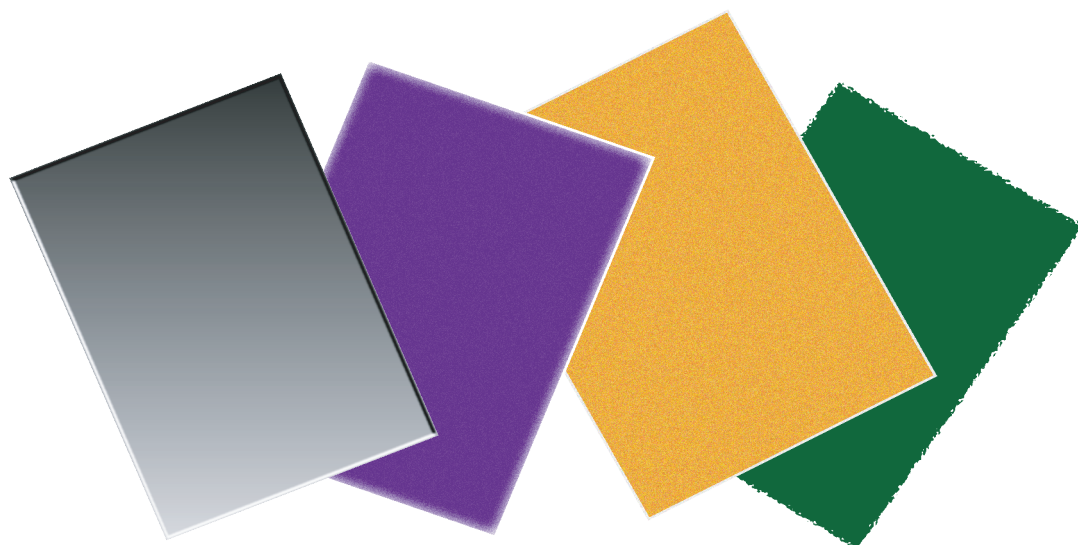


SPOŁECZNO-KULTUROWA IDENTYFIKACJA CUDZOZIEMCÓW

Raporty i ekspertyzy

Redakcja naukowa
Jacek Schmidt, Dariusz Niedźwiedzki



Wydawnictwo Naukowe UAM

Społeczno-kulturowa identyfikacja cudzoziemców

Raporty i ekspertyzy

UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

SPOŁECZNO-KULTUROWA IDENTYFIKACJA CUDZOZIEMCÓW

Raporty i ekspertyzy

Redakcja naukowa

JACEK SCHMIDT I DARIUSZ NIEDŹWIEDZKI



POZNAŃ 2016

Recenzent: prof. dr hab. Zdzisław Mach



Publikacja finansowana ze środków Narodowego Centrum Badań i Rozwoju
w ramach programu na rzecz bezpieczeństwa i obronności państwa

Projekt badawczo-rozwojowy *Spółeczno-kulturowa identyfikacja cudzoziemców*
realizowany przez konsorcjum UAM-Medcore w latach 2013-2016

© Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, 2016

Projekt okładki: K&S Szurpit

Redaktor: Mateusz Bąk

Redaktor techniczny: Dorota Borowiak

Łamanie komputerowe: Eugeniusz Strykowski

ISBN 978-83-232-3071-7

WYDAWNICTWO NAUKOWE UNIwersYTETU IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU
61-701 POZNAŃ, UL. ALEKSANDRA FREDRY 10
www.press.amu.edu.pl

Sekretariat: tel. 61 829 46 46, faks 61 829 46 47, e-mail: wyd nauk@amu.edu.pl

Dział sprzedaży: tel. 61 829 46 40, e-mail: press@amu.edu.pl

Wydanie I. Ark. wyd. 41,00. Ark. druk. 43,00

DRUK I OPRAWA: EXPOL, WŁOCŁAWEK, UL. BRZESKA 4

Spis treści

Wprowadzenie	7
MAREK SZONERT, SŁAWOMIR ŁODZIŃSKI	
Polityka migracyjna w Polsce w latach 1989-2015	11
ANNA KARNAUKH	
Ukraińcy – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście imigracji do Polski	67
ZBIGNIEW SZMYT	
Białorusini – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście imigracji do Polski	139
IVAN PESHKOV	
Rosjanie – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście imigracji do Polski	189
GRAŻYNA SZYMAŃSKA-MATUSIEWICZ	
Wietnamczycy – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście imigracji do Polski	223
JOANNA WARDEGA	
Chińczycy – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście imigracji do Polski	281
KRZYSZTOF KOŚCIELNIAK	
Muzułmanie – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście imigracji do Polski	353
RYSZARD VORBRICH	
Afrykanie – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście imigracji do Polski	489
RYSZARD VORBRICH	
Berberowie – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście imigracji do Polski	565
IZABELA CZERNIEJEWSKA	
Uchodźcy – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście imigracji do Polski	603
Noty o autorach i redaktorach	681

Wprowadzenie

Przedkładany zbiór tekstów jest jednym z plonów trzyletniego (2013–2016) projektu badawczo-rozwojowego *Spółeczno-kulturowa identyfikacja cudzoziemców*, finansowanego przez Narodowe Centrum Badań i Rozwoju. Autorem i wykonawcą projektu było konsorcjum naukowo-informatyczne, na czele którego stał Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, reprezentowany przez Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej. Odpowiedzialność za stronę informatyczną projektu spoczęła na partnerze w konsorcjum – firmie MEDCORE z Warszawy. W kilkudziesięcioosobowym zespole projektowym znaleźli się, obok badaczy poznańskich, uznani naukowcy z innych ośrodków akademickich w Polsce, głównie Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz Uniwersytetu Warszawskiego. Reprezentowali oni kilka dyscyplin naukowych: etnologię/antropologię społeczno-kulturową, socjologię, historię i politologię, a w ich ramach szereg dziedzin (wschodoznawstwo, orientalistyka, europeistyka). Badacze ci łączą swoje zainteresowania życiem społecznym i kulturą w krajach pochodzenia migrantów do Polski ze studiami nad ich funkcjonowaniem w uwarunkowaniach społeczeństwa przyjmującego.

Tom zawiera zestaw materiałów adresowanych do edukatorów Straży Granicznej, które mają być szczególnie pomocne dla nich w przygotowaniu do realizacji szkoleń, które zostały zamieszczone w równolegle wydanym podręczniku *Spółeczno-kulturowa identyfikacja cudzoziemców. Materiały szkoleniowe*. Treści zamieszczone zarówno w przywołanym przed chwilą podręczniku, jak i w tej książce będzie można odnaleźć, pośród wielu innych materiałów, w programie informatycznym *Interaktywna Mapa Cudzoziemców* (IMC), który zostanie zaimplementowany w intranecie Straży Granicznej. Jednak z kilku względów uznaliśmy za celowe przywołanie ich w formie drukowanej i e-bookowej. Po pierwsze, materiały te zostały zgrupowane w postaci wyselekcjonowanej w jednym miejscu, podczas gdy w programie

informatycznym pojawiają się one jako elementy większych struktur tematycznych bądź są rozproszone w jego różnych modułach i zakładkach. Dzięki proponowanej postaci materiału edukatorzy będą mogli zapoznać się z profilem ścieżek edukacyjnych i materiałów źródłowych przed rozpoczęciem prac z programem informatycznym, dokonać wstępnego wyboru istotnych dla nich projektów i jednostek szkoleniowych oraz raportów, ekspertyz i innych źródeł. Po drugie, najistotniejszym elementem raportów i ekspertyz wydają się informacje o tzw. bagażu kulturowym, którym legitymują się napływający do Polski imigranci z różnych części świata oraz charakterystyki ich procesu migracyjnego.

Na treść tomu składa się dziesięć autonomicznych tekstów o charakterze raportów i ekspertyz źródłowych. Zestaw otwiera ekspertyza poświęcona założeniom i realizacji polskiej polityki migracyjnej w latach 1989-2015. Kolejne pięć rozdziałów zostało poświęconych imigrantom, którzy stanowią najliczniejsze grupy cudzoziemców przybywających do Polski w ostatnich dekadach: Ukraińcom, Białorusinom, Rosjanom, Wietnamczykom i Chińczykom. Przedmiotem rozważań w trzech kolejnych rozdziałach jest specyfika kulturowa i cechy charakterystyczne grup imigrantów z różnych części Azji oraz Afryki. Kluczem do ich wyodrębnienia było kryterium obejmujące cechy etniczne, wyznaniowe i aspekt terytorialny. W rezultacie czytelnik otrzymuje charakterystyki dotyczące muzułmanów z kręgu oddziaływań kultury arabskiej, zamieszkujących Bliski Wschód, Azję Centralną i Afrykę Północną, a także imigrantów z obszaru Afryki Subsaharyjskiej oraz Maghrebu. Do chwili obecnej migracja z wyżej wskazanych obszarów do Polski nie była zjawiskiem znaczącym, wiele jednak wskazuje, biorąc pod uwagę obecny „kryzys migracyjny” w Europie, że liczebność imigrantów z tych kierunków może znacząco wzrosnąć w nieodległej perspektywie. Książkę zamyka opracowanie poświęcone imigrantom o statusie uchodźców, wśród których do niedawna dominowali przybysze z Czeczenii.

Każdy rozdział, wyjąwszy tekst o polityce migracyjnej RP, został przygotowany w oparciu o analogiczny schemat toku narracji zaproponowany przez redaktorów tomu. Schemat ten obejmuje dwa elementy: (1) charakterystykę zjawiska migracji danej grupy lub kategorii cudzoziemców oraz (2) omówienie tzw. bagażu kulturowego tych grup/kategorii.

W pierwszym elemencie mieszczą się m.in. dane o: liczebności imigrantów, ich statusie prawnym, specyfice form migrowania, strukturze osiedlenia w Polsce, aktywności zawodowej, strategiach migracyjnych, relacjach ze społeczeństwem przyjmującym. Drugi element dotyczy charakterystyk najistotniejszych elementów życia społecznego i kultury społeczeństw, z których wywodzą się imigranci: organizacji przestrzeni publicznej i prywatnej oraz zachodzących w niej interakcji społecznych, praktyk wyznaniowych,

pokrewieństwa i ról społecznych płci, zachowań zwyczajowych i obrzędowych, etosu pracy i edukacji, wzorów i standardów wspólnotowości, cech struktury społecznej, tradycji mobilności społecznej oraz stopnia otwartości na odmienność kulturową.

Jacek Schmidt, Dariusz Niedźwiedzki

MAREK SZONERT
SŁAWOMIR ŁODZIŃSKI

Polityka migracyjna w Polsce w latach 1989-2015

Wstęp

Celem opracowania jest próba przedstawienia głównych właściwości oraz mechanizmów instytucjonalnych kształtowania się polskiej polityki migracyjnej w latach 1989-2015. Obejmuje ono więc dość długi (ćwierć wieku!), ale zarazem interesujący okres. W tym czasie nastąpił zarówno początek demokratycznych zmian ustrojowych wpływających na zmianę sytuacji migracyjnej kraju i jego otwarcie na międzynarodowe przemieszczenia ludności, jak i wstąpienie Polski do Unii Europejskiej oraz już przeszło 10-letni okres funkcjonowania w niej. Wydarzenia te miały duży wpływ na rozwój prawa i funkcjonowanie polityki wobec cudzoziemców. Nastąpiła zasadnicza zmiana funkcjonowania państwa polskiego na polu migracji, czego uwięzieniem było pojawienie się w ostatnich latach ważnych dokumentów programowych, mających wyznaczać program rozwoju reakcji na zjawiska migracyjne w następnych latach¹.

W wielu dotychczasowych analizach polskiej polityki migracyjnej odwoływano się do koncepcji jej „europeizacji”, rozumianej przede wszystkim jako transfer rozwiązań prawnych i instytucjonalnych tej polityki z poziomu Unii Europejskiej. Podkreślano w nich znaczenie i decydującą rolę „presji europeizacyjnej” w postaci konieczności przyjęcia przez nasz kraj *acquis communautaire* w zakresie polityki wobec cudzoziemców oraz dostosowanie się do agendy państw, dla których kwestia migracji była priorytetem poli-

¹ Dotyczy to zwłaszcza analizy realizacji przyjętego w końcu lipca 2012 r. dokumentu pt. „Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania” (Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, Warszawa 01.08.2012), który określa główne założenia polityki migracyjnej naszego państwa.

tyki². Z dzisiejszego punktu widzenia proces ten nie miał w wypadku naszego kraju, naszym zdaniem, charakteru przymusowej i „mechanicznej” imitacji (dyfuzji) rozwiązań dotyczących polityki migracyjnej. W zależności od konkretnego momentu historycznego zawierał on w sobie różny (ale zazwyczaj duży) ładunek interakcji między zewnętrznymi (zwłaszcza unijnymi, ale nie tylko) wzorcami a własnymi (krajowymi) tradycjami administracyjnymi i niepowtarzalnymi dla innych krajów europejskich doświadczeniami historycznymi (w tym zwłaszcza dotyczącymi repatriacji oraz emigracji, w tym także poakcesyjnej).

Chcemy spojrzeć tutaj na tworzenie i rozwój polskiej polityki migracyjnej po 1989 r. jako jeden z rodzajów „polityki publicznej”. Rozumiemy pod tym pojęciem podejmowanie przez władzę publiczną powiązanych ze sobą decyzji oraz działań dla osiągnięcia określonych celów. Oznacza ona „przekładanie postulatów na działania, godzenie wartości i wizji z interesami i realiami – poruszanie się pomiędzy sporem ideowym a grą interesów”³. Jest ona czymś szerszym niż samo tworzenie prawa i analiza porządku prawnego.

W opracowaniu będziemy starali się wykazać, że ewolucja podstaw prawnych i instytucji polityki migracyjnej w okresie ostatniego ćwierćwiecza miała charakter świadomy („refleksyjny”) i dostosowawczy, uwzględniający napięcia między umiędzynarodowieniem i przyjmowaniem (transpozycją) rozwiązań europejskich a potrzebą ich dostosowania („przekładu”) do warunków działania polskiej administracji, sytuacji migracyjnej oraz położenia geopolitycznego.

Jako ramę teoretyczną naszego opracowania próbujemy stosować założenia i pojęcia wypracowane w ramach „nowego instytucjonalizmu” związanego z socjologią organizacji⁴. Wykorzystujemy tu jedno z głównych jej założeń, mówiących o tym, że aktorzy poszukują przede wszystkim upra-

² Przede wszystkim publikacja: Weinar A., *Europeizacja polskiej polityki migracyjnej*. Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006; por. także Matyja R., Siewierska-Chmaj A., Pędziwiatr K., *Polska polityka migracyjna. W poszukiwaniu nowego modelu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2015.

³ Woźnicki J., *Nowa dyscyplina – „nauki o polityce publicznej” usytuowana w dziedzinie nauk społecznych*, „Nauka” 2012, nr 1, s. 134-135.

⁴ Zostało ono m.in. doskonale wykorzystane do analiz różnych elementów polityki migracyjnej Polski przez Pawlak M., por. *Termin „integracja” jako narzędzie legitymizacji. Neoinstytucjonalna analiza uprawomocnienia działań w polu organizacyjnym obsługi i pomocy imigrantom w Polsce*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” 2011, nr 2, s. 59-80; tenże, *Imitacja w tworzeniu polskiej polityki integracji cudzoziemców*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” 2013, nr 3, s. 97-121. O „nowym instytucjonalizmie” jako źródle inspiracji badań socjologicznych nad transformacją ustrojową w Polsce po 1989 r. – zob. Kolasa-Nowak A., *Zmiana systemowa w Polsce w interpretacjach socjologicznych*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2010, s. 53-57.

womocnienia (legitymizacji) swoich działań, a nie tylko maksymalizacji swoich „zysków” (rozumianych bardzo szeroko). W opracowaniu próbujemy więc analizować instytucje administracji publicznej, organizacje międzynarodowe i organizacje pozarządowe (społeczne) w polu polityki migracyjnej jako świadomych i wysoce refleksyjnych aktorów działających w sytuacji dużej niepewności związanej ze zmianami politycznymi i migracyjnymi. Dla swoich problemów szukają oni wzorów rozwiązań, w tym także na poziomie międzynarodowym i europejskim (Unia Europejska uważana za instytucję dostarczającą propozycji skutecznych rozwiązań w dziedzinie migracji⁵), traktując je nie tylko jako układ odniesień prawnych, ale także uzasadnień społecznych i politycznych. Rozwiązania te były i są „przekładane” oraz dostosowywane zawsze do lokalnych, w naszym wypadku – polskich warunków⁶.

W ostatnich latach opublikowano szereg ważnych prac na temat polityki migracyjnej Polski⁷. Nasze opracowanie stara się zwrócić uwagę na kwestie, które w małym stopniu były obecne w dotychczasowych jej analizach. Stara się zwłaszcza spojrzeć na tę problematykę „od wewnątrz”, od strony samego głównego aktora, jakim była administracja państwa i jego poszczególne instytucje.

Ważny jest dla nas postulat wykorzystania wiedzy naukowej oraz „uczenia się” administracji. Jak pisze Andrzej Zybała, w ocenie generalnego funkcjonowania polityk publicznych w naszym kraju „za istotny uważam także kompleks zagadnień związanych z uczeniem się w politykach. W tej dziedzinie nie powstało w Polsce zbyt wiele wiedzy pochodzącej z badań i na razie możemy stawiać dopiero pierwsze nieśmiałe pytania. Obejmują one kwestie dotyczące tego, czy poprawiamy standard działania w kolejnych cyklach przeprowadzania interwencji publicznej, czy w oparciu o przeszłe doświadczenia lepiej dopasowujemy narzędzia działania do cha-

⁵ Pawlak M., *Imitacja w tworzeniu polskiej polityki integracji cudzoziemców*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” 2013, nr 3, s. 102.

⁶ Czarniawska B., *Trochę inna teoria organizacji. Organizowanie jako konstrukcja sieci działań*, Warszawa: Wydawnictwo Poltext, Warszawa 2013, s. 167-180.

⁷ Należą do nich przede wszystkim: Matyja R., Siewierska-Chmaj A., Pędziwiatr K., *Polska polityka migracyjna. W poszukiwaniu nowego modelu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2015; Fiń A., Legut A., Nowak W., Nowosielski M., Schöll-Mazurek K., *Polityka polonijna w ocenie jej wykonawców i adresatów „IŻ Policy Papers”* nr 11, Instytut Zachodni w Poznaniu, Poznań 2013; Duszczyk M., *Polska polityka imigracyjna a rynek pracy*, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa 2012; Kaźmierkiewicz P., *Od strategii do spójnej i czytelnej polityki migracyjnej*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2012; Kaźmierkiewicz P., Pataraia T., *Developing Georgia's Migration Policy: les sons from Poland. Polityka migracyjna Gruzji: wnioski z polskich doświadczeń*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2011.

rakteru rozwiązywanego problemu, czy wytwarzamy wiedzę analityczną o wyższym standardzie, czy wiedza staje się bardziej precyzyjna i lepiej odpowiadająca na potrzeby dynamiki działania”⁸.

Doskonałym przykładem takiego ujęcia jest opracowanie Mikołaja Pawlaka poświęcone tworzeniu i wykorzystaniu wiedzy naukowej w kształtowaniu polityki integracji cudzoziemców Polsce⁹. Jak pisze w jego zakończeniu: „polscy decydenci odwołują się do sposobów wykorzystania wiedzy promowanych w Unii Europejskiej, aby uzyskiwać prawomocność jako nowocześni i stosujący «evidence-based policy». Równocześnie w sytuacji braku wzorców, na zasadzie działania naśladowczego, najłatwiej jest im sięgać do wzorów i reguł zaproponowanych przez Unię Europejską. W tym samym czasie grupy zawodowe zaangażowane w realizację polityki przyjmują również promowane przez instrumenty polityki integracyjnej Unii Europejskiej normy multikulturalizmu jako swoje. Te równoległe procesy wzajemnie się wzmacniają”¹⁰.

Podstawę źródłową analizy stanowią przede wszystkim dokumenty oficjalne (patrz motto) oraz obszerna już (choć nadal rozproszona) literatura przedmiotu. Ważnymi uzupełnieniami dla źródeł pisanych są również nasze własne obserwacje dokonywane podczas licznych spotkań dotyczących polityki migracyjnej państwa. Było to możliwe dzięki temu, gdyż jeden z nas pracował i nadal pracuje w administracji zajmującej się kwestiami cudzoziemców i współpracą zagraniczną w tym zakresie, drugi zaś uczestniczył przez długi czas w pracach legislacyjnych związanych z przygotowywaniem zwłaszcza nowej ustawy o cudzoziemcach (w 1997 r.) oraz jej kolejnymi zmianami i nowelizacjami (dzięki pracy w jednostce badawczej Kancelarii Sejmu). Mimo że obserwacje te mają charakter niesystematyczny i są w dużym stopniu obciążone subiektywnymi nastawieniami autorów, to z pewnością dały one unikalną szansę ujrzenia „technologii” podejmowania decyzji przez głównych aktorów instytucjonalnych i społecznych w ramach polityki migracyjnej naszego państwa.

Porządek opracowania jest następujący. Najpierw przedstawimy założenia i główne hipotezy dotyczące zasad kształtowania się polityki migracyjnej Polski, później omówimy chronologiczne etapy jej funkcjonowania, następnie dokonamy analizy ostatnich dokumentów i inicjatyw politycznych dotyczące zasad jej przyszłego funkcjonowania, a na koniec spróbujemy podsu-

⁸ Zybała A., *Głos otwierający w debacie na temat „Architektura polityk publicznych w Polsce”*, „Zoon Politikon” 2013, nr 4, s. 192.

⁹ Pawlak M., *Wykorzystanie wiedzy naukowej i eksperckiej w kształtowaniu polityki integracji imigrantów w Polsce po 2004 roku*, „Normy, Dewiacje i Kontrola Społeczna” 2012, t. 13, s. 105-138.

¹⁰ Pawlak M., *Wykorzystanie wiedzy naukowej i eksperckiej...*, s. 132-133.

mować nasze rozważania. Opracowanie zawiera także aneks, który jest poświęcony dokładnemu opisowi oficjalnej koncepcji polskiej polityki migracyjnej z 2012 r.

1. Polityka migracyjna Polski 1989-2015. Założenia analizy oraz główne hipotezy

1.1. Główne pojęcia i założenia analizy

Pojęcie „polityki migracyjnej” jest rozumiane w opracowaniu stosunkowo szeroko, zgodnie z przyjmowaną w literaturze konwencją, czyli jako działania państwa (zarówno polityczne, jak i legislacyjne i administracyjne) dotyczące regulacji i kontroli wjazdu, pobytu oraz wyjazdu, a także warunków osiedlania się cudzoziemców w danym państwie, poszukujących w nim (czasowego) zatrudnienia bądź ochrony ze względów politycznych lub humanitarnych, oraz zasad wyjazdu za granicę, powrotu i reintegracji własnych obywateli¹¹. Według lapidarnego określenia Patrycji Matusz-Protasiewicz polityka migracyjna dotyczy „wszystkich rozwiązań legislacyjnych, podejmowanych przez państwo, dotyczących przepływów ludności”¹². Polityka migracyjna obejmuje zarówno kwestie emigracji, jak i imigracji, a także zagadnienia nadawania obywatelstwa, przyjmowania pracowników cudzo-

¹¹ Freeman G.P., *Modes of Immigration Politics in Liberal Democratic States*, „International Migration Review” 1995 nr 4, vol. 29, s. 881-902; Meyers E., *Theories of International Immigration Policy. A Comparative Analysis*, „International Migration Review” 2000, nr 4, vol. 34, s. 1245-1282; Zdaniem Henryka Chałupczaka polityka migracyjna to „przyjęty i realizowany przez ośrodek decyzyjny (władzę publiczną reprezentowaną przez określone prawem podmioty) zespół działań determinowanych czynnikami wewnętrznymi i międzynarodowymi, zmierzających do efektywnego rozwiązywania problemów migracyjnych. W najkrótszej postaci oznacza to, iż polityka migracyjna to przyjęty i realizowany przez państwo oraz jego organy zespół działań na rzecz rozwiązywania problemów migracyjnych”; Chałupczak H., *Paradygmat badawczy polityki migracyjnej państwa z perspektywy politologicznej*, w: Lesińska M., Okólski M. (red.), *Współczesne polskie migracje: strategie – skutki społeczne – reakcja państwa*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013, s. 82. Por. także Duszczyk M., *Wyzwania polskiej polityki migracyjnej a doświadczenia międzynarodowe*, w: Kaczmarsczyk P., Okólski M. (red.), *Polityka migracyjna jako instrument promocji zatrudnienia i ograniczania bezrobocia*, Uniwersytet Warszawski, Warszawa 2008, s. 11-21; Duszczyk M., *Polska polityka imigracyjna a rynek pracy*, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa 2012, s. 33-40.

¹² Matusz-Protasiewicz P., *Wielopoziomowe zarządzanie migracjami. Rola Europejskiego Funduszu na rzecz Integracji Obywateli Państw Trzecich w kształtowaniu polityki integracyjnej w Polsce*, „Prace Naukowe Wydziału Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego”, Wrocław 2014, s. 32 (przypis 58), por. rozważania autorki na ten temat także na s. 32-41.

ziemskich oraz stosowania ochrony uchodźczej¹³. Włączamy w nią również wysiłki państwa zajmowania się osobami związanymi z danym państwem więzami narodowości lub pochodzenia etnicznego (polityki wobec własnej diaspory, nie tylko wobec własnych obywateli żyjących poza granicami kraju, ale osób i grup deklarujących trwale przywiązanie do dziedzictwa narodowego i pragnących kultywować wartości narodowe przodków w innych krajach)¹⁴. Są to więc problemy wychodzące poza sprawy kompetencji instytucji zajmujących się cudzoziemcami bądź sprawami uchodźczymi.

Dla polityki migracyjnej podstawowe znaczenie ma sfera stosunków międzynarodowych¹⁵. Mimo że polityka ta ma charakter wewnętrzny, to przedmiotem jej wysiłków i regulacji są przede wszystkim zjawiska „ruchu osobowego” związanego z przekraczaniem granic państwowych, tj. emigracji własnych obywateli do innych krajów lub też przejazdu i przyjmowania na własnym terytorium obywateli innych państw. Powoduje to, że pozostaje ona szczególnie wrażliwa na wydarzenia międzynarodowe związane z konfliktami zbrojnymi, zmianami relacji międzypaństwowych, katastrof ludnościowych zmian sytuacji migracyjnej i reakcji na te zmiany w innych państwach, jak np. na Ukrainie w 2014 r. lub w 2015 r. w Europie z „kryzysem migracyjnym” (o czym dalej).

Polityka migracyjna ma zawsze swoich głównych aktorów, którzy w zależności od sytuacji w różnym stopniu współuczestniczą w jej tworzeniu. Tradycyjnie zaliczamy do nich rząd i centralne organy państwowe uczestniczące w procesie powstawania polityki, władze ustawodawcze i partie polityczne oraz szerokie spektrum instytucji i stowarzyszeń, które dobrowolnie bądź zobowiązane przepisami prawa uczestniczą w procesie tworzenia i realizowania danej polityki (organizacje pozarządowe i międzyrządowe, media, grupy interesu, władze lokalne, sądy). Zestaw „aktorów” polityki migracyjnej ulega zmianom, np. nowymi aktorami, w różnych krajach świata, stają się: systemy bankowe, instytucje odpowiedzialne za rozwój regionalny, instytucje odpowiedzialne za świadczenie pomocy rozwojowej innym krajom, instytucje samorządowe, itp.¹⁶

¹³ Castles S., Miller Mark J., *Migracje we współczesnym świecie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 39-41.

¹⁴ Hut P., *Polska wobec Polaków w przestrzeni poradzieckiej. Od solidaryzmu etnicznego do obowiązku administracyjnego*, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa 2014; Fiń A., Legut A., Nowak W., Nowosielski M., Schöll-Mazurek K., *Polityka polonijna w ocenie jej wykonawców i adresatów*, „IZ Policy Papers” nr 11, Instytut Zachodni w Poznaniu, Poznań 2013, s. 9-10.

¹⁵ Betts A., *Forced Migration and Global Politics*, Wiley-Blackwell 2009.

¹⁶ Castles S., Miller Mark J., *Migracje we współczesnym świecie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 225-255.

Polityka migracyjna w Europie współczesnej już od pewnego czasu nie jest tylko sprawą państwa; angażuje różne formy aktywności społecznej, organizacje pozarządowe, organizacje pracodawców, środowiska naukowe, organy samorządowe, organizacje międzynarodowe itd. Migracje wpływają na wszystkie te środowiska, stąd naturalnym wydaje się ich udział w formułowaniu, realizacji i weryfikacji polityki migracyjnej kraju¹⁷.

1.2. Polityka migracyjna w Unii Europejskiej (1999-2015)

Zwróćmy uwagę także na kwestie tworzenia polityki migracyjnej w ramach Unii Europejskiej. Jej formalizowanie rozpoczęło się od podpisania układu z Schengen w 1986 r. znoszącego kontrolę na granicach wewnętrznych i wzmacniającego kontrolę granic zewnętrznych. W Jednolitym Akcie Europejskim z 1987 r. znalazł się już zapis o gotowości do współpracy w tej problematyce, a w Traktacie Amsterdamskim z 1999 r. kwestie związane z migracją zostały włączone do obszaru „wolności, bezpieczeństwa i sprawiedliwości”, zaś problemy dotyczące polityki wizowej i azylowej oraz walki z nielegalną migracją zostały już przeniesione na poziom decyzji wspólnotowych. Najważniejsze jednak zapisy dotyczące tworzenia europejskiej polityki migracyjnej znalazły się w postanowieniach Rady Europejskiej ze szczytu w Tampere z października 1999 r.¹⁸ Od tego czasu Unia Europejska buduje „wspólną” politykę migracyjną i azylową.

Wyrażenie „wspólną” można przy tym rozumieć na różne sposoby¹⁹. Po pierwsze, „wspólną” jako „wspólnotową”, gdyż w wyniku Traktatu z Amsterdamu problematyka migracji przestała być przedmiotem współpracy międzyrządowej (III Filar Unii Europejskiej z prawem „miękkim”, niewiążącym, traktowanym niekiedy bardziej jako deklaracje polityczne niż zbiór zobowiązań wywołujących konkretne skutki), a stała się elementem I Filaru (tj. prawem wiążącym, którego realizacja jest poddana kontroli organów Wspólnoty). Po drugie „wspólną”, gdyż ujednolicająca rozwiązania poszczególnych państw członkowskich, zmieniając ewentualne inne (lub też inaczej rozwiązujące problem) rozwiązania krajowe w obszarze regulacji wspólnotowej (a przez to tworzącą obszar ujednoliconych rozwiązań, nieza-

¹⁷ Por. numer kwartalnika „Trzeci Sektor” 2015, nr 2, całkowicie poświęconego problemom funkcjonowania organizacji pozarządowych działających na rzecz cudzoziemców w Polsce.

¹⁸ Matusz-Protasiewicz P., *Wielopoziomowe zarządzanie migracjami...*, s. 41-42.

¹⁹ Pacek M., Bonikowska M., *Unijna droga do wspólnej polityki migracyjnej w kontekście debaty o przyszłości Wspólnot*, „Studia Europejskie” 2007, nr 1, s. 54-60.

leżnie od kraju członkowskiego, ale w granicach terytorium unijnego). Wreszcie po trzecie „wspólną”, gdyż łączącą zagadnienia migracji ekonomicznych z migracjami niedobrowolnymi (uchodźczymi lub quasi-uchodźczymi). Suma owych „wspólnot” początkowo mogła sprawiać wrażenie budowy monolitu, superpolityki migracyjnej, ogarniającej wszelkie zagadnienia i gotowej zmierzyć się z każdym problemem.

Jako pierwsze upadło trzecie znaczenie wyrażenia „wspólna” polityka migracyjna. W rok po Szczycie w Tampere w trakcie różnych spotkań organizowanych przez instytucje unijne wyraźnie postawiono problem rozdziału migracji ekonomicznych od migracji uchodźczych. „Wspólnotowości” tych ostatnich nie kwestionowano; wszystkie kraje członkowskie UE bazują na Konwencji Genewskiej z 1951 r. i Protokole Nowojorskim z 1967 r. Prawo międzynarodowe ma tutaj wyższość nad prawem krajowym, należy jedynie rozszerzać i doprecyzowywać znaczenie tego prawa, ujednolicić procedury, podnosić standardy, usunąć przeszkody dla współpracy w dziedzinie azylu pomiędzy państwami członkowskimi; wprowadzić inne statusy regulujące sytuację cudzoziemców niemogących powrócić do swoich krajów, a niebędących uchodźcami, itd.

Pozornie mogłoby się wydawać, że w zasadzie nic nie stoi na przeszkodzie równomiernemu rozwojowi tej części wspólnej polityki migracyjnej Unii Europejskiej we wszystkich krajach członkowskich. Przy bliższej analizie prawa unijnego w tej dziedzinie pojawiają się jednak pewne wątpliwości. Regulacje „dublińskie” sprzyjają sytuacji, w której uchodźcy gromadzą się w krajach członkowskich posiadających zewnętrzne granice Unii Europejskiej (głównie w krajach Południa i Wschodu). Przy absolutnym, bezwyjątkowym przestrzeganiu przepisów dublińskich uchodźcy w centralnie położonych krajach członkowskich Unii mogliby pojawić się chyba tylko korzystając z drogi lotniczej (co wobec surowych kar nakładanych na przewoźników lotniczych za przywóz cudzoziemców bez prawa wjazdu na terytorium danego kraju jest raczej trudne) lub w ramach łączenia rodzin. A przecież to te właśnie kraje doświadczają każdego roku najliczniejszych napływów uchodźców.

Tę dziwną sprzeczność tłumaczy fakt, iż centralne kraje członkowskie mają bardzo rozbudowane krajowe polityki migracyjne oraz znaczna liczba ich mieszkańców po prostu żyje dzięki migracjom (imigracji). Surowe przestrzeganie przepisów dublińskich mogłoby spowodować, że tysiące ludzi znalazłoby się bez pracy, co z kolei mogłoby mieć znaczenie przy kolejnych wyborach politycznych (nie bez przyczyny w 2015 r. idee przesiedleń i relokacji uchodźców w sytuacji obecnego „kryzysu migracyjnego” znalazły silne oparcie przede wszystkim w tych właśnie krajach). Z drugiej strony, sytuacja taka wiąże się z ulgą dla krajów członkowskich Unii, mających granice

zewnętrzne i leżących na szlakach migracji do Europy. Państwa te są zwykle słabsze ekonomicznie od państw położonych centralnie i miałyby niekiedy duże trudności z organizacją, a zwłaszcza z kosztami recepcji i integracji tych wszystkich uchodźców, którzy przedostają się poprzez ich terytoria do krajów centralnych.

Budowa wspólnej polityki azylowej Unii Europejskiej opiera się więc do-
tąd zarówno na równomiernym wprowadzaniu i stosowaniu wspólnie wy-
negocjowanych rozwiązań prawnych, jak i na nieprzestrzeganiu niektórych
wspólnie wynegocjowanych rozwiązań prawnych (przynajmniej przez nie-
które państwa). To krucha równowaga, przy której zaufanie do prawa siłą
rzeczy staje się ograniczone. Ta krucha równowaga nie sprzyja też równości,
a ściślej „nierówności” tych obciążeń. Zasobniejsze kraje centrum
Unii w wypadku trudności ekonomicznych mogą bardziej restrykcyjnie
podejść do przepisów dublińskich, w związku z czym większe ciężary po-
nosić będą kraje mające granice zewnętrzne, płacąc niejako za trudności kra-
jów zasobniejszych.

W przypadku migracji ekonomicznych zarówno interesy poszczegól-
nych państw, jak i historyczne zaszłości uniemożliwiły pójście drogą praw-
nej konwergencji, jak to ma miejsce w przypadku polityki azylowej. Unia
dysponuje jednak receptą na takie sytuacje: określanie wspólnych norm mi-
nimalnych. Przyjmowanie (i stałe podnoszenie) pewnego minimalnego po-
ziomu gwarancji prawnych i proceduralnych nie zamyka państwom drogi
do samodzielności w kreowaniu własnych polityk, mających znaczenie dla
ich zróżnicowanych rynków pracy. Tym bardziej, że niektóre z państw
członkowskich związane są szczególnymi relacjami z pewnymi regionami
świata, np. poprzez ich kolonialną przeszłość²⁰. Nie powinniśmy także za-
pominać o demografii, Unia Europejska to z reguły stowarzyszenie starzeją-
cych się społeczeństw, ale starzejących się nierównomiernie i w zróżnicowa-
nych warunkach gospodarczych. Jednolitość polityki migracyjnej i w tym
przypadku ma więc swoje ograniczenia.

Dopóki dyskusje nad rozwiązaniami wspólnej polityki migracyjnej to-
czyły się w ramach prac Rady Unii Europejskiej (a więc instytucji, w której
dochodzi do merytorycznych uzgodnień między państwami członkowski-
mi UE), w zasadzie nie powstawały jakieś istotniejsze problemy. Państwa
mające zastrzeżenia wobec różnych przygotowywanych rozwiązań mogły
zgłosić owe zastrzeżenia, uzasadnić je i dążyć do przyjęcia takich ostatecz-
nych formuł, które były dla nich akceptowalne. Wspólnotowość oznaczała
w tym przypadku wiedzę o zamiarach innych, poznanie racji przemawiają-

²⁰ Castles S., Miller Mark J., *Migracje we współczesnym świecie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011, s. 109-116, 128-135.

cych za ich wprowadzeniem, zgłaszanie swoich ewentualnych zastrzeżeń i wspólne poszukiwanie rozstrzygnięcia możliwego do przyjęcia przez wszystkich. Niewątpliwym sukcesem Unii Europejskiej było więc spowodowanie, aby problemy istotne dla wszystkich państw członkowskich w sprawach polityki migracyjnej załatwiane były na forum unijnym. Mogło się wydawać, że tak będzie zawsze.

Rok 2015 i „kryzys” migracyjny wniósł jednak istotną poprawkę, dokładniej poprawkę na nieprzewidywalność. Wystarczyła decyzja polityczna jednego z państw członkowskich, aby cały system się załamał, a dotychczasowy „wspólnotowy” dorobek prawny i organizacyjny został zakwestionowany²¹. Państwa UE, które nie dostrzegały potrzeby solidarności, podejmując decyzje mające istotny wpływ na sytuację migracyjną innych państw członkowskich (choć doprowadzały one do zakłóceń porządku społecznego w dotkniętych ich skutkami państwach), odwołują się jednak do „europejskiej solidarności”. Zarzucają jej brak tym ponoszącym nieprzewidziane i niechciane skutki państwom, gdy trzeba płacić cenę za nieprzemysłane i „niewspólnotowe” decyzje własne.

1.3. Hipotezy i materiały badawcze

Zanim przejdziemy do właściwej analizy, pragniemy zwrócić uwagę na trzy kwestie dotyczące polskiej polityki migracyjnej, które stanowią dla nas główne hipotezy tego opracowania. Pierwsza z nich dotyczy kształtowania się sytuacji migracyjnej Polski (zwłaszcza relacji między emigracją a imigracją) oraz jej wpływu na politykę migracyjną państwa. Wydaje się, że ich ocena powinna być najważniejszym czynnikiem określającym jej cele i wpływającym na działania podejmowane w jej ramach.

Zarówno w oficjalnych statystykach GUS (obejmujące dane, jakimi są przyjazdy i wyjazdy połączone z zameldowaniem na pobyt stały), jak i w ocenach badaczy, emigracja z Polski nadal przewyższa imigrację. Poakcesyjna emigracja zarobkowa do krajów starej Unii tylko ten proces wzmocniła²². Po-

²¹ Weiner A., *Polska a przyszłość polityki migracyjnej Unii Europejskiej. Komentarz*, Centrum Stosunków Międzynarodowych, „Razem nam po drodze” 2015, nr 9, s. 2-3.

²² Ponad 2 mln. Polaków przebywało za granicą przez okres co najmniej 3 miesiące. Była to migracja długoterminowa, gdyż dla ok. 1,5 mln. oznaczała wyjazd na okres co najmniej 1 roku. Jako miejsca docelowe dla emigracji preferowane są kraje Unii Europejskiej (dla 1,6 mln. emigrantów). Wśród przyczyn emigracji na pierwszym miejscu (z wyraźną przewagą wobec innych powodów) wymieniana była praca. Wśród emigrantów, co do których udało się ustalić ich wykształcenie, dominowały osoby z wykształceniem średnim (Tablice statystyczne, opublikowane na stronie internetowej Głównego Urzędu Statystycznego).

twierdzą to również dane narodowego spisu powszechnego ludności przeprowadzonego w 2011 r. (dalej jako NSP 2011). Wykazywały one, że Polska jest krajem ludzi urodzonych w Polsce, a jedynie 1,8% stałych mieszkańców kraju urodziło się za granicą (dla 0,04% nie udało się ustalić kraju urodzenia). Liczba stałych mieszkańców urodzonych za granicą spadła w stosunku do liczby uzyskanej w wyniku poprzedniego spisu powszechnego (z 2002 r.), choć rejestruje się zjawisko nowych zagranicznych urodzeń dzieci polskich emigrantów²³. Polska to również kraj polskich obywateli – 99,8% stałych mieszkańców stanowią obywatele polscy, a tylko nieco ponad 0,1% mieszkańców kraju (57,5 tys.) stanowią cudzoziemcy (tj. osoby nie posiadające polskiego obywatelstwa)²⁴.

Z perspektywy imigracji w Polsce przebywało czasowo 56,3 tys. osób, mieszkających na stałe w innych krajach, z czego większość (ponad 40 tys.) przez okres dłuższy niż 3 miesiące, choć w ocenie GUS dane te są jednak niedoszacowane²⁵. Wśród imigrantów przebywających w Polsce przez okres co najmniej 3 miesięcy, większość (...) (78%) stanowili cudzoziemcy, dla których główną przyczyną imigracji była praca²⁶.

Opierając się tylko na wspomnianych danych, można byłoby przypuszczać, że głównym problemem i przesłaniem dla polityki migracyjnej Polski w omawianym przez nas okresie powinna być emigracja. Wywiera ona stały wpływ na życie gospodarcze i społeczne kraju, natomiast wielkość imigracji do naszego kraju ciągle nie jest duża²⁷. Chcemy postawić tutaj tezę, że paradoksalnie to nie emigracja, lecz właśnie imigracja i pojawienie się w naszym kraju różnych kategorii cudzoziemców było i pozostaje nadal głównym bodźcem kształtowania polityki państwa w dziedzinie migracji.

Druga hipoteza opracowania odwołuje się do sfery instytucji polityki migracyjnej państwa. Sytuacja w tym zakresie była po 1989 r. odmienna, gdy porównujemy ją z okresem międzywojennym (1918-1939) oraz powojennym (lata 1945-1989). Wówczas instytucje zajmujące się migracjami, podobnie jak

²³ Rozdział IX „Zasoby migracyjne”, w: *Raport z wyników. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011*, Główny Urząd Statystyczny, Warszawa 2012, s. 93-94.

²⁴ GUS zakłada jednak, że liczba cudzoziemców przebywających w Polsce jest większa, bo imigranci czasowo mieszkający w Polsce nie są zaliczani do „ludności stałej” kraju, Rozdział IX „Zasoby migracyjne”, w: *Raport z wyników. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011*, Główny Urząd Statystyczny, Warszawa 2012, s. 96.

²⁵ Rozdział X. „Migracje zagraniczne na pobyt czasowy”, w: *Raport z wyników. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011*, Główny Urząd Statystyczny, Warszawa 2012, s. 99.

²⁶ Ibidem, s. 100.

²⁷ O wadze tego problemu świadczy przygotowywana publikacja Komitetu Migracji PAN pt. *Spółeczne skutki poakcesyjnych migracji ludności Polski*, Komitet Badań nad Migracjami PAN, Warszawa, czerwiec 2014, s. 56-59.

inne struktury władzy państwowej, były tworzone „od zera”, wraz z odrodzeniem państwa polskiego po zaborach w 1918 r., a potem wraz ze zmianami ustrojowymi po 1945 r. Po 1989 r. natomiast migracjami zajęły się te instytucje administracji państwowej, które zajmowały się nimi wcześniej, ale ich zakres uległ znacznemu poszerzeniu. Znaleźli się w nim zarówno starzy „aktorzy” zobowiązani przepisami prawa (ministerstwa, urzędy centralne, sądy itp.), jak i „nowi”, którzy dostrzegli w migracjach interesujące pole do działania (zwłaszcza organizacje pozarządowe).

Z perspektywy porównań międzynarodowych można wskazać na dwa główne ośrodki kształtowania polityki migracyjnej państwa. Pierwszy ośrodek składa się z instytucji i organizacji skupionych wokół resortu (resortów) właściwych dla formalnoprawnych warunków przyjazdu i pobytu cudzoziemca. Zwykle jest to ministerstwo (urząd) spraw wewnętrznych (choć zdarzają się także inne rozwiązania), które odpowiada za formułowanie ogólnych rozwiązań prawnych dotyczących wjazdu i pobytu cudzoziemca, za zwalczanie przestępczości związanej z migracjami, w tym nielegalnych migracji, za prowadzenie postępowań wobec cudzoziemców poszukujących azylu, itd. Drugi ośrodek kształtowania polityki migracyjnej stanowią instytucje i organizacje skupione wokół resortu zajmującego się rynkiem pracy. Rzeczywista polityka migracyjna państwa stanowi zawsze wypadkową działalności tych obu centrów (ministerstw, ośrodków, itp.). Mogą one mieć wspólne cele i działać w sposób skoordynowany, ale nie zawsze musi się tak dziać. W skrajnych przypadkach deklarowana polityka migracyjna państwa może pozostawać w sprzeczności z polityką rzeczywistą (gdy cele tych ośrodków są rozbieżne, a jeden z nich odpowiada formalnie za politykę migracyjną państwa).

W opracowaniu wskazujemy na podstawowe znaczenie dla polskiej polityki migracyjnej resortu zajmującego się sprawami wewnętrznymi, który w sposób znaczący, naszym zdaniem, określił charakter sposobu rozwoju i funkcjonowania tej polityki. Wpływ tego resortu łączył się z naciskiem na rozwój prawa, procedur i mechanizmów instytucjonalnych (współpracy w ramach administracji) związanych z kontrolą i bezpieczeństwem migracji kosztem szerszej dyskusji o celach i kierunkach polityki migracyjnej państwa.

Trzecia hipoteza dotyczy określenia momentu pojawienia się polityki migracyjnej państwa. W literaturze przedmiotu od końca lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku zwracano uwagę na pilną potrzebę opracowania „doktryny migracyjnej” jako fundamentalnej zasady takiej polityki, odzwierciedlającej rację stanu państwa²⁸. Podkreślano brak elastyczności in-

²⁸ Okólski M., *Refleksje na temat kształtowania się polityki migracyjnej w Polsce*, w: Głębicka K., Okólski M., Stola D., *Polityka migracyjna Polski*, Instytut Studiów Społecznych, Uniwersytet

strumentów realizacji takiej polityki, niezbędną wobec zmienności zjawisk migracyjnych. Właściwą politykę migracyjną powinny cechować jasno określone cele i zasady²⁹. Formułowano często konkretne oczekiwania wobec polskiej polityki migracyjnej, jak np. jak najszybszego zapewnienia polskim obywatelom możliwości legalnego podejmowania pracy w krajach Unii³⁰. Akcentowano również potrzebę rozwoju mechanizmów tworzenia polityki migracyjnej i wyjście z tym procesem poza sferę działania administracji³¹. Z czasem zaczęły być wydawane prace odnoszące się do najbardziej oczywistych kwestii wchodzących w skład polityki migracyjnej kraju, takich jak potrzeba cudzoziemskich pracowników na polskim rynku pracy czy zakres działań państwa wobec problemów wynikających z emigracji³².

Rodzi się więc tutaj pytanie, czy polityka migracyjna państwa była obecna od początku okresu przemian demokratycznych? Naszym zdaniem państwo po 1989 r. nie przestało prowadzić polityki związanej z migracjami, o czym świadczy imponująca wręcz częstotliwość zmian ustawy (prawa) o cudzoziemcach, rozwój instytucji realizujących to prawo oraz infrastruktury ukierunkowanej na przyjmowanie cudzoziemców, integrowanie standardów międzynarodowych w sprawach cudzoziemców, współpraca międzynarodowa Polski w tym zakresie oraz dostrzeżenie specyficznych potrzeb emigrantów powracających do kraju. Wszystkie wymienione zdarzenia i procesy mogą być z pewnością potraktowane jako osiągnięcia w tym zakresie uzyskane po 1989 r.

Warszawski, Seria: Prace migracyjne, nr 18, sierpień 1998, s. 4; Grzymała-Kazłowska A., Okólski M., *Influx and Integration of Migrants in Poland in the Early XXI Century*, Seria „Prace migracyjne”, nr 50, Uniwersytet Warszawski, Instytut Studiów Społecznych, listopad 2003, s. 35-36.

²⁹ Stola D., *Współczesne migracje do Polski: Co jest istotne z punktu widzenia polityki migracyjnej*, w: Głębicka K., Okólski M. i Stola D., *Polityka migracyjna Polski*, Uniwersytet Warszawski, Instytut Studiów Społecznych, seria: Prace migracyjne, nr 18, sierpień 1998, s. 43; Weiner A., *Polityka migracyjna Polski w latach 1990-2003 – próba podsumowania*, Centrum Stosunków Międzynarodowych, Seria „Raporty i Analizy”, nr 10/2005.

³⁰ Iglicka K., *Członkostwo Polski w Unii Europejskiej a migracje*, w: Iglicka K., Olszewska O., Stachurski A. i Żurawska J., *Dylematy polityki migracyjnej Polski*, wyd. Uniwersytet Warszawski, Instytut Studiów Społecznych, Seria „Prace Migracyjne”, nr 58, czerwiec 2005, s. 6.

³¹ Kicinger A., *O polityce migracyjnej, czyli o...?*, „Biuletyn Migracyjny”, nr 15, listopad 2007, s. 1-2.

³² Grabowska-Lusińska J. i Żylicz A. (red.), *Czy polska gospodarka potrzebuje cudzoziemców?*, Ośrodek Badań nad Migracjami UW, Warszawa 2008; *Migracja zarobkowa z Polski do krajów Unii Europejskiej – wyzwania dla państwa. Materiały z konferencji zorganizowanej przez Komisję Spraw Emigracji i Łączności z Polakami za Granicą pod patronatem Marszałka Senatu Bogdana Borusewicza, 20 października 2006 r.*, Kancelaria Senatu, Warszawa 2007 r.; *Wpływ emigracji zarobkowej na gospodarkę Polski*, Ministerstwo Gospodarki. Departament Analiz i Prognoz, Warszawa, luty 2007; Kaczmarczyk P., Okólski M. (red.), *Polityka migracyjna jako instrument promocji zatrudnienia i ograniczania bezrobocia*, red. Ośrodek Badań nad Migracjami UW, Warszawa 2008.

Nie były one wynikiem przypadku lub szczęśliwego trafu. Wiązały się z takim rozumieniem polityki migracyjnej, która skupiała się wokół rozwiązywania kwestii i problemów migracyjnych, rozumianych w kategoriach administracyjnych, ukierunkowanych głównie na ocenę funkcjonowania procedur prawnych i narzędzi instytucjonalnych. Utrudniało to z jednej strony funkcjonowanie tej polityki i skuteczne rozwiązywanie wyzwań migracyjnych, ale z drugiej strony ułatwiało szybkie przejmowanie międzynarodowych i europejskich (unijnych) rozwiązań prawnych. Dodajmy też, że cała sfera polityki migracyjnej państwa praktycznie do połowy 2015 r. była „niewidoczna” publicznie. Analiza programów politycznych polskich partii politycznych oraz dyskusji parlamentarnych w latach 2007-2011 dotyczących problematyki polityki wobec imigrantów (najczęściej mających miejsce przy uchwalaniu lub nowelizacji ustawy o cudzoziemcach) nie tylko ukazała, że żadna z partii politycznych nie ma w pełni przygotowanego stanowiska wobec kwestii migracji do Polski, ale ujawniła również „całkowite marginalizowanie tej problematyki w dyskursie politycznym”³³.

Wszystkie wspomniane przez nas wyżej właściwości i mechanizmy funkcjonowania polityki migracyjnej państwa, czyli koncentrowanie uwagi na kontroli imigracji, decydująca rola ministerstwa spraw wewnętrznych oraz nastawienie na stanowienie procedur jako sposób rozwiązywania problemów migracyjnych, mają być, zgodnie z oficjalnymi dokumentami rządowym z 2012 r., kontynuowane.

2. U źródeł „ścieżki zależności” instytucjonalnej? Polityka migracyjna Polski w latach 1989-1997

Początek lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku stanowił przełom w procesach migracyjnych w Polsce, podobnie jak i w innych krajach Europy Środkowej i Wschodniej. Demokratyczne przemiany ustrojowe spowodowały otwarcie granic Polski oraz zniesienie ograniczeń wyjazdowych i przyjazdowych zarówno dla obywateli polskich, jak i dla cudzoziemców. Stworzyło to jakościowo nową sytuację migracyjną w Polsce. Zwiększyła się wielokrotnie liczba osób przyjeżdżających i wyjeżdżających z Polski, tak obywateli polskich, jak i cudzoziemców (tzw. osobowy ruch graniczny), pojawił się nieznany dotąd problem uchodźców i cudzoziemców próbują-

³³ Trojanowska-Strzęboszewska M., *Prawo do udziału w wyborach na szczeblu lokalnym jako forma partycypacji politycznej imigrantów. Polska na tle innych krajów europejskich*, w: Kolczyński M., Widera Z. (red.), *Political Preferences. Preferencje polityczne*, nr 7, Centrum Innowacji, Transferu Technologii i Rozwoju, Fundacja Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2013, s. 106.

cych przekroczyć nielegalnie granice kraju, aby osiągnąć swój „raj” w krajach Europy Zachodniej, otworzył się rynek pracy dla cudzoziemców i rozwinął się handel bazarowy, a obcokrajowcy przebywający dłużej w kraju stali się już trwałym elementem krajobrazu społecznego i etnicznego wielu miast Polski. Zmiany polityczne zachodzące w krajach byłego ZSRR spowodowały także zainteresowanie problemami zamieszkujących tam Polaków i możliwościami ich powrotu (repatriacji). Koniec lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku był również okresem szczególnego nasilenia emigracji z Polski. Miało miejsce także zjawisko czasowej migracji obywateli NRD, których droga do krajów Europy Zachodniej (RFN i Austria) najłatwiej przebiegała przez leżącą na Wschodzie Polskę.

W kilka miesięcy po zmianach politycznych w 1989 r. pojawił się „problem uchodźców”. Imigracja tej kategorii cudzoziemców z jednej strony spotkała się z odpowiedzią rządu (powołanie w 1990 r. Międzyresortowego Zespołu do Spraw Uchodźców z Zagranicy) jak i dała silny i trwały impuls do międzynarodowej współpracy Polski w sprawach migracji niedobrowolnych (zaproszenie UNHCR do pomocy w rozpoznaniu sytuacji, negocjacje ze stroną szwedzką, zainteresowanie rozwiązaniami stosowanymi w innych państwach, itd.). Uchodźcy, a z czasem i inne kategorie imigrantów, stali się nową jakością w zjawiskach migracyjnych w Polsce i okazali się czynnikiem zmian całości dotychczasowych działań państwa w sprawach migracji. Imigracja zaczęła odgrywać istotną rolę w obrazie polskich migracji, rolę nawet, być może, zdecydowanie „na wyrost”³⁴.

Podstawy prawne dla emigracji obywateli Polski zostały zliberalizowane pod koniec lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku. W końcu 1988 r. przyjęto już nową ustawę paszportową, która gwarantowała każdemu obywatelowi prawo do posiadania tego dokumentu, które to prawo mogły ograniczyć tylko wyjątkowe sytuacje określone ustawowo. Prawo każdej osoby do swobodnego opuszczenia naszego kraju zostało podniesione do rangi prawa gwarantowanego konstytucyjnie, zgodnie z art. 52.2 Konstytucji z 1997 r. Ważnym wyzwaniem były kwestie bezpieczeństwa i ochrony granic. W tym zakresie dużą rolę dla rozwiązania problemu nielegalnego przekraczania granic miały zawierane przez Polskę dwustronne umowy o readmisji.

Działania władz polskich w dziedzinie polityki migracyjnej koncentrowały się z jednej strony na uregulowaniu podstawowych kwestii na płaszczyźnie prawa międzynarodowego i dwustronnych umów międzyrządo-

³⁴ Z zachowanych materiałów ówczesnego Ministerstwa Zdrowia i Opieki Społecznej wynika, że liczba cudzoziemców poszukujących azylu, zarejestrowanych w ośrodkach w latach 1990-1991, choć zmienna, nie przekraczała kilkuset osób. W porównaniu z rozmiarami emigracji imigracja cudzoziemców poszukujących azylu stanowiła zjawisko liczbowo nieznaczne.

wych, zaś z drugiej, na dostosowaniu do nich krajowych norm prawnych i powołaniu instytucji odpowiedzialnych za politykę migracyjną państwa. Zmiany instytucjonalne wyprzedzały początkowo dostosowywanie prawa w tej dziedzinie, co było charakterystyczną sekwencją mającą miejsce w innych krajach Europy Środkowej.

W 1991 r. Polska przystąpiła do podstawowych instrumentów prawa międzynarodowego w zakresie ochrony uchodźców, co wymagało nie tylko nowelizacji ówczesnej ustawy o cudzoziemcach z 1963 r., ale i wprowadzenia zmian do Konstytucji³⁵. Od 1991 r. Polska stała się także państwem członkowskim Rady Europy, co oznaczało również udział polskich ekspertów w komitetach Rady Europy zajmujących się problematyką migracji. W 1992 r. Polska została członkiem Międzynarodowej Organizacji do Spraw Migracji (IOM).

Zarówno skutki zmieniającej się sytuacji migracyjnej jak i intensyfikacja współpracy międzynarodowej rodziły konieczność wielokrotnego nowelizowania „starej” ustawy o cudzoziemcach z 1963 r. Możliwości jej nowelizowania okazały się jednak ograniczone; w 1997 r. Sejm uchwalił nową ustawę o cudzoziemcach, dostosowaną do ówczesnej sytuacji migracyjnej kraju³⁶. Jej celami było usunięcie słabości poprzedniej ustawy oraz zapewnienie warunków prawnych dla prowadzenia przez państwo „...spójnej i jednolitej polityki wobec cudzoziemców, przy jednoczesnym zabezpieczeniu ich praw”³⁷. Nie ukrywano przy tym, że korzystano z analizy rozwiązań przyjętych w państwach Europy Zachodniej i Europy Środkowej.

Z perspektywy administracji zjawiska migracyjne były rzeczywiście nowe dla wszystkich. Brakowało rozwiązań prawnych i organizacyjnych, doświadczenia w radzeniu sobie z ich skutkami, wiedzy eksperckiej i specjalistów itp., ale za to byli już cudzoziemcy ze swoimi różnymi potrzebami życiowymi. Z perspektywy instytucji publicznych po krótkim okresie, gdy bezpośrednią opiekę nad imigrantami poszukującymi azylu sprawował Polski Czerwony Krzyż, opieka ta została przejęta przez administrację pań-

³⁵ Konwencja dotycząca statusu uchodźców, sporządzona w Genewie dnia 28 lipca 1951 r. (Dz. U. 1991 nr 119, poz. 515); Protokół dotyczący statusu uchodźców, sporządzony w Nowym Jorku dnia 31 stycznia 1967 r. (Dz. U. 1991 nr 119, poz. 517); Ustawa z dnia 19 września 1991 r. o zmianie ustawy o cudzoziemcach (Dz. U. 1991 nr 119, poz. 513); Ustawa z dnia 18 października 1991 r. o zmianie Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. 1991 nr 119, poz. 514). Do polskiego prawa wprowadzono pojęcie „uchodźcy” w rozumieniu, w jakim to pojęcie występuje w prawie międzynarodowym.

³⁶ Ustawa z dnia 25 czerwca 1997 r. o cudzoziemcach (Dz. U. 1997 nr 114, poz. 739).

³⁷ Druk sejmowy nr 1858, dotyczący zmiany ustawy o cudzoziemcach oraz zmiany niektórych ustaw w 2000 r. Uzasadnienie nowelizacji ustawy o cudzoziemcach z 2000 r. zawiera uwagi dotyczące wcześniejszych rozwiązań prawnych, m.in. ustawy z 1997 r.

stwową, czyli ówczesne Ministerstwo Spraw Wewnętrznych. Od tego właśnie momentu polska administracja już nie mogła się uchylić od odpowiedzialności za pomoc imigrantom. Przejmując odpowiedzialność, stawała się również adresatem zarzutów, skarg oraz postulatów. Wytworzył się wówczas model organizacyjny polityki migracyjnej z dominującą administracją związaną z ministerstwem spraw wewnętrznych, która współpracowała w zależności od okoliczności z organizacjami pozarządowymi³⁸. Model ten utrzymuje się do dziś³⁹.

W tym czasie (pierwsza połowa lat dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku) zaczęto także pisać o potrzebie polityki migracyjnej, choć był to bardziej postulat wąskiej grupy ekspertów, dziennikarzy i działaczy organizacji pozarządowych niż opinii publicznej. Nie był to jeszcze także postulat administracji i władz. O potrzebie takiej polityki mówili zarówno ci, którzy koncentrowali uwagę na nowych zjawiskach związanych z imigracją do i poprzez Polskę, jak i ci, którzy przede wszystkim mieli na uwadze los polskich emigrantów oraz społeczne skutki emigracji, jak również osoby, które wychodziły z założenia, że jeśli instytucja państwa czymś się zajmuje, to powinna

³⁸ Propozycja utworzenia polskiego urzędu imigracyjnego realizującego politykę państwa i programu asymilacji uchodźców oraz stwierdzenie braku potrzebnych rozwiązań systemowych zawarte zostały w dokumentach „Notatka służbowa z zebrania międzyresortowego Zespołu ds. Uchodźców, przeprowadzonego w dniu 24.07.1990 r. w siedzibie Ministerstwa Zdrowia i Opieki Społecznej”, z dnia 25.07.1990 r. (notatka nie podpisana – materiały UdSC) i w piśmie sygnowanym: JW./B 016-103, bez daty, tytułu i liczby dziennika, dotyczącym także spotkania Zespołu w dniu 24.07.90 r. (materiały UdSC). Ostatni z wymienionych dokumentów zawiera znamieny fragment: „...Przekazując powyższe zespół uznaje za w pełni uzasadnione zwrócenie się do rządu z wnioskiem o podjęcie decyzji dotyczącej sporządzenia zapisu statutowego powierzającego problematykę imigracyjną i uchodźców resortowi MSW. Zgodnie bowiem z praktyką przyjętą na całym świecie decyzje i działania dot. przybywających i przebywających na obszarze każdego państwa cudzoziemców leżą w gestii resortów spraw wewnętrznych, a postanowienia Ustawy o cudzoziemcach z dnia 29.03.1963 r. w RP decyzje przedmiotowe podejmuje minister spraw wewnętrznych oraz podległe mu jednostki terenowe. W konsekwencji zespół wnioskuję o powołanie w obrębie struktury organizacyjnej MSW placówki na wzór biura / urzędu imigracyjnego regulującego politykę państwa wobec przybyśszów z zagranicy (na obecnym etapie w postaci kilkuosobowego zespołu). Do podstawowych zadań wspomnianej placówki powinno należeć: 1/ opracowanie podstaw polityki imigracyjnej państwa w formie nowej ustawy lub w toku weryfikacji ustawy o cudzoziemcach z 1963 r....”.

³⁹ Przed przystąpieniem Polski do Unii Europejskiej i zaraz po tym fakcie dużo pisano o europeizacji polskich rozwiązań migracyjnych, mając zwykle na myśli wypełnienie standardów wskazanych w *acquis communautaire*, i ewentualne problemy dla systemu krajowego w przyjmowaniu tych standardów. Tak naprawdę „europeizacja” rozpoczęła się znacznie wcześniej, już w 1990 r., gdy Międzyresortowy Zespół do Spraw Uchodźców z Zagranicy zdecydował się zaprosić do współpracy UNHCR i przyjrzeć się, co inne kraje robią z tymi „dziwnymi cudzoziemcami”, którzy do nich przyjeżdżają i proszą o azyl.

to robić w sposób przemyślany, konsekwentny i zgodny z interesem kraju. Dyskusje o potrzebie opracowania polskiej polityki migracyjnej nasilały się zwłaszcza w okresach następujących po jakichś spektakularnych wydarzeniach mających związek z sytuacją migracyjną Polski, np. kolejną nowelizacją ustawy o cudzoziemcach lub wprowadzeniu wiz w ruchu osobowym z krajami byłego ZSRR⁴⁰.

W okresie lat 1995-1998 podejmowano na różnych szczeblach administracji państwowej szereg działań mających doprowadzić do opracowania założeń polityki migracyjnej kraju. W latach 1996-1997 w harmonogramach pracy Komitetu Społeczno-Politycznego Rady Ministrów znalazła się pozycja poświęcona debacie nad założeniami polityki migracyjnej państwa. Do realizacji tej pozycji jednak nie doszło, gdyż nie powstał jeszcze żaden dokument rządowy, którego treść mogłaby stanowić przedmiot takiej debaty. W takiej sytuacji Biuro, a następnie Departament Migracji i Uchodźstwa Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji podjęło prace, które miały na celu przygotowanie dokumentu (dokumentów), które mogły okazać się pomocne przy podejmowaniu dalszych działań, zarówno na szczeblu Rady Ministrów, jak i Parlamentu, służących przyjęciu założeń polskiej polityki migracyjnej⁴¹.

W 1997 r. ówczesny Departament Migracji i Uchodźstwa MSWiA zorganizował spotkanie przedstawicieli administracji rządowej i samorządowej różnych szczebli, starając się zapewnić reprezentację większości instytucji zainteresowanych problematyką migracji z uwagi na wykonywane przez nie zadania⁴². Zróżnicowane zainteresowanie inicjatywą ze strony podmiotów

⁴⁰ Badacz mediów Maciej Mrozowski analizował w tym czasie artykuły prasowe na temat migracji ukazujące się w prasie polskiej w 1996 r. (styczeń-październik). Wyodrębnił wśród nich również kategorię materiałów prasowych odnoszących się do „polityki migracyjnej”. W badanych przez niego artykułach zawarte były oceny, zgodnie z którymi działań państwa wobec imigrantów nie można było uznać za wystarczające, gdyż nie tworzyły one spójnej i skutecznej polityki migracyjnej. Za podstawowy problem, którego rozwiązanie powinno stanowić oś takiej polityki, uważano ustalenie właściwych proporcji pomiędzy ochroną interesów narodowych, a otwartym stosunkiem do imigrantów. Podczas gdy otwarty stosunek do imigrantów określano jako świadomość korzyści gospodarczych i kulturowych, jakie imigranci mogą wnieść do społeczeństwa, to wskazanie, na czym w polityce migracyjnej Polski ma polegać ochrona interesów narodowych stanowiło problem i najczęściej odwoływano się do przykładów z zakresu szeroko pojętego bezpieczeństwa; Mrozowski M., *Obraz imigranta na łamach prasy polskiej*, Uniwersytet Warszawski, Instytut Studiów Społecznych, seria „Prace migracyjne” nr. 1, styczeń 1997, s. 18-19.

⁴¹ Warto w tym miejscu przypomnieć seminarium na ten temat, zorganizowane w MSWiA w dniu 13 października 1997 r., a także podjętą w 1997 r. próbę przygotowania materiałów określających założenia polskiej polityki migracyjnej.

⁴² Wyodrębniono szereg grup roboczych: do spraw legalizacji pobytu, zwalczania nielegalnej imigracji, zatrudniania cudzoziemców, polityki wizowej wobec krajów szczególnego

biorących w niej udział spowodowało jednak zahamowanie prac nad dokumentem.

Także w 1997 r. Prezes Rady Ministrów podpisał zarządzenie nr 106 z 3 października w sprawie powołania Międzyresortowego Zespołu do Spraw Migracji. Jednym z zadań Zespołu było podjęcie prac nad problematyką polityki migracyjnej Polski. Zespół nigdy nie podjął jednak swoich działań i z czasem uległ likwidacji.

3. W kierunku członkostwa w Unii Europejskiej. Polityka migracyjna Polski w latach 1998-2004

Ustawa o cudzoziemcach z 1997 r. szybko okazała się niewystarczająco „nowa” wobec perspektywy członkostwa Polski w Unii Europejskiej. W marcu 1998 r. rozpoczęto negocjacje akcesyjne, a w maju tego roku oficjalnie otwarto rozdział negocjacyjny zatytułowany: „Sprawiedliwość i Sprawy Wewnętrzne”, w ramach którego negocjowano między innymi kwestie dotyczące migracji i uchodźstwa. Czas przed przystąpieniem Polski do Unii Europejskiej był okresem silnego wpływu rozwiązań prawnych i organizacyjnych przyjętych w Unii Europejskiej na treść polskiego prawa związanego z migracjami⁴³. Okres ten wiązał się także z intensywnym szkoleniem polskich służb migracyjnych (programy horyzontalne PHARE)⁴⁴.

ryzyka imigracyjnego, wydalenia niepożądanych cudzoziemców, integracji uchodźców i cudzoziemców osiedlających się w Polsce oraz repatriacji Polaków i osób polskiego pochodzenia. W każdej grupie roboczej wyłoniono Przewodniczącego, który miał odpowiadać za dalsze prace tej grupy, a w szczególności za przygotowanie dokumentu końcowego, zawierającego projekt założeń z danego zakresu tematycznego. W Departamencie miało nastąpić scalenie dokumentów częściowych w jeden dokument, zawierający projekt założeń polityki migracyjnej państwa.

⁴³ Ustawa z dnia 11 kwietnia 2001 r. o zmianie ustawy o cudzoziemcach oraz o zmianie niektórych ustaw (Dz. U. 2001 nr 42, poz. 475).

⁴⁴ W styczniu 1999 r. strona polska otrzymała zestaw aktów prawnych, obowiązujących w UE w dziedzinie migracji i azylu, a także zestaw takich aktów wydanych przez Prezydencję Schengen. W marcu 1999 r., w Brukseli odbył się *screening* wielostronny w dziedzinie migracji i azylu z państwami kandydującymi do UE, a wkrótce potem *screening* dwustronny z Polską. Ostatecznie znowelizowano ustawę o cudzoziemcach z 1997 r. wprowadzając do jej treści rozwiązania z *acquis communautaire* Unii Europejskiej. Polscy eksperci zostali nieco wcześniej dopuszczeni do udziału w spotkaniach grup i komitetów, jednak w charakterze obserwatorów. Polscy eksperci brali udział w pracach Komitetów Komisji Europejskiej i Grup Roboczych Rady Unii Europejskiej, korzystając od dnia akcesji z takich samych praw, jak i przedstawiciele innych państw członkowskich. Polscy ministrowie uczestniczą w spotkaniach Rady Unii Eu-

Przyjęcie *acquis communautaire* i uczestnictwo w budowie wspólnego systemu polityki migracyjnej i azylowej (szczyt w Tampere w 1999 r.) ograniczały zakres swobody decyzji każdego kraju członkowskiego w sprawie własnej polityki migracyjnej. Choć na poziomie Unii Europejskiej wyraźnie zaznaczył się podział między „wspólnotowością” polityki azylowej a „wspólnotowością” polityki migracyjnej, to polityka krajowa nie mogła i nie może być sprzeczna z polityką migracyjną Unii jako całości⁴⁵. Od 2007 r. Polska jest także członkiem grupy państw UE związanych przepisami Układu z Schengen. Układ i towarzysząca mu Konwencja Wykonawcza praktycznie znoszą kontrolę wjazdu na granicach wewnętrznych (między państwami-stronami tej umowy), przykładając większą wagę do ochrony granic zewnętrznych wspólnego terytorium państw-stron. Współpraca w dziedzinie migracji i azylu między krajami członkowskimi UE i państwami-stronami Układu z Schengen wpłynęła na sytuację migracyjną każdego kraju członkowskiego i na jego politykę migracyjną⁴⁶.

Negocjacje unijne stanowiły bodziec do podjęcia prac nad zmianami ustawy o cudzoziemcach, które trwały w latach 2000-2001. W tym okresie argument o konieczności zmian wynikających z dostosowania polskiego prawa do prawa unijnego był decydujący dla hierarchii i zakresu wprowadzanych zmian. W rozwoju polskiej polityki migracyjnej w tym okresie wykształciły się dwa podstawowe obszary tej polityki: obszar obejmujący kwestie wchodzące bezdyskusyjnie w skład *acquis* unijnego oraz te kwestie, które nie były objęte tym procesem. Cechą pierwszego z nich był brak debaty (politycznej i społecznej na szczeblu krajowym), zaś drugi obszar obejmował takie kwestie, nad którymi można było dyskutować i poszukiwać własnych rozwiązań. Należały do nich repatriacja oraz prawo o obywatelstwie. Poświęcono im dwie osobne ustawy: ustawę o repatriacji z 2000 r. oraz uchwaloną dopiero w 2009 r. nową ustawę o obywatelstwie polskim.

ropejskiej, gdzie podejmowane są decyzje istotne zarówno dla polityki migracyjnej całej Unii, jak i polityk poszczególnych państw członkowskich.

⁴⁵ Wspólny Europejski System Azylowy (WESA) to szereg działań prawnych i organizacyjnych podejmowanych dla ujednolicenia warunków opieki nad cudzoziemcami wymagającymi ochrony międzynarodowej. System ma doprowadzić do równości w zakresie warunków ochrony we wszystkich państwach członkowskich i do solidarnej współpracy państw w tym zakresie. Budowa wspólnego systemu migracyjnego jest zadaniem trudniejszym, zwłaszcza wobec zróżnicowanej kondycji gospodarczej państw członkowskich, innych potrzeb krajowych rynków pracy, odmiennych uwarunkowań historycznych, różnic w poziomie życia, itd.

⁴⁶ Ze swobody przejazdu między krajami mogą jednak także korzystać cudzoziemcy nie posiadający zgód umożliwiających legalne odbywanie takich podróży. Sytuacja taka może wpłynąć na wzrost liczby postępowań tzw. „dublińskich” oraz readmisyjnych, może także spowodować wzrost napływu imigrantów z krajów trzecich do państwa-strony, z którego łatwo jest przedostać się dalej, do kraju docelowego dla migracji.

Członkostwo w Unii Europejskiej w opinii zarówno polskiego społeczeństwa, jak i głównych partii politycznych, było zbieżne z polską racją stanu i koncepcją bezpieczeństwa państwa. Zakończenie z sukcesem negocjacji akcesyjnych w grudniu 2002 r. i podpisanie traktatu akcesyjnego (kwiecień 2003 r.) nie zakończyło procesu dostosowań polskiego prawa o cudzoziemcach do prawa unijnego, trwa ono do tej pory⁴⁷.

W latach 1998-2004 polska polityka migracyjna rozwijała się w sposób ewolucyjny. Stworzono prawne i instytucjonalne podstawy do kontroli ruchów migracyjnych w okresie transformacji polityczno-gospodarczej Europy Środkowej i Wschodniej. Przygotowano również Polskę do członkostwa w Unii Europejskiej, wraz z wszelkimi tego konsekwencjami wynikającymi z konieczności przyjęcia unijnych regulacji, w tym dorobku prawnego Schengen oraz ochrony granicy wschodniej Polski jako granicy zewnętrznej Unii. Innym zagadnieniem pozostaje sfera instytucji polityki migracyjnej. W 1989 r. mimo zmian ustrojowych zachowano ciągłość prawną państwa polskiego. Migracjami po 1989 r. zajmowała się instytucja zajmująca się nimi w okresie do 1989 r. – Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji. Ważnym aktorem politycznym pozostało również Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej, któremu podlegały wszelkie kwestie związane z zatrudnieniem cudzoziemców w Polsce, a od 2001 r. także kwestie ich integracji w naszym społeczeństwie.

Niewielka rola w kształtowaniu polskiej polityki migracyjnej przypadła parlamentowi. W związku z małym zaangażowaniem partii politycznych w kwestie migracji jego znaczenie zostało sprowadzone do funkcji czysto ustawodawczej. Nie stał się on forum dyskusji nad założeniami polityki migracyjnej, ani miejscem starcia interesów. Szczególną rolę odegrały organizacje pozarządowe, ośrodki analityczne i opiniotwórcze, oraz przedstawicielstwa organizacji międzynarodowych.

Ważną cechą procesu kształtowania polskiej polityki migracyjnej po 1989 r. stał się więc niski stopień jej „politycyzacji” (lub też lepiej „u-politycznienia”). Temat migracji nie stał się dotychczas tematem społecznym, a działania wobec cudzoziemców nie budziły emocji i akcji publicznych. Świadczy o tym ograniczona debata polityczna i społeczna w tych kwestiach oraz małe zainteresowanie mediów i nikłe zainteresowanie opinii publicznej⁴⁸. Przy-

⁴⁷ Na podjęcie kolejnej poważniejszej próby przygotowania dokumentu rządowego, zawierającego próbę określenia polityki migracyjnej państwa, przyszło poczekać kilka lat. Ważnych lat, w których Polska przystąpiła do Unii Europejskiej, co, w przypadku migracji, oznaczało także przystąpienie do udziału w budowie wspólnej europejskiej polityki migracyjnej i azylowej UE, której konstrukcję zapowiedziano na Szczycie w Tampere w 1999 r.

⁴⁸ Weiner A., *Europeizacja polskiej polityki migracyjnej...*, s. 19-20.

czyniło się to do bardziej ewolucyjnego niż rewolucyjnego rozwoju polityki oraz (...) technokratycznego, nieupolitycznionego sposobu jej tworzenia. Sprzyjało to procesowi podążania za Europą i europeizacji wprowadzanych rozwiązań. Jej twórcy i aktorzy mogli odwoływać się do wartości, norm i wymagań UE bez ryzyka debaty publicznej nad poszczególnymi rozwiązaniami. Proces ten był więc odmienny od tworzenia polityki migracyjnej w krajach Europy Zachodniej, gdzie mamy do czynienia z jej całkowitym upolitycznieniem.

Polska prowadziła swoją politykę migracyjną bez wyrażonej publicznie doktryny lub strategii⁴⁹. Nie stanowiło to jej cechy szczególnej, gdyż takie zjawisko można było zaobserwować także w innych obszarach polityki społecznej. Z drugiej strony presja i fundusze europejskie wymagały przyjęcia krajowych ram dla tej polityki. Zmiany strukturalne, które dokonały się w resorcie spraw wewnętrznych, ułatwiły podjęcie kolejnej próby podjęcia prac nad polityką migracyjną. W 2008 r. Ministerstwo przejęło z powrotem, od Urzędu do Spraw Repatriacji i Cudzoziemców, kompetencje w zakresie repatriacji i obywatelstwa⁵⁰. Nieco wcześniej utworzono w Ministerstwie Departament Polityki Migracyjnej⁵¹. W tym czasie dyskutowano też o potrzebie polityki migracyjnej państwa. Uczestnicy I Kongresu Demograficznego, który odbywał się w okresie od września 2001 r. do listopada 2002 r., w Deklaracji końcowej Kongresu odnieśli się, między innymi, i do sytuacji migracyjnej kraju, uznając za istotne: „wypracowanie długofalowej polityki migracyjnej, zgodnej z celami rozwoju ludnościowego i społeczno-gospodarczego”⁵².

Opublikowany w październiku 2002 r. memoriał „Komitetu 2000 Plus” także nawoływał do podjęcia prac nad polityką migracyjną państwa. Rzą-

⁴⁹ Pawlak M., *Imitacja w tworzeniu polskiej polityki integracji...*, s. 104.

⁵⁰ Zarządzenie nr 31 Prezesa Rady Ministrów z dnia 25 marca 2008 r. w sprawie nadania statutu Ministerstwu Spraw Wewnętrznych i Administracji (M. P. Nr 25, poz. 247).

⁵¹ Zarządzenie nr 26 Prezesa Rady Ministrów z dnia 14 marca 2007 r. w sprawie nadania statutu Ministerstwu Spraw Wewnętrznych i Administracji (M. P. Nr 18, poz. 216). Do zadań Departamentu należą między innymi: współdziałanie w tworzeniu i realizacji polityki migracyjnej i integracyjnej wobec imigrantów; inicjowanie, analizowanie i opiniowanie projektów aktów normatywnych oraz innych dokumentów dotyczących polityki migracyjnej państwa; inicjowanie i współorganizowanie przedsięwzięć mających na celu upowszechnianie wiedzy na temat zagadnień dotyczących polityki migracyjnej państwa. Do zadań tych należy także obsługa merytoryczna i organizacyjno-techniczna międzyresortowego Zespołu do Spraw Migracji.

⁵² Deklaracja Pierwszego Kongresu Demograficznego w Polsce „Polska a Europa, procesy demograficzne u progu XXI wieku” (26 listopada 2002), w: Polska Akademia Nauk. Komitet Nauk o Pracy i Polityce Społecznej: „Problemy polityki społecznej. Studia i dyskusje” nr 5, Warszawa 2003, s. 181.

dowa Rada Ludnościowa zleciła więc Instytutowi Pracy i Spraw Socjalnych przygotowanie odpowiedniego materiału. Utworzono w tym celu zespół, w którego skład weszli przedstawiciele różnych instytucji. Pracami zespołu kierował prof. Antoni Rajkiewicz. Zespół pracował do października 2003 r., przyjmując raport końcowy⁵³.

Od października 2002 r. Urząd do Spraw Repatriacji i Cudzoziemców, na polecenie ministra spraw wewnętrznych i administracji, prowadził prace nad przygotowaniem projektu założeń polskiej polityki migracyjnej (przez pewien czas prace te prowadzone były więc równolegle do prac zespołu kierowanego przez prof. Rajkiewicza). Inicjatywa ta podjęta została przez rząd, wobec zbliżającego się terminu przystąpienia Polski do Unii Europejskiej oraz uznania polityki migracyjnej za istotny element polityki państwa. Dodatkowo inicjatywa ta wyszła naprzeciw najnowszym postulatami kierowanym w tej sprawie do rządu przez organizacje pozarządowe i środowiska naukowe⁵⁴.

4. W kierunku „własnej” polityki migracyjnej. Polityka migracyjna Polski w latach 2005-2015

4.1. Główne zmiany instytucjonalno-prawne w okresie 2005-2015

Jak pisał Piotr Kaźmierkiewicz „w warunkach braku szerszej debaty społecznej i niewielkiej skali migracji osiedleńczych impulsem do przyjęcia podejścia strategicznego stała się inicjatywa administracji państwowej, wsparta przez środowisko eksperckie”⁵⁵. Prace nad wypracowaniem własnej doktryny i programu polityki migracyjnej państwa były związane z powstaniem Zespołu do Spraw Migracji, powołanego w 2007 r. jako organ pomocniczy Prezesa Rady Ministrów⁵⁶. W 2009 r. Zespół zainicjował prace nad doku-

⁵³ Założenia programu polityki ludnościowej w Polsce. O polską politykę migracyjną. Raport w sprawie polityki migracyjnej państwa, Materiał Rządowej Rady Ludnościowej, s. 2.

⁵⁴ Wyłoniony został niewielki, ok. 10-osobowy zespół, składający się z przedstawicieli zarówno ośrodków naukowo-badawczych, zaangażowanych w analizowanie procesów migracyjnych, jak i organizacji pozarządowych oraz administracji rządowej. Celem prac zespołu było przygotowanie projektu dokumentu dotyczącego założeń polityki migracyjnej kraju. Ta próba także nie doprowadziła do założonego rezultatu.

⁵⁵ Kaźmierkiewicz P., *Od strategii do spójnej i czytelnej polityki migracyjnej*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2012, s. 11.

⁵⁶ Pracom Zespołu przewodniczył minister spraw wewnętrznych, a zastępują go przedstawiciele Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Ministerstwa Pracy i Polityki Społecznej

mentem, który początkowo miał być „strategią”, ale ostatecznie przyjął tytuł „Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania”. Uchwałą nr 13 z 20 lipca 2011 r. Zespół do Spraw Migracji przyjął dokument w wersji z 20 lipca 2011 r. i upoważnił przewodniczącego Zespołu do przedstawienia dokumentu Prezesowi Rady Ministrów, a 31 lipca 2012 r. Rada Ministrów przyjęła dokument⁵⁷.

Stanowi on pierwszy oficjalny, ale jednocześnie tak rozwinięty i „wydiskutowany” materiał poświęcony zagadnieniom polityki migracyjnej naszego państwa⁵⁸. Treść dokumentu podzielono na działy: imigracje legalne, przeciwdziałanie nielegalnej migracji, ochrona cudzoziemców w Polsce, integracja cudzoziemców, obywatelstwo i repatriacja, emigracja zarobkowa – migracje powrotne, sprawne funkcjonowanie systemu prawnego i instytucjonalnego, międzynarodowe uwarunkowania polityki migracyjnej, związki innych polityk z polityką migracyjną Polski i monitoring procesów migracyjnych (dokładny opis dokumentu w Aneksie I na końcu opracowania)⁵⁹.

w randze co najmniej podsekretarzy stanu. Taka sama ranga wymagana jest od członków Zespołu, z wyjątkiem przedstawicieli Komitetu Integracji Europejskiej, Głównego Urzędu Statystycznego, Policji, Straży Granicznej, Agencji Bezpieczeństwa Wewnętrznego, Urzędu do Spraw Cudzoziemców. Do zadań Zespołu należą: inicjowanie kierunków zmian legislacyjnych i instytucjonalnych w zakresie związanym z problematyką migracji i rekomendowanie ich Radzie Ministrów celem przyjęcia stanowiska Rady Ministrów; przygotowanie propozycji dotyczących modyfikacji dotychczasowych kompetencji w zakresie problematyki migracji; opiniowanie wieloletnich i rocznych programów krajowych dotyczących wykorzystania środków ze wspólnotowych instrumentów finansowych w obszarze migracji, w tym Europejskiego Funduszu na Rzecz Uchodźców; proponowanie kierunków działań w zakresie integracji cudzoziemców w Polsce; wymiana informacji oraz monitorowanie prac prowadzonych w UE w zakresie problematyki migracji oraz współpraca z organami administracji rządowej, samorządowej oraz organizacjami pozarządowymi w zakresie problematyki migracji, *Zarządzenie nr 12 Prezesa Rady Ministrów z dnia 14 lutego 2007 r. w sprawie utworzenia Zespołu do Spraw Migracji*.

⁵⁷ „Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania” (01.08.2012) oraz „Plan wdrażania dla dokumentu «Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania»” (wersja stanowiąca załącznik do uchwały Zespołu do Spraw Migracji z dnia 18 grudnia 2013 r. (20.12.2013)).

⁵⁸ Kaźmierkiewicz P., *Od strategii do spójnej i czytelnej polityki migracyjnej...*, s. 6-8.

⁵⁹ Zestawienie tych tematów w spisie treści już pokazuje, że nie rozróżniono kwestii merytorycznych od organizacyjno-technicznych, traktując je jako sprawy na tym samym poziomie analizy. Poszczególne działy dokumentu zawierają informacje dotyczące konkretnych bloków tematycznych. W ramach działów znaleźć można: wskazania podstaw prawnych działań podejmowanych w zakresie danego bloku tematycznego, elementy opisu sytuacji, niekiedy ogólne odwołania się do wyników badań i wskazania potrzeb. Szczegółowo omawiane są też rekomendacje w ramach danego bloku. Treść poszczególnych działów nie jest oparta o jednolity schemat konstrukcyjny, choć niewątpliwie dołożono wielu starań, aby cały materiał miał, w miarę możliwości, jednolitą redakcję. Materiał powstał jednak w oparciu o wkłady wielu

Dokument wzmacnia rolę ministra spraw wewnętrznych jako organu koordynującego działania administracji w dziedzinie migracji. Minister spraw wewnętrznych jest także przewodniczącym Zespołu do Spraw Migracji, a więc zespołu, w którym zainicjowano prace nad dokumentem. On też realizuje monitoring postępów we wdrażaniu rekomendacji zawartych w dokumencie⁶⁰.

Dokument „Polityka migracyjna Polski...” należy jednak uznać za sukces związany ze skoordynowaniem wysiłków niemal całej administracji centralnej w pracy nad nim. Ministerstwu udało się pokonać pewien organizacyjny próg – instytucje zaangażowane w prace nad „Polityką” zaczęły współtworzyć podstawy „wspólnej” polityki, mając świadomość swojego miejsca i udziału w całości przedsięwzięcia. Jest to więc sukces nie tylko samego MSW, ale i wszystkich instytucji uczestniczących w przygotowaniu dokumentu. W tym czasie dokonano szeregu zmian prawnych, niektóre z nich weszły w życie, uwzględniając już postulaty dokumentu „Polityka migracyjna Polski...”.

Do najważniejszych zmian w polskim prawie migracyjnym należała nowelizacja ustawy o cudzoziemcach (kwiecień 2012 r.), przyjęcie nowej ustawy o obywatelstwie polskim (kwiecień 2009 r.), opracowanie kolejnej nowej ustawy o cudzoziemcach (grudzień 2013) oraz nowelizacja ustawy o udzielaniu pomocy cudzoziemcom na terytorium Polski (lipiec 2015), a także częściowe otwarcie naszego rynku pracy na cudzoziemców (o czym dalej).

Pierwsza wspomniana zmiana (nowelizacja ustawy o cudzoziemcach) dotyczyła wdrożenia do polskiego prawa postanowień dwóch dyrektyw unijnych, tj. tzw. dyrektywy „powrotowej” z 2008 r.⁶¹ (w sprawie wspólnych

instytucji, stąd teksty w poszczególnych działach niekiedy noszą ślady „indywidualnego podejścia” twórców wkładów.

⁶⁰ Najnowsza wersja dokumentu „Plan wdrażania do dokumentu ‘Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania’” uwzględnia zmiany wprowadzone przez Zespół do Spraw Migracji w kwietniu 2014 r., obejmujące: doprecyzowanie niektórych terminów realizacji zadań i uwzględnienie najnowszych zmian stanu prawnego (rekomendacja 1.2.2.), wskazanie konieczności przeprowadzenia analizy w sprawie kryteriów zgody na pobyt w celu prowadzenia działalności gospodarczej (rekomendacja 1.2.6.), uznanie priorytetu działań służących realizacji zadań wskazanych w polityce migracyjnej przy podziale środków Funduszu Azylu, Migracji i Integracji (rekomendacja 1.2.20.), wprowadzenie informacji o projekcie ewaluacji działań integracyjnych (rekomendacja 3.3.11.) oraz uwzględnienie informacji dodatkowych, przekazanych przez Policję (rekomendacje: 7.20. i 7.21.). Wprowadzono także zmiany związane z zastrzeżeniami zgłoszonymi do treści dokumentu przez Ministra Finansów (rekomendacje: 3.3.8, 3.3.10.), oraz uaktualnienia dotyczące budowy systemu bezpłatnej pomocy prawnej dla cudzoziemców (rekomendacja 7.24). Uaktualnienia wcześniejszych informacji zgłosiło także Ministerstwo Spraw Zagranicznych (rekomendacje: 2.1.4., 2.1.6. i 8.1.5.).

⁶¹ Dyrektywa Parlamentu Europejskiego i Rady 2008/115/WE z dnia 16 grudnia 2008 r. w sprawie wspólnych norm i procedur stosowanych przez państwa członkowskie w odniesie-

norm i procedur stosowanych przez państwa członkowskie w odniesieniu do powrotów nielegalnie przebywających obywateli państw trzecich) oraz tzw. dyrektywy o „Niebieskiej Karcie” z 2009 r.⁶² (w sprawie warunków wjazdu i pobytu obywateli państw trzecich w celu podjęcia pracy w zawodzie wymagającym wysokich kwalifikacji)⁶³. Były one częścią większej inicjatywy mającej na celu przyjęcie całkiem nowej ustawy o cudzoziemcach (założenia do jej projektu zostały przyjęte już w sierpniu 2011 r.), jednakże z uwagi na przedłużające się prace nad jej projektem oraz upływające terminy wdrożenia obu dyrektyw zdecydowano się na transponowanie przepisów unijnych poprzez nowelizację obowiązującej ustawy.

W kwietniu 2009 r. została przyjęta nowa ustawa o obywatelstwie polskim (weszła dopiero w życie w połowie sierpnia 2012 r.), która zmieniała i upraszczała zasady nabywania obywatelstwa⁶⁴.

niu do powrotów nielegalnie przebywających obywateli państw trzecich. Zmienia ona (w rozdziale 8 ustawy – „Wydalenie cudzoziemców i zobowiązanie ich do opuszczenia terytorium RP” oraz rozdziale 11 – „Rejestry, ewidencje i wykaz w sprawach cudzoziemców”), podejście do problematyki wydaleń, kładąc nacisk na dobrowolny powrót do krajów pochodzenia nielegalnie przebywających w Unii Europejskiej cudzoziemców. Dlatego też ustawa stanowi, że w decyzji o wydaleniu określa się termin dobrowolnego opuszczenia przez cudzoziemca terytorium Rzeczypospolitej Polskiej, który wynosi od 7 do 30 dni (obecnie nie dłużej niż 14 dni).

⁶² Dyrektywa Rady 2009/50/WE z dnia 25 maja 2009 r. w sprawie warunków wjazdu i pobytu obywateli państw trzecich w celu podjęcia pracy w zawodzie wymagającym wysokich kwalifikacji. Wymagało to dodania w ustawie o cudzoziemcach nowego rozdziału 4a pod tytułem „Zezwolenie na zamieszkanie na czas oznaczony w celu wykonywania pracy w zawodzie wymagającym wysokich kwalifikacji”, w którym określono warunki, tryb i zasady na podstawie, których udzielane będzie zezwolenie, jak również zdefiniowania czterech nowych pojęć (doświadczenie zawodowe, kwalifikacje uzyskane w ramach kształcenia na poziomie studiów wyższych, wykonywanie pracy w zawodzie wymagającym wysokich kwalifikacji i wyższe kwalifikacje zawodowe), które mają na celu ułatwienie stosowania przepisów. Nowe regulacje wprowadzają szereg ułatwień dostępnych od tej pory dla pracowników wysoko wykwalifikowanych. Co istotne, o Niebieską Kartę w Polsce mogą ubiegać się wszyscy cudzoziemcy na podstawie Niebieskiej Karty wydanej przez inne państwo UE, bez względu na długość dotychczasowego pobytu w krajach UE.

⁶³ Wdrożenie tych dyrektyw zmusiły dokonania zmian w *Ustawie z dnia 20 kwietnia 2004 r. o promocji zatrudnienia i instytucjach rynku pracy* pod kątem zwolnienia cudzoziemca posiadającego nowy typ zezwolenia z obowiązku ubiegania się o zezwolenie na pracę. Zmiana ta ma jednak charakter porządkowy. Z dotychczasowych doświadczeń innych krajów UE oraz analiz władz polskich wynika, że spodziewana liczba cudzoziemców mogących skorzystać z przywileju posiadania zezwoleń na pobyt w celu wykonywania pracy wymagającej wysokich kwalifikacji będzie niewielka (do kilkunastu osób rocznie).

⁶⁴ Dz. U. z 2012 r., poz. 161. Ważnym jej elementem stała się możliwość nabywania obywatelstwa polskiego w postępowaniu administracyjnym, a szczególności uznawania cudzoziemca za obywatela polskiego już po trzech latach od uzyskania przez niego zezwolenia na

W grudniu 2013 r. uchwalono nową ustawę o cudzoziemcach (weszła w życie 1 maja 2014 r.)⁶⁵. Uprościła ona procedury ubiegania się o zezwolenia na pobyt, dokonała zmian w nazewnictwie oraz wprowadziła wiele udogodnień dla cudzoziemców – zawiera ona pakiet rozwiązań wprowadzających ułatwienia dla cudzoziemców pracujących i studiujących w Polsce oraz tych, którzy chcieliby zalegalizować swój pobyt⁶⁶. Po roku jej funkcjo-

osiedlenie się lub uzyskania statusu rezydenta długoterminowego Unii Europejskiej. Ustawa dopuszcza posiadania kilku obywatelstw, ale z zachowaniem zasady prymatu obywatelstwa polskiego (jest to rozwiązanie przyjęte w innych państwach członkowskich UE). Nadanie obywatelstwa traktuje się jako ostatni etap formalnego procesu integracji cudzoziemca w społeczeństwie polskim. Od 15 sierpnia 2012 Prezydent może nadawać polskie obywatelstwo wszystkim cudzoziemcom, bez względu na to, czy i jak długo przebywają w Polsce. Dotychczas prezydent, w szczególnie uzasadnionych przypadkach, przyznawał obywatelstwo tym cudzoziemcom, którzy mieszkali w Polsce krócej niż 5 lat lub w ogóle tu nie mieszkali. Nowa ustawa odchodzi od uzależnienia nadania obywatelstwa polskiego od uprzedniej utraty posiadanego obywatelstwa obcego. 15 sierpnia br. weszły w życie przepisy ustawy o obywatelstwie polskim. Zmieniły się również zasady, na jakich wojewoda może uznać cudzoziemców za obywateli polskich. Do takiego uznania są uprawnieni wszyscy cudzoziemcy którzy: przebywają w Polsce co najmniej trzy lata na podstawie zezwolenia na pobyt stały, posiadają regularny dochód oraz tytuł prawny do mieszkania, a także znają język polski. Dotychczas wojewoda uznawał za obywateli polskich tylko cudzoziemców o nieokreślonym obywatelstwie oraz bezpaństwowców przebywających w Polsce co najmniej od pięciu lat, na podstawie zezwolenia na pobyt stały. Nowa ustawa podtrzymuje obowiązujące dotychczas zasady ciągłości obywatelstwa polskiego oraz wyłączności obywatelstwa polskiego. Pierwsza zasada oznacza, że osoby, które nabyły obywatelstwo polskie na podstawie wcześniejszych przepisów, zachowują je. Osoby, którym zostało przyznane polskie obywatelstwo na podstawie wcześniejszych przepisów, zachowują je pod warunkiem, że w międzyczasie go nie utraciły. W ustawie potwierdzona została także zasada wyłączności obywatelstwa polskiego. Oznacza ona, że obywatel polski może posiadać równocześnie obywatelstwo polskie i obywatelstwo innego państwa. Nowa ustawa o obywatelstwie odstąpiła od tego, aby osoba ubiegająca się o przyznanie polskiego obywatelstwa zrzekła się swojego obywatelstwa.

⁶⁵ Ustawa z dnia 12 grudnia 2013 r. o cudzoziemcach (Dz. U. z 2013 r. poz. 1650).

⁶⁶ Ustawa wprowadza zwłaszcza nowe rozwiązania dla cudzoziemców, studiujących na polskich uczelniach. Pierwsze zezwolenie na pobyt czasowy dla studiujących cudzoziemców będzie przyznawane na okres 15 miesięcy (czyli 1 roku i 3 miesięcy). W sytuacji, gdy cudzoziemiec będzie odbywał studia w Rzeczypospolitej Polskiej przez okres krótszy niż 1 rok, wówczas zezwolenie będzie udzielane na czas trwania roku akademickiego lub studiów oraz dodatkowo 3 miesięcy. Natomiast cudzoziemcy, którzy kontynuują studia na kolejnym roku, otrzymają zezwolenie na pobyt czasowy na okres do 3 lat, a nie jak do tej pory na rok. Zmiany obejmą także cudzoziemców-absolwentów polskich uczelni wyższych, którzy poszukują w Polsce pracy. Będą oni mogli ubiegać się o zezwolenie na pobyt czasowy na okres 1 roku. Nowością, którą ustawa wprowadza, jest przyznanie jednego zezwolenia – zarówno na pobyt, jak i na pracę. Cudzoziemiec, który pracuje w Polsce, będzie mógł ubiegać się o zezwolenie na pobyt oraz pracę, w ramach jednej procedury. Obecnie to pracodawca, który chce zatrudnić w Polsce cudzoziemca, musi ubiegać się dla niego o zezwolenie na pracę. Dopiero po jego

nowania (maj 2015 r.) można było zauważyć duży wzrost zainteresowania różnymi formami legalizacji pobytu cudzoziemców w Polsce. Porównując ostatni rok obowiązywania „starej” ustawy o cudzoziemcach (czyli okres 1.05.2013-30.04.2014 r.) i pierwszy rok po wprowadzeniu „nowej” ustawy (czyli okres 01.05.2014-30.04.2015 r.) widać wzrost o 76% wszystkich złożonych wniosków w sprawach o legalizację pobytu (45 654 wniosków wobec 80 250 w tych dwóch latach)⁶⁷.

Inną kwestią była nowelizacja ustawy o udzielaniu pomocy cudzoziemcom, która wprowadziła do naszego prawa regulacje związane z rozporządzeniem Dublin III⁶⁸. Została ona uchwalona przez Sejm w lipcu 2015 r.⁶⁹ Ujednoliciła ona terminologię oraz wprowadziła termin „wniosek o udzielenie ochrony międzynarodowej” (oznacza to zarówno wniosek o nadanie statusu uchodźcy, jak i wniosek o objęcie ochroną uzupełniającą).

Celem zmian było umożliwienie relokacji nie tylko cudzoziemców, którzy otrzymali status uchodźcy w innym państwie członkowskim UE, ale i osób, które jedynie złożyły wniosek o udzielenie ochrony międzynarodowej. Takie przepisy miały umożliwić bardziej elastyczne podejście do tych procedur nie tylko w kontekście już planowanej relokacji do Polski obywateli Syrii i Erytrei z Włoch i Grecji, lub też przesiedlenia uchodźców syryjskich przebywających w krajach sąsiadujących z Syrią, ale i umożliwić przystosowanie krajowych procedur na wypadek wprowadzenia stałego mechanizmu relokacji cudzoziemców wewnątrz UE⁷⁰.

uzyskaniu cudzoziemiec może wystąpić o zezwolenie na pobyt. Procedura wydawania zezwoleń na pracę nie zostanie zlikwidowana. Do postępowań administracyjnych niezakończonych do dnia wejścia w życie nowej ustawy o cudzoziemcach decyzją ostateczną i wszczętych przed tym dniem będą stosowane dotychczasowe przepisy. Przed wejściem w życie nowej ustawy o cudzoziemcach trudno wyrokować o trafności wprowadzanych przepisów, liberalizowanie dostępu do polskiego systemu edukacji wyższej i rynku pracy dla młodzieży zagranicznej wydaje się krokiem w dobrą stronę – por. Gońda M., *Nowa ustawa o cudzoziemcach szansą na większą liczbę studentów z zagranicy?*, „Biuletyn Migracyjny” nr 45, grudzień 2013.

⁶⁷ Podsumowanie roku obowiązywania ustawy o cudzoziemcach, Urząd ds. Cudzoziemców, Warszawa, czerwiec 2015.

⁶⁸ Rozporządzenie Dublin III ustanawia kryteria określania, które państwo członkowskie jest odpowiedzialne za rozpatrzenie wniosku o ochronę międzynarodową. Z zasady jest to pierwsze państwo członkowskie, do którego wjechała osoba ubiegająca się o azyl. W rozporządzeniu ustawodawca stara się uniknąć zjawiska „krążących uchodźców” (ubiegających się o azyl, za których nie przyjmuje odpowiedzialności żadne państwo członkowskie) oraz zapobiegać wielokrotnemu składaniu wniosków oraz wybieraniu najlepszego kraju do starania się o azyl.

⁶⁹ Dz. U. 2015, poz. 1607.

⁷⁰ Najważniejsze zmiany dotyczyły – definicja „relokacji” (dotychczas mówiła ona jedynie o „cudzoziemcach objętych ochroną międzynarodową”, obecnie pojawiła się w niej także kategoria „cudzoziemca, który złożył wniosek o udzielenie ochrony międzynarodowej”. Nie zmieniła się jednak

Ostatnią ważną sprawą związaną z polityką migracyjną było częściowe otwarcie rynku pracy dla cudzoziemców i liberalizacja przepisów w tym zakresie w omawianym okresie. Warto już tutaj podkreślić, że Polska stała się praktycznie jedynym krajem w UE, w którym obywatele kilku krajów Europy Wschodniej uzyskali otwarty dostęp do naszego rynku pracy, jeśli chodzi o pracę tymczasową lub sezonową. Przepisy dotyczące zatrudniania cudzoziemców w Polsce reguluje ustawa z dnia 20 kwietnia 2004 roku o promocji zatrudnienia i instytucjach rynku pracy⁷¹, wspomniana już ustawa z 2013 r. o cudzoziemcach⁷² oraz odpowiednie (i aktualizowane) rozporządzenia wykonawcze. Generalnie warunkiem powierzenia pracy cudzoziemcowi w Polsce jest uzyskanie odpowiedniego zezwolenia i jego legalny pobyt na terytorium Polski. O zezwolenie na pracę występuje pracodawca do właściwego wojewody, a o zezwolenie na pobyt czasowy i pracę (od 1 maja 2014 r.) sam cudzoziemiec przebywający już legalnie na terytorium Polski⁷³. Liczba wydanych zezwoleń na pracę w Polsce w I półroczu 2015 r. wyniosła 30 906⁷⁴.

definicja przesiedlenia, co oznacza, iż wciąż powyższej procedurze mogą podlegać jedynie uchodźcy mandatorijni, czyli cudzoziemcy uznani za uchodźcę przez Wysokiego Komisarza Narodów Zjednoczonych do Spraw Uchodźców. Zrezygnowano z obowiązku nadania statusu uchodźcy relokowanym lub przesiedlonym cudzoziemcom. Zrezygnowano także z obowiązku organizacji misji selekcyjnej poza granicę Polski. Uchylono zapis zobowiązujący do wydania decyzji w sprawie o nadanie statusu uchodźcy cudzoziemcowi podlegającemu przesiedleniu lub relokacji w terminie 30 dni od dnia wjazdu na terytorium naszego kraju. Umożliwiono Szefowi UdsC zwrócenie się do Komendanta Głównego Straży Granicznej, Komendanta Głównego Policji, Szefa Agencji Bezpieczeństwa Wewnętrznego, a w razie potrzeby także do innych organów o przekazanie informacji, czy wjazd cudzoziemca na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej i jego pobyt na tym terytorium mogą stanowić zagrożenie dla obronności lub bezpieczeństwa państwa lub ochrony bezpieczeństwa i porządku publicznego jeszcze przed przystąpieniem do przesiedlenia lub relokacji cudzoziemca.

⁷¹ Ustawa z dnia 20 kwietnia 2004 r. o promocji zatrudnienia i instytucjach rynku pracy, Dz. U. 2004 Nr 99 poz. 1001 (art. 1.3.2, art. 87-88).

⁷² Ustawa z dnia 12 grudnia 2013 r. o cudzoziemcach, Dz. U. z 2013 r. poz. 1650 – regulacje dotyczące zatrudniania cudzoziemców znajdują się w następujących rozdziałach tej ustawy: rozdział 2 (Zezwolenie na pobyt czasowy i pracę, art. 114-126), rozdział 3 (Zezwolenie na pobyt czasowy w celu wykonywania pracy w zawodzie wymagającym wysokich kwalifikacji, art. 127-139), rozdział 4 (Zezwolenie na pobyt czasowy w celu wykonywania pracy przez cudzoziemca delegowanego przez pracodawcę zagranicznego na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej, art. 14-141) oraz rozdział 5 (Zezwolenie na pobyt czasowy w celu prowadzenia działalności gospodarczej, art. 142-143).

⁷³ Aby cudzoziemiec mógł wykonywać pracę w Polsce na podstawie zezwolenia na pracę, musi posiadać tzw. „tytuł pobytowy”, z którym może wiązać się uprawnienie do wykonywania pracy w Polsce. Cudzoziemiec sam musi ubiegać się o ten tytuł.

⁷⁴ Dane za: www.mpips.gov.pl/analizy-i-raporty/cudzoziemcy-pracujacy-w-polsce-statystyki/ [data dostępu: 28.12.2015].

Zezwolenia na pracę w Polsce nie muszą posiadać m.in. członkowie rodzin obywateli państw UE/EOG (Europejskiego Obszaru Gospodarczego, tj. Norwegii, Islandii i Liechtensteinu) i Szwajcarii, cudzoziemcy, którym udzielono ochrony na terytorium RP (osoby posiadające status uchodźcy i pobyt tolerowany), osoby posiadające Kartę Polaka, nauczyciele języków obcych w instytucjach należących do systemu oświaty, absolwenci polskich szkół ponadgimnazjalnych i studiów wyższych (stacjonarnych) oraz studenci i doktoranci odbywający aktualnie studia w Polsce.

Ważny wyjątek od zasady, że warunkiem legalnego wykonywania pracy przez cudzoziemca jest zezwolenie na pracę, obejmuje obywateli sześciu krajów: Armenii, Białorusi, Gruzji, Mołdawii, Rosji i Ukrainy, wykonujących pracę przez 6 miesięcy w ciągu kolejnych 12 miesięcy, którzy posiadają oświadczenie o zamiarze powierzenia im pracy, zarejestrowane w powiatowym urzędzie pracy⁷⁵. Z tej możliwości najwięcej korzysta obywatele Ukrainy (tylko w pierwszym półroczu 2015 r. zostało wydanych 402 674 oświadczeń na pracę wydanych obywatelom tego kraju).

4.2. „Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania” (2012). Uwagi do dokumentu

Ważną częścią naszego opracowania jest analiza przyjętego w końcu lipca 2012 r. obszernego dokumentu pt. „Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania” (określającego główne założenia polityki migracyjnej naszego państwa), jak i obecna dyskusja wokół niego. Autorzy dokumentu, choć nosi on tytuł „Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania”, nie definiują samego terminu „polityka migracyjna”⁷⁶. Z tytułu i zawartości dokumentu wynika jednak, że polityka migra-

⁷⁵ Rejestracja oświadczeń pracodawców o zamiarze powierzenia pracy cudzoziemcowi dotyczy cudzoziemców podejmujących krótkoterminowe zatrudnienie w Polsce i jest ono dopuszczalne bez konieczności uzyskania zezwolenia na pracę. Liczba cudzoziemców, którzy podjęli pracę w związku z zarejestrowanym oświadczeniem, nie musi być tożsama z liczbą zarejestrowanych oświadczeń, co wynika m.in. z tego, że dla części cudzoziemców można było zarejestrować więcej niż jedno oświadczenie lub też ich rezygnacji z przyjazdu do Polski – zob. nowe regulacje ministerstwa pracy i polityki społeczne: *Rozporządzenie Ministra Pracy i Polityki Społecznej z dnia 1 kwietnia 2015 r. w sprawie wydawania zezwolenia na pracę cudzoziemca*, Dz. U. 2015, poz. 543.

⁷⁶ „Polityka migracyjna”, podobnie jak wiele innych terminów używanych w teorii i praktyce społecznej, jest trudna do zdefiniowania. Może więc nie należy tego czynić, zakładając, że istnieje jakieś wspólne, przynajmniej w zakresie wystarczającym do porozumienia wszystkich zainteresowanych, rozumienie „polityki migracyjnej”, wystarczające dla planowania reakcji na zjawiska objęte nazwą „migracje międzynarodowe”?

cyjna Polski już istnieje, rozwija się, a prezentowany materiał nie tyle stanowi propozycję budowy polityki migracyjnej kraju, co wpasowania procesu tego rozwoju w ramy, których istotnym elementem jest koordynacja działań administracji państwowej i poprawa stanu już osiągniętego. Polityka migracyjna byłaby (...) więc procesem reakcji państwa na zjawiska migracji zagranicznych, a dokument otwierałby jedynie nowy etap polegający na ściślejszej współpracy administracji w celu doskonalenia już osiągniętych rezultatów w oparciu o większą świadomość współuczestnictwa poszczególnych organów państwa w jednej całości.

Jeśli w ten sposób odczytać rozumienie terminu „polityka migracyjna” przyjęte w dokumencie, to jest ono odległe od formułowanych przez lata oczekiwań różnych środowisk („pozaadministracyjnych”) podnoszących kwestię braku polityki migracyjnej kraju. Na reakcję państwa wobec zjawisk migracyjnych (podobnie jak i wobec innych zjawisk społecznych) składa się wiele różnych elementów, takich jak infrastruktura, prawo, nakłady finansowe, potencjał ludzki, wiedza, procedury decyzyjne itp. Żaden z tych elementów nie jest sam w sobie „polityką”, ale ich wspólne funkcjonowanie warunkuje realizację każdej polityki państwa. W wypadku omawianego dokumentu wszystkie wspomniane elementy można określić mianem „narzędzi polityki migracyjnej”. Studiując „Politykę migracyjną Polski...” można odnieść wrażenie, że chodzi w niej głównie o określenie miejsca i funkcji tych „narzędzi” (nie można skrócić tej nazwy do nazwy „system migracyjny”, gdyż ten termin jest już „zarezerwowany” dla opisu układu przepływów migracyjnych między krajem emigracji a krajem docelowym, łącznie z prawidłowościami owego przepływu i rolą administracji⁷⁷).

System narzędzi polityki migracyjnej w Polsce uległ wyraźnemu rozwojowi, częściowo pod wpływem nowej (jakościowo) sytuacji migracyjnej po 1989 r., a częściowo pod wpływem różnych zobowiązań i współpracy międzynarodowej. Koordynacja narzędzi w ramach tego systemu jest sprawą istotną dla wypełniania owych zobowiązań, jak i sprostania skutkom zmian sytuacji migracyjnej kraju. Czy jednak doskonalenie narzędzi i sposobów ich wspólnego użycia jest już polityką migracyjną? Jak pisze Gudrun Biffl „polityki migracyjne opierają się na wizji roli migracji w społeczno-ekonomicznym, politycznym i kulturalnym rozwoju. Z tego powodu znajdują się one

⁷⁷ Boutang Y.M., Papademetriou D., *Typology, evolution and performance of main migration systems*, w: *Migration and Development. New Partnerships for Co-operation*, OECD, Paris 1994, s. 20; Bonifazi C., *Evolution of regional patterns of international migration in Europe*, w: Bonifazi C., Okólski M., Schoorl J., Simon P., *International Migration in Europe. New Trends and New Methods of Analysis*, Amsterdam University Press 2008, s. 123-124; Tapia S., *The Euro-Mediterranean migration system*, Council of Europe Publishing, Strasbourg, April 2008, s. 15.

między najbardziej złożonymi i kontrowersyjnymi kwestiami politycznymi w każdym kraju, a ich formułowanie determinowane jest przez splatające się aspekty społeczno-gospodarcze, kulturowe, strategiczne i bezpieczeństwa. Dodatkowo międzynarodowe różnice wynikają z różnych tradycji organizacji społecznej, które są głęboko zakorzenione w historii”⁷⁸.

Dokument „Polityka migracyjna Polski...” nie odnosi się do żadnej czytelnej wizji rozwoju kraju. Proponowane rekomendacje nie wydają się stanowić elementów procesów rozwojowych, a bardziej stanowią środki reakcji na istniejącą sytuację migracyjną i to w dodatku istniejącą w 2011 r., tj. w roku, którego dotyczą diagnostyczne fragmenty materiału⁷⁹. Trudno sobie wyobrazić politykę migracyjną bez prowadzenia krytycznej oceny dostępnych źródeł informacji, sposobów ich gromadzenia i możliwości konstrukcji obrazu całościowego. Oceny takiej nie zawiera jednak omawiany dokument, poprzestając na wyliczeniu różnych niedostatków obecnie stosowanych sposobów zbierania danych o migracjach i niektórych trudności w gromadzeniu tych danych. Konstrukcja obrazu całościowego, pozwalająca na stwierdzenie, jakie dane posiadamy, a jakich brakuje, wymagałaby jednak oparcia się o cele polityki migracyjnej (najpierw musimy wiedzieć, czego chcemy, aby określić, jakie informacje są nam potrzebne).

Brakuje w dokumencie także opisu „doktryny migracyjnej” jako istotnego elementu polityki rozumianej jako system przekonań i wartości, które generują politykę i które warunkują opis celów dla których osiągnięcia polityka jest środkiem⁸⁰. Pomija on również odniesienia do teorii migracji. Wydaje się

⁷⁸ Biffl G., *Migration policies in Western Europe and the EU enlargement*, w: *Migration Policies and EU Enlargement. The case of Central and Eastern Europe*, OECD, Paris 2001, s. 155.

⁷⁹ Podstawą dla rekomendacji zawartych w dokumencie wydaje się opis sytuacji migracyjnej kraju, w szczególności w 2011 r. Właściwie nie istnieje w dokumencie wskazanie metodologii tego opisu. Gdyby zebrać odpowiednie informacje z poszczególnych części dokumentu uzyskaloby się obraz łączący wiedzę poszczególnych jednostek administracyjnych o tych zagadnieniach migracyjnych, którymi się zajmują. Ale słowo „łączących” nie oznacza, że jest to wiedza komplementarna lub pełna.

⁸⁰ Scruton R., *The Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought. Third Edition*, Palgrave Macmillan, New York 2007, s. 529. Jak pisał Marek Okólski: „to powinna być fundamentalna zasada polityki, odzwierciedlająca rację stanu, istotną ideę humanitarną oraz filozofię państwa, w tym jej strategiczne przesłanki cywilizacyjne i modernizacyjne, lub odwołująca się do tradycji narodowych czy podstawowych dokumentów międzynarodowych”. Dalej wyjaśnił praktyczne jej znaczenie „polityka powinna w szczegółach odwoływać się do obowiązującego prawa, w tym konwencji i umów międzynarodowych, choć w tej mierze sytuacja ulega szybkim zmianom. Polityka musi być jednak stabilna (w kwestii zasad), a zarazem elastyczna (w kwestii imponderabiliów), by – gdy dyktuje to racja stanu, interes narodowy – mogła zawsze i w pełni służyć interesom państwa. Jednocześnie musi być spójna. Te jej pożądane atrybuty są pozornie nie do pogodzenia. Można je jednak pogodzić, gdy nad zapisami polityki jest

abstrahować od tego, że na świecie istnieje już pewien dorobek teoretyczny, który mógłby mieć zastosowanie przy opracowywaniu polityki migracyjnej państwa. Autorzy nie odnoszą się też do polityk migracyjnych innych państw europejskich, choć polityki te podlegają obecnie istotnym zmianom, które mogą okazać się znaczące także i dla sytuacji migracyjnej Polski⁸¹.

Problemem jest również kwestia finansowania działań związanych z polityką migracyjną. Brak źródeł finansowania ustaleń „polityki migracyjnej” stanowi poważne jej zagrożenie. W praktyce oznacza to możliwość realizacji poszczególnych zadań dopiero wówczas, gdy wejdą one w skład jakichś innych, szerszych programów, posiadających zabezpieczenie finansowe (lub jeśli instytucje zrezygnują z jakichś realizowanych zadań i przeznaczą „odzyskane” w ten sposób środki na wypełnienie rekomendacji polityki migracyjnej). W tej sytuacji porządek chronologiczny prac, pewna logika następstwa zdarzeń, będzie możliwa do utrzymania chyba tylko przypadkiem. A tam, gdzie decyduje przypadek i załamuje się porządek chronologiczny, trudno jest mówić o „polityce”⁸².

Dokument, po zatwierdzeniu go przez Radę Ministrów, nabrał dla administracji szczególnego znaczenia. Niczego już nie da się w nim zmienić, nawet wobec stwierdzenia zmian w sytuacji migracyjnej kraju. I to stanowi już problem⁸³. Dokument nabrał szczególnego, *quasi-prawnego* znaczenia,

rozpostarty, nadrzędny i spełniający rolę „arbitrażową” swoisty dekalog w postaci wspomnianej już doktryny. Bieżąca realizacja polityki nie jest wówczas woluntarystyczna ani nie ulega paraliżowi; jej wykonawcy interpretują przepisy prawa w myśl doktryny, bez obaw o jego naruszenie”, w: Okólski M., *Refleksje na temat kształtowania się polityki migracyjnej w Polsce...*, s. 4-5. Podobnie sugerował Antoni Rajkiewicz, *Polityka społeczna wobec procesów migracyjnych*, w: Firlit-Fesnak G., Szyłko-Skoczny M. (red.), *Polityka społeczna. Podręcznik akademicki*, red., Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008, s. 308.

⁸¹ Boswell Ch., *European Migration Policies in Flux. Changing Patterns of Inclusion and Exclusion*, wyd. Blackwell Publishing, London 2003, s. 3-4.

⁸² Jak czytamy w tym dokumencie: „Plan wdrażania dla dokumentu ‘Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania’ zawiera katalog podejmowanych działań oraz propozycje rozwiązań mających na celu realizację założeń zawartych w ww. dokumencie, wraz ze wskazaniem podmiotów odpowiedzialnych za ich wdrożenie oraz określeniem kosztów wprowadzanych instrumentów i źródeł finansowania planowanych wydatków. Fakt wpisania określonych działań do «Planu wdrażania» nie stanowi samoistnej podstawy do występowania o dodatkowe środki finansowe na ich realizację. Działania wskazane w planie wdrożenia mogą być realizowane ze środków zabezpieczonych w budżetach poszczególnych instytucji, chyba, że Rada Ministrów zadecyduje inaczej w odniesieniu do konkretnych działań, np. w oparciu o ocenę skutków regulacji dla proponowanych aktów prawnych. Jednostki samorządu terytorialnego nie będą obciążane nowymi, dotychczas nierealizowanymi zadaniami bez zapewnienia możliwości pokrycia kosztów ich wykonania ze strony budżetu państwa”.

⁸³ Niebezpieczeństwo związane z realizacją zaleceń tego dokumentu polega na prawdopodobieństwie dogmatyzmu zawartych w nim ustaleń. Jeśli już teraz, po zatwierdzeniu go

choć przecież nie jest on aktem prawnym. Poddanie realizacji rekomendacji kontroli NIK dodatkowo utrwala to znaczenie⁸⁴.

Nieoczekiwanie nową instytucją rządową zainteresowaną problematyką polityki migracyjnej okazała się Najwyższa Izba Kontroli. W bloku poświęconym „Przeciwdziałaniu społeczno-ekonomicznym skutkom zmian demograficznych zachodzących w Polsce” w 2013 r. kontroli ma podlegać realizacja polityki migracyjnej Polski. Celem ogólnym kontroli ma być „Ocena realizacji założeń polityki migracyjnej Polski”⁸⁵.

Powołana w 2012 r. grupa robocza, zajmująca się przygotowaniem planu wdrażania dla realizacji postanowień zawartych w dokumencie „Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania” odbyła 10 spotkań, a jej zbiorowy dorobek w postaci dokumentu końcowego (obszerniejszego od samej „Polityki migracyjnej...”) przedstawiony został Zespołowi do Spraw Migracji (w październiku 2013 r.). Po uwzględnieniu uwag Zespołu dokument końcowy został przyjęty przez Zespół 18 grudnia 2013 r. i skierowany do konsultacji zewnętrznych. Dokument otrzymali wojewodowie oraz 70 organizacji pozarządowych i innych opiniodawców. W styczniu

przez Radę Ministrów, stał się dokumentem o nieweryfikowalnej treści, to stwarza się okazję do tego, aby istniała możliwość uchylania się od potencjalnych działań obiektywnie koniecznych, racjonalnych, przyszłościowych, ale nieujętych w treści dokumentu. Mechanizm monitoringu i ewentualnej weryfikacji dokumentu raz na cztery lata może nie gwarantować niezbędnej elastyczności i adekwatności działania.

⁸⁴ Zespół powołał grupę roboczą do spraw przygotowania planu wdrażania rekomendacji wynikających z postulowanych działań. Grupa złożona z ekspertów różnych ministerstw i urzędów centralnych odbyła 9 spotkań, omawiając rekomendacje przyjęte w zakresie poszczególnych bloków tematycznych. Łącznie grupa odniosła się do 166 rekomendacji, starając się ocenić stopień ich wdrożenia, dotychczas prowadzone prace i przyszły sposób realizacji. Na spotkaniu Zespołu do Spraw Migracji w kwietniu 2013 r. ustalono, że grupa robocza zakończy swoje prace najpóźniej do końca III kwartału. Jednocześnie Zespół do Spraw Migracji uznał przygotowanie planu wdrażania dla dokumentu „Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania” za swój priorytet w 2013 r. *Sprawozdanie z XIV posiedzenia Zespołu do Spraw Migracji w dniu 8 kwietnia 2013 r.*, Warszawa, 10 kwietnia 2013 r. (materiały UdSC).

⁸⁵ Plan pracy Najwyższej Izby Kontroli na 2013 r., Najwyższa Izba Kontroli. Departament Strategii. Załącznik do uchwały Najwyższej Izby Kontroli z dnia 12 grudnia 2012 r., s. 21. Opis dotyczący tej kontroli brzmi następująco: „W ostatnich latach obserwuje się wzrost migracji. Przyczyn tego stanu można upatrywać m.in. w zmianach demograficznych i społeczno-ekonomicznych w Polsce. Polityka migracyjna powinna poszukiwać optymalnych rozwiązań z punktu widzenia rozwoju gospodarczego kraju, brać pod uwagę uprzywilejowanie określonych grup cudzoziemców w zakresie ich pobytu i pracy w Polsce, obecność obcokrajowców kształcących się i prowadzących badania naukowe w naszym kraju oraz repatriację cudzoziemców polskiego pochodzenia. Istotne będą także rozwiązania prawne, w tym nowa ustawa o cudzoziemcach oraz efekty wdrażania ustawy o zalegalizowaniu pobytu cudzoziemców”.

2014 r. treść dokumentu stanowiła przedmiot dyskusji na spotkaniu Krajowej Platformy Współpracy na rzecz Integracji. Dokument skierowano także do Komisji Wspólnej Rządu i Samorządu Terytorialnego, która – po uwzględnieniu wniesionych przez siebie uwag – zaopiniowała go pozytywnie 26 marca 2014 r.

Poza dyskusją w ramach Krajowej Platformy Współpracy i opinią KWRiST jedynie 9 podmiotów przekazało w terminie swoje uwagi do dokumentu wykonawczego⁸⁶. Biorąc pod uwagę to, że wśród owej „dziewiątki” znajdowały się instytucje niewątpliwie rządowe (Pełnomocnik Rządu do Spraw Równego Traktowania, Wojewoda Pomorski) oraz organizacja międzynarodowa (biuro Krajowe Wysokiego Komisarza NZ do Spraw Uchodźców – UNHCR) trudno byłoby uznać konsultacje społeczne za udane. Organizacje i instytucje konsultowane zgłaszały przeróżne uwagi i propozycje, bardzo różny był też stopień ich szczegółowości⁸⁷. Jednak nawet pobieżny przegląd uwag zgłoszonych w sprawach szczegółowych, uwzględniając (...) dyskusyjność wielu z nich, pozwala nabrać przekonania o dużej stracie, jaką poniosła cała inicjatywa przygotowania „Polityki migracyjnej...”, próbując włączyć organizacje pozarządowe i inne podmioty dopiero na tak późnym etapie prac⁸⁸.

⁸⁶ <http://bip.msw.gov.pl/bip/polityka-migracyjna-po/19529,Polityka-migracyjna-Polski.html>.

⁸⁷ Należy ubolewać, że konsultacje spotkały się z tak nikłą reakcją respondentów, gdyż uniemożliwia to ocenę reprezentatywności społecznej zgłoszonych uwag, co z punktu widzenia polityki migracyjnej stanowiłoby wartość samą w sobie. Znaczna liczba zgłoszonych uwag i ich zróżnicowanie skłaniają nas do wskazania jedynie takich, które dotyczyły oceny całości przedsięwzięcia: np. wskazywano na to, iż dokument wykonawczy w zasadzie opisuje obecnie istniejące rozwiązania i praktykę (słabe powiązanie z przyszłością); wskazywano na jego nadmierną ogólność; kwestionowano sensowność opracowania oddzielnego dokumentu wykonawczego przy możliwości dokonania uzupełnień dokumentu głównego; wyrażono przekonanie, że kształtowanie polityki migracyjnej powinno odbywać się poprzez szeroką debatę społeczną. Kwestionowano oparcie realizacji przewidywanych zadań na finansowaniu ze środków unijnych, „zachowawczość” rozwiązań wymuszona ograniczeniem kosztów, brak rozwiązań niektórych szczególnie istotnych problemów, co spowoduje przerzucenie ciężaru wielu działań na organizacje pozarządowe, brak uwzględnienia zróżnicowanego kontekstu (uwarunkowań) lokalnych. Opis tych dyskusji zob. Kaźmierkiewicz P., *Od strategii do spójnej i czytelnej polityki migracyjnej*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2012, s. 6-7.

⁸⁸ Lektura tych jakże nielicznych opinii, przesłanych w związku z dokumentem wykonawczym, uświadamia to, że prawdopodobnie kończy się pewien etap dotąd „zwyczajowego” procedowania w rozwiązywaniu takich problemów, jak przygotowanie polityki migracyjnej kraju. Sama administracja, nawet kierując się najlepiej pojętymi motywami, kompetentna, ale coraz bardziej wyspecjalizowana, zamknięta w zaklętym kręgu przepisów i procedur, konieczności i zobowiązań, zależności i hierarchii, po prostu nie jest w stanie przekroczyć własnych granic. Pojawia się pytanie, czy budowanie polityki, jakiegokolwiek polityki, nawet tylko „migracyjnej”, rzeczywiście powinno być zadaniem administracji państwowej?

Można więc postawić pytanie, czy można ten dokument uznać za opracowanie zasad polityki migracyjnej Polski? Zasadność tego pytania wynika między innymi stąd, że w lipcu 2010 r. dokument nazywał się „Założenia polityki migracyjnej Polski”⁸⁹, a niecały rok wcześniej „Strategia migracyjna dla Polski: stan prac, wyzwania”⁹⁰. Co więc w końcu trzymamy w rękach, czytając ten dokument – „strategię”, „założenia” czy „politykę”? Proponujemy przyjąć, że żaden z wymienionych wyżej dokumentów. Wybieramy termin „program”, który ma na celu usprawnienie systemu narzędzi polityki migracyjnej tak, aby jednostki administracji odpowiedzialne za realizowanie zadań migracyjnych mogły efektywniej pracować. Dokument ten ma w dużym stopniu charakter materiału przygotowanego przez „administrację dla administracji”. Z tego punktu widzenia może wydawać się on wartościowy, gdyż w nim, jak w lustrze, odbija się sposób postrzegania problematyki migracji poprzez instytucję administracji (unikanie „niekonkretnych” teorii migracji i treści aksjologicznych, wiara w powszechną siłę środków prawnych itp.). Pozostaje on więc cenny jako „fotografia” pewnego okresu czasu i dokonań administracji w tym okresie, postrzeganych przez nią zagrożeń, sposobów poszukiwania remediów na owe zagrożenia, a nawet spojrzenia na samą siebie.

4.3. W kierunku publicznej debaty o polityce migracyjnej państwa polskiego. Dokument „Polityka migracyjna Polski. Zasady i rekomendacje” (projekt, grudzień 2013)

Mimo, że dokument „Polityka migracyjna Polski...” jest już wdrażany, dokonywane są istotne zmiany prawne, jak np. uchwalenie i wejście w życie nowej ustawy o cudzoziemcach, to jednocześnie rozpoczęła się debata publiczna (na razie bardzo ograniczona) dotycząca celów i działań polityki migracyjnej. Było to związane z roboczym dokumentem przygotowanym w ramach Kancelarii Prezydenta RP, który został przedyskutowany w grudniu 2013 r.⁹¹ Dokument ten ma formę dokumentu polityczno-strategicznego w przeciwieństwie do dokumentu „Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania”, przygotowanego przez Zespół do Spraw Migracji i Departament Polityki Migracyjnej, zawiera bowiem próbę sformułowania

⁸⁹ Wersja dokumentu z dnia 23 lipca 2010 r. (ze zbiorów własnych).

⁹⁰ Wersja dokumentu z 23 listopada 2009 r. (ze zbiorów własnych).

⁹¹ *Polityka migracyjna Polski. Zasady i rekomendacje (projekt)*, Kancelaria Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej, Zespół ds. Rozwiązań w Zakresie Migracji i Polityki Migracyjnej, Warszawa, 16 grudnia 2013 r.

doktryny polityki migracyjnej, jej zasad i omówienie najistotniejszych segmentów tej polityki. Opisuje on założenia polityki migracyjnej Polski (uwzględniające przekształcanie się naszego kraju w państwo emigracyjno-immigracyjne), a także wskazuje na konieczność ustalenia relacji między Polską a Polonią oraz potrzebę animacji szerszej dyskusji społecznej nad zagadnieniami migracyjnymi.

Autorzy dokumentu postrzegają politykę migracyjną jako całość złożoną z trzech podstawowych filarów (komponentów): polityki wobec emigrantów polskich i osób polskiego pochodzenia, polityki wobec cudzoziemców przyjeżdżających do Polski oraz polityki w zakresie nabywania obywatelstwa polskiego. Zwracają uwagę na regionalizm sytuacji migracyjnej Polski, a więc i na potrzebę uwzględnienia sytuacji regionów w ramach polityki. Łączą politykę migracyjną z demografią, rozwojem gospodarczym w perspektywie regionalnej i integracją (z docelową naturalizacją). Jako główne przesłanie proponują, że „polityka migracyjna powinna być tworzona z perspektywy uzyskania pozytywnego wpływu na rozwój społeczno-ekonomiczny państwa, w tym ze szczególnym uwzględnieniem potrzeb rynku pracy, oraz pozwalać na pełne wykorzystanie potencjałów przebywających w Polsce cudzoziemców, Polaków przebywających za granicą oraz osób polskiego pochodzenia, co pozwoli unikać potencjalnych konfliktów społecznych. Oznacza to konieczność prowadzenia aktywnej polityki w stosunku do bardzo różnych kategorii migrantów zarówno pracowników sezonowych, jak również do tych, którzy po spełnieniu określonych kryteriów będą chcieli się w Polsce osiedlić. Podstawą tak rozumianej polityki migracyjnej jest również zapewnienie zrównania praw pracowniczych cudzoziemców i obywateli polskich. Jednocześnie konieczne jest tworzenie formalnych kanałów utrzymywania kontaktów z Polakami przebywającymi za granicą oraz osobami polskiego pochodzenia, a także zapewnienie, że polityka migracyjna nastawiona na wzrost liczby cudzoziemców na polskim rynku pracy nie będzie stanowić ewentualnej przeszkody dla powrotu Polaków z zagranicy”⁹².

Cenną wartością dokumentu jest próba wyodrębnienia zasad polityki migracyjnej, w ramach której wyróżniono: potrzebę wzajemnego wsparcia Polski i Polaków przebywających za granicą, prawo emigranta do powrotu, migrację jako element regulacji sytuacji na rynku pracy, legalność migracji, integrację rozumianą jako działanie ogólnospołeczne, rozwój migracji edukacyjnej, prognozowanie i monitorowanie zjawisk migracyjnych, należyte funkcjonowanie systemu ochrony międzynarodowej oraz współpracę międzynarodową w kwestiach migracji. W ramach doktryny określono cele

⁹² *Polityka migracyjna Polski. Zasady i rekomendacje (projekt...)*, s. 5-6.

polityki migracyjnej, do których należą w szczególności: stały kontakt i wsparcie polskich emigrantów, bardziej aktywna polityka imigracyjna oraz stworzenie warunków dla lepszego wykorzystania potencjału imigrantów⁹³.

Fundamentami polityki migracyjnej państwa polskiego mają stać się: – emigranci jako element niezbędny dla zapewnienia rozwoju gospodarczego i społecznego Polski; – budowa relacji z cudzoziemcami pochodzenia polskiego mieszkającymi za granicą; – otwartość Polski na imigrantów, którzy mogą wnieść wkład w rozwój społeczno-gospodarczy Polski; – powszechne zaangażowanie w rozwój infrastruktury i budowę narzędzi integracyjnych; – prowadzenie aktywnej polityki imigracyjnej, adresowanej zarówno do migrantów, jak i do polskiego społeczeństwa; – wyjątkowość stosowania deportacji; możliwość zintegrowania działań migracyjnych w jednym podmiocie polityki migracyjnej.

Można jednak wskazać pewne słabości prezentowanego dokumentu, do których można zaliczyć: abstrahowanie od konkretnej sytuacji migracyjnej kraju (brak diagnozy opartej na faktach), „myślenie życzeniowe”, słabość merytoryczną dokumentu (pobieżną znajomość lub brak znajomości już zrealizowanych zadań, które można zaliczyć do zakresu polityki migracyjnej), całkowite pominięcie czynnika kosztów (szeroko rozumianych; materialnych, finansowych, ludzkich, infrastrukturalnych), słabą znajomość zobowiązań międzynarodowych w sprawach migracji już wiążących Polskę oraz dyskusyjność wielu postulatów zawartych w dokumencie, w tym przede wszystkim trudności z „operacjonalizacją” niektórych postulatów.

Porównując dokument Kancelarii Prezydenta z wcześniejszym dokumentem Ministerstwa Spraw Wewnętrznych nie jest trudno zauważyć, że ten pierwszy jest bardziej wartościowy z punktu widzenia tworzenia polityki migracyjnej państwa niż w dużym stopniu „wykonawczy program” MSW, całkowicie pozbawiony takich elementów, jak zasady, doktryna czy wartości. Z uwagi jednak na swoje pewne słabości dokument Kancelarii może stanowić materiał otwierający dyskusję nad zawartością przyszłej polityki migracyjnej Polski.

Cennym i ważnym materiałem jest również dokument przygotowany przez Komitet Badań nad Migracjami PAN pt. „Społeczne skutki poakcesyj-

⁹³ Autorzy dokumentu Kancelarii Prezydenta wyodrębnili szereg obszarów dla prowadzenia działań szczegółowych. Są to: migracje powrotne Polaków i repatriacja; Polonia i Polacy za granicą; migranci na polskim rynku pracy (przewidują, w perspektywie kilku lat, uzupełnianie niedoborów na rynku pracy imigrantami; zjawisko „migracji nielegalnych”; integracja migrantów w polskim społeczeństwie; migracje edukacyjne i transfer wiedzy; monitorowanie i prognozowanie procesów migracyjnych; obywatelstwo polskie; ochrona międzynarodowa; współpraca z krajami pochodzenia.

nych migracji ludności Polski”⁹⁴. Mimo że opracowanie było nakierowane na analizę społecznych skutków migracji poakcesyjnych po 2004 r., to zawiera ono także rozważania o polityce państwa w tym zakresie oraz formułuje ważne zalecenia (rekomendacje) przyszłości polityki migracyjnej państwa. Jako założenie, autorzy przyjmują tutaj, że: „współczesna dynamika i skala procesów migracyjnych z Polski i do Polski wymaga aktywnej reakcji państwa w postaci spójnej i konsekwentnej polityki migracyjnej”. Powinna być ona realizowana na różnych poziomach administracji państwa (czyli centralnym, regionalnym i lokalnym). Autorzy raportu wskazują, że „naturalnym” kontekstem dla migracji powinna być polityka społeczna, gdyż we „wszystkich obszarach z zakresu przedmiotowego polityki społecznej występują cele i instrumenty, które oddziałują na procesy migracyjne”, a jej skuteczność będzie zależała od stopnia jej osadzenia jej realiach „dotyczących przemian społecznych i zmian struktury demograficznej Polski oraz ich skutków...”⁹⁵.

4.4. Stan realizacji dokumentu „Polityka migracyjna Polski – stan obecny...” (wrzesień 2015) oraz polityka integracji cudzoziemców w Polsce

Jak już pisaliśmy, dokument pt. „Polityka migracyjna Polski – stan obecny...” towarzyszył specjalny plan wykonawczy, zawierający dokładny harmonogram prac nad wdrażaniem postanowień polityki migracyjnej, którego najnowsza wersja pochodzi z grudnia 2014 r.⁹⁶ Zawiera on szereg rekomendacji oraz specjalny harmonogram ich wdrażania. Czytamy w nim, że zawiera on „192 rekomendacje (28 z obszaru migracji legalnych, 29 z obszaru zapobiegania nielegalnej migracji, 22 z obszaru ochrony cudzoziemców w Polsce, 18 z obszaru integracji cudzoziemców, 3 z obszaru obywatelstwa i repatriacji, 10 z obszaru emigracji zarobkowej i migracji powrotnych,

⁹⁴ Społeczne skutki poakcesyjnych migracji ludności....

⁹⁵ Społeczne skutki poakcesyjnych migracji ludności..., s. 67-68.

⁹⁶ Plan wdrażania dla dokumentu „Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania”. Dokument przyjęty przez Radę Ministrów w dniu 2 grudnia 2014 r., opracowanie Zespół do spraw Migracji, <http://bip.msw.gov.pl/bip/polityka-migracyjna-po/19529> [data dostępu: 10.11.2015]. Zespół do Spraw Migracji powołał grupę roboczą dla opracowania dokumentu wykonawczego dla „Polityki migracyjnej Polski...” – Planu wdrażania. Po niemal dwuletnich pracach Plan był gotowy. Po akceptacji Planu przez Zespół do Spraw Migracji (15 kwietnia 2014 r.) został on przyjęty przez Zespół uchwałą nr 20 z dnia 28 maja 2014 r., a następnie skierowany do Rady Ministrów.

24 z obszaru sprawnego funkcjonowania systemu prawnego i instytucjonalnego, 30 z obszaru międzynarodowych uwarunkowań polityki migracyjnej Polski, 2 z obszaru związku innych polityk z polityką migracyjną Polski oraz 26 z obszaru monitoringu procesów migracyjnych)⁹⁷. Aż 50 rekomendacji jest związanych z formalną stroną procesu wdrażania (obszar sprawnego funkcjonowania systemu prawnego i instytucjonalnego oraz obszar monitoringu procesów migracyjnych), a tylko 2 rekomendacje dotyczą obszaru związku innych polityk z polityką migracyjną Polski.

W grudniu 2014 r. Zespół do Spraw Migracji powołał grupę roboczą do spraw monitorowania realizacji Planu wdrażania dla dokumentu „Polityka migracyjna Polski...”. Grupa spotkała się raz 9 marca 2015 r., a w trakcie spotkania uzgodniono sprawozdawczość kwartalną. Odtąd instytucje wskazane w Planie działania jako zaangażowane w realizację rekomendacji co kwartał składają sprawozdanie do Departamentu Polityki Migracyjnej MSW o osiągnięciach (lub ich braku) w procesie realizacji owych rekomendacji. Pierwsze sprawozdanie z realizacji Planu wdrażania nosi datę 22 maja 2015 r. i dotyczy 2014 r.⁹⁸ Ostatni ocena dokonana ich wdrażania pochodząca z końca września 2015 r. dotyczy całego okresu do połowy 2015 r.

W generalnej ocenie Ministerstwa Spraw Wewnętrznych uważa się obecnie za wdrożonych w pełni rekomendacji – 15 rekomendacji, wdrażanych na bieżąco – 95, częściowo wdrożonych – 50, a niewdrożonych – 32. Najmniejszy udział wdrażanych rekomendacji dotyczy obszaru monitoringu procesów migracyjnych (27%) oraz właśnie integracji cudzoziemców (33%). Podobnie jak w poprzednich dwóch sprawozdaniach główną konkluzję stanowi stwierdzenie o integracji cudzoziemców jako „obszarze szczególnych zaległości”. Powtarzają się również oceny dotyczące opóźnień w budowie powiązanych systemów pozyskiwania danych na temat pobytu, pracy, adresu i działalności cudzoziemca na terytorium Polski (m.in. za pomocą jednolitego identyfikatora), korekty modelu akcji repatriacyjnej, tworzenie statystyk migracyjnych w kontekście zniesienia obowiązku meldunkowego

⁹⁷ *Sprawozdanie z realizacji Planu wdrażania dla dokumentu „Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania” w I kwartale 2015, część 1.1 „Ogólne informacje o dokumencie”, Biuletyn Informacji Publicznej MSW.*

⁹⁸ *Sprawozdanie z realizacji Planu wdrażania dla dokumentu „Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania” w roku 2014, „Biuletyn Informacji Publicznej MSW”, 22 maja 2015 r. Struktura dokumentu obejmuje następujące części: „Główne konkluzje” oraz trzy części: „1. Informacje wstępne”; „2. Stan realizacji działań zaplanowanych na 2014 r.” w podziale na: „2.1 Uwagę metodologiczną”; „2.2 Rekomendacje uznane za niewdrożone”, „2.3 Rekomendacje uznane za wdrożone częściowo”; „2.4 Rekomendacje uznane za wdrożone/wdrażane na bieżąco”; „3. Proponowana zmiana statusu rekomendacji”. „4. Podsumowanie i wnioski”, „Aneks” obejmujący tabele i wykresy statystyczne.*

oraz rozwijania systemu szkolenia i naboru wykwalifikowanej kadry do pracy w instytucjach międzynarodowych⁹⁹.

Podkreślmy tutaj wagę polityki integracji. W ramach dokumentu pt. „Polityka migracyjna Polski – stan obecny...” 18 rekomendacji dotyczyło obszaru integracji cudzoziemców, a instytucją wiodącą i odpowiedzialną za ten dział polityki jest Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej. W ramach konsultacji społecznych pojawił się już w 2013 r. roboczy dokument poświęcony polityce integracyjnej cudzoziemców przygotowany przez Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej¹⁰⁰. Podkreśla się w nim, że integracja jest procesem dwustronnym, obejmującym zarówno cudzoziemców, jak i społeczeństwo przyjmujące. Jej celem finalnym ma być pełne i równe członkostwo cudzoziemców w naszym społeczeństwie oparte na samodzielnym funkcjonowaniu w Polsce (a zwłaszcza na rynku pracy) oraz uniezależnieniu się od pomocy społecznej. Ma temu pomóc przygotowywana polityka integracji, której zasady powinny być przygotowywane na szczeblu centralnym, ale już realizowane z uwzględnieniem specyfiki danej grupy oraz danej społeczności lokalnej. W najnowszej ocenie Ministerstwa Spraw Wewnętrznych ze stopnia zaawansowania prac nad wdrażaniem polityki migracyjnej państwa (z końca września 2015 r.) stwierdza się, że w 2015 r. prace nad programem polityki integracji nie znalazły się w „planie działalności Ministerstwa Pracy i Polityki Społecznej na 2015 rok”¹⁰¹.

Mimo tej oceny, omawiane tutaj dokumenty dotyczące polityki migracyjnej państwa wskazują na rosnącą otwartość i przykładanie większej wagi do integracji cudzoziemców, co jest związane m.in. z próbami osadzenia polityki migracyjnej w szerszych ramach polityki demograficznej i społecznej państwa¹⁰². Problem ten stał się obecnie dostrzegalny i aktualny, która wymaga już określonych reakcji ze strony rządu¹⁰³. Znalazło to wyraz

⁹⁹ Warto zwrócić uwagę także na charakterystyczny sposób zapisu konkluzji. Poza problemem „integracji”, który został szerzej opisany, jest we wszystkich dotychczasowych sprawozdaniach, pozostałe wnioski są wskazaniem, gdzie leżą trudności. Zbyt duża częstotliwość sprawozdań powoduje, że wobec dużych ilości powtarzających się informacji, trudno dostrzec zmiany.

¹⁰⁰ *Polska polityka integracji cudzoziemców – założenia i wytyczne. Projekt*, Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej, Warszawa, 25 września 2013, s. 23.

¹⁰¹ *Sprawozdanie z Planu wdrażania dokumentu „Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania” w II kwartale 2015 r. (25.09.2015r.)*, <http://bip.msw.gov.pl/bip/polityka-migracyjna-po/19529> [data dostępu: 10.11.2015], s. 44.

¹⁰² Matyja R., Siewierska-Chmaj A., Pędziwiatr K., *Polska polityka migracyjna. W poszukiwaniu nowego modelu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2015; Rożnowski B., Sieniowa T. (red.), *Integracja cudzoziemców w Polsce i Europie: perspektywa lokalna*, Instytut na rzecz państwa prawa, Lublin 2013.

¹⁰³ Pawlak M., Matusz-Protasiewicz P., *Organizacje pozarządowe wobec cudzoziemców w Polsce – od pomocy doraźnej do upowszechnienia europejskiej ramy polityki integracji*, „Trzeci Sektor” 2015, nr 2 (35), s. 13.

w wypowiedzi Piotra Stachańczyka (sekretarza stanu w MSW, osoby odpowiedzialnej za politykę migracyjną państwa) na specjalnej sesji poświęconej polityce migracyjnej w grudniu 2014 r. zorganizowanej przez Kancelarię Prezydenta. Stwierdził on, że wyzwaniem staje się kwestia integracji cudzoziemców (oraz realizacja założonych rekomendacji polityki migracyjnej państwa w tym obszarze)¹⁰⁴.

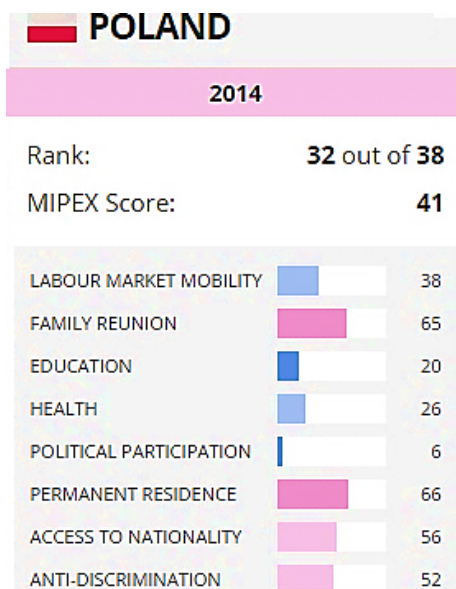
Podsumujmy tę część naszego opracowania. Po pierwsze, ostatnie wydarzenia związane z dyskusją o polityce migracyjnej mogą wskazywać na zmiany w „polu” polityki migracyjnej. Ma to związek z pojawieniem się nowego, ważnego politycznie aktora, jakim stała się Kancelaria Prezydenta (poprzednia i obecna). Znamionuje to również przesunięcie akcentów w polityce oraz jej instytucjonalnym usytuowaniu. Zarówno omawiany dokument programowy, jak i opracowania Komitetu Badań nad Migracjami oraz Rządowej Rady Ludnościowej rozważają kwestie migracji (w tym zwłaszcza skutków emigracji poakcesyjnej) z perspektywy stanu demograficznego naszego społeczeństwa. Próbuje osadzić politykę migracyjną w szersze ramy polityki demograficznej i społecznej państwa. Oznaczać to może większą uwagę przyznawaną imigracji i kwestiom integracji cudzoziemców w naszym kraju, jak i zmianę polityki wobec Polonii i Polaków za granicą kraju (pojawia się tutaj symboliczna zmiana terminu na rzecz „diaspory polskiej”, uznającą trwałość istnienia poakcesyjnych skupisk Polaków i niewielką migrację powrotną). Ta zmiana priorytetów może oznaczać także zmianę głównego aktora polityki migracyjnej.

Po drugie warto zauważyć wrastającą powoli atrakcyjność imigracyjną naszego kraju, m.in. wskutek konfliktu zbrojnego na Ukrainie (2014 r.) oraz obecnego „kryzysu migracyjnego” w Europie (o czym za chwilę oddzielnie). Na podstawie oficjalnych danych za pierwsze półrocze 2015 r. możemy powiedzieć, że liczba cudzoziemców posiadających ważne dokumenty potwierdzające prawo pobytu na terytorium naszego kraju wynosi 193 747 osób, w tym ze względu na formę prawną na pobycie stałym przebywa 51 322 osoby, pobycie czasowym 60 810, zaś na podstawie prawa pobytu obywatela UE w naszym kraju przebywa 58 842 obywateli krajów UE. Ze względu na obywatelstwo dominują obywatele Ukrainy (52 003 osoby), Niemiec (20 980), Federacji Rosyjskiej (10 808), Białorusi (10 563) i Wietnamu (10 234). Podkreślimy wagę migracji z Ukrainy – obywatele Ukrainy w Polsce posiadają blisko 60 tys. ważnych kart pobytu, co stanowi jedną czwartą zbiorowości cudzoziemców w Polsce (60% stanowią kobiety), a w pierwszym półroczu

¹⁰⁴ Wypowiedź Piotra Stachańczyka w: *Polityka migracyjna Polski wobec wyzwań demograficznych*, „Biuletyn Forum Debaty Publicznej” nr 36, Kancelaria Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej, Warszawa, lipiec 2015, s. 12.

2015 r. w porównaniu do 2014 r. nastąpił ponad dwukrotny wzrost wniosków o pobyt stały i o pobyt czasowy¹⁰⁵.

Po trzecie, warto zauważyć ostatnie zmiany w polityce migracyjnej (zwłaszcza części związanej z integracją cudzoziemców) związanej zwłaszcza z przyjęciem nowej ustawy o obywatelstwie (2009) i cudzoziemcach z 2013 r. (i ich skutkach) oraz obecności cudzoziemców na naszym rynku pracy (zwłaszcza w formach pracy czasowej i sezonowej). Zmiany te dobrze zarejestrował indeks MIPEX (*Migrant Integration Policy Index*) za 2015 r.¹⁰⁶



Wykres 1. Polska – Migrant Integration Policy Index 2015

Źródło: <http://www.mipex.eu/poland> [data dostępu: 28.12.2015].

¹⁰⁵ Komentarz do danych liczbowych za pierwsze półrocze 2015 roku. Główne trendy migracyjne 2015 r. (<http://udsc.gov.pl/wp-content/uploads/2014/12/Komentarz-do-danych-dotycz%C4%85cych-zestawienia-za-pierwsze-p%C3%B3%C5%82rocze-2015-roku.pdf>; ostatni dostęp: 28.12.2015).

¹⁰⁶ Migrant Integration Policy Index mierzy otwartość polityk migracyjnych w krajach Europy (wszystkich państw członkowskich Unii Europejskiej oraz Szwajcarii i Norwegii), a także w Stanach Zjednoczonych, Kanadzie, Australii i Japonii. Używa do tego celu 148 wskaźników, co pozwala na stworzenie rankingu krajów pod kątem ich polityki integracyjnej i dostrzec zmiany, jakie dokonują w tym zakresie. Zmiany te są oceniane na skali od 0 do 100, gdzie „0” oznacza „krytycznie niesprzyjające” warunki, przedział „0-20” – niesprzyjające, „21-40” – częściowo niesprzyjające, „41-59” – w połowie niesprzyjające, „60-79” – częściowo sprzyjające, zaś „80-100” – zdecydowanie sprzyjające [<http://www.mipex.eu/poland>, ostatni dostęp: 30.10.2016].

Według najnowszej edycji Polska znalazła się na 32 miejscu wśród 38 objętych badaniem krajów w 2015 r. (w Polsce dane dotyczą 2014 r.). Autorzy raportu raczej wysoko ocenili nasz kraj za ostatnie rozwiązania dotyczące obywatelstwa, zasad łączenia rodzin oraz przepisy antydyskryminacyjne, zaś skrytykowali za brak rozwiązań dla cudzoziemców w obszarze edukacji, partycypacji politycznej oraz rynku pracy (patrz Wykres 1).

Ale nowe wyzwania i zapowiedź zmian w polityce migracyjnej naszego państwa przyniósł „kryzys migracyjny” w Europie w 2015 r.

5. Polska wobec „kryzysu migracyjnego” w Europie (maj-grudzień 2015)

Wydarzenia w 2015 r. związane z ogromną falą niekontrolowanych migracji w Europie, określane najczęściej mianem „kryzysu migracyjnego”, przyczyniły się do publicznej widoczności kwestii migracji w Polsce oraz znacznego upolitycznienia polityki migracyjnej. Była to więc duża zmiana wobec poprzedniego „nieupolitycznionego” okresu jej tworzenia i funkcjonowania. Wywołały one również debatę społeczną na temat naszej gotowości do przyjmowania uchodźców i migrantów.

Sam zaś kryzys migracyjny w Europie był spowodowany masowym napływem imigrantów z Syrii i krajów sąsiadujących, a także państw Azji (Afganistan), Afryki (Erytrea) i krajów bałkańskich (Kosowo) do krajów członkowskich UE. Jej wielkość (blisko 1 mln. osób!) oznaczała, że była to największa fala migrantów i uchodźców od czasu zakończenia II wojny światowej w Europie¹⁰⁷. Główne szlaki migracyjne prowadziły przez Morze Śródziemne do Włoch i Grecji, a także drogą lądową przez Turcję¹⁰⁸.

W Polsce debata na ten temat skupiała się początkowo (do lipca 2015 r.) wokół przyjmowania chrześcijan z Syrii (związana z inicjatywą Fundacji Estera). Nikt nie negował konieczności ich przyjmowania, o tyle kontrowersję budziła idea sprowadzania samych tylko chrześcijan. Ale już latem 2015 r.

¹⁰⁷ Według danych UNHCR i IOM na 21 grudnia 2015 r. 972 500 osób dotarło do Europy drogą morską, a IOM dodatkowo szacuje, że ponad 34 tys. dostało się do Bułgarii i Grecji przez granicę lądową. Co druga osoba, która przedostała się w tym roku przez morze do Europy to obywatel Syrii, 20% pochodzi z Afganistanu, a 7% z Iraku – zob. <http://www.unhcr-centraleurope.org/pl/wiadomosci/2015/w-tym-roku-do-europy-dotar%C5%82o-ju%C5%BC-milion-uchod%C5%B4C%C3%B3w-i-migrant%C3%B3w.html> [data dostępu: 3.01.2016].

¹⁰⁸ Sasnal P. (red.), *Niekontrolowane migracje do Unii Europejskiej – implikacje dla Polski*, Polski Instytut Spraw Międzynarodowych, Warszawa, listopad 2015, s. 11-22 (<http://www.pism.pl/publikacje/raporty-pism/niekontrolowane-migracje-do-unii-europejskiej-implikacje-dla-polski>; [data dostępu: 4.01.2016]).

debata publiczna na temat uchodźców przybrała nowe oblicze wobec ogromnego napływu migrantów do Europy kierujących się przede wszystkim w stronę Niemiec przez Grecję, Węgry i kraje bałkańskie (Chorwacja i Słowenia). Brak jasnej politycznej odpowiedzi oraz tocząca się parlamentarna kampania wyborcza przyczyniły się do ostrych podziałów opinii publicznej (w tym silnego spadku poparcia na rzecz przyjmowania uchodźców)¹⁰⁹ oraz licznych demonstracji pro- i przeciw przyjmowaniu migrantów. Nie pomogły temu specjalne kampanie prasowe oraz uruchomienie serwisów internetowych wyjaśniających sytuację¹¹⁰.

Rząd polski zdecydował w lipcu 2015 r. o przyjęciu około 2 tys. uchodźców, a we wrześniu 2015 r. ponad 5 tys. osób w ramach systemu relokacji. Ocenia się obecnie, że do Polski może przyjechać około 6,5-6,8 tys. osób. W połowie września 2015 r. odbyło także nadzwyczajne posiedzenie Sejmu dotyczące kryzysu migracyjnego w Europie i jego skutkach dla Polski.

„Kryzys migracyjny” związany także z niezdolnością europejskiej polityki migracyjnej wpłynął na upolitycznienie problematyki polityki migracyjnej w Polsce¹¹¹. Sposób prowadzenia dyskusji na temat w kraju i na szerszych forach międzynarodowych – w ramach Grupy Wyszehradzkiej i UE nie rozwiązywał żadnego z problemów, a wręcz przeciwnie spowodował negatywne postrzeganie naszego kraju jako nieprzychylnego migrantom¹¹². Jak pisała Agnieszka Weiner, Polska powinna patrzeć na „mechanizm relokacji raczej jako na szansę wypromowania swojej wizji polityki migracyjnej, a nie jak na katastrofę. Sytuacja się nie zmieni, wymyślanie zagrożeń podsyca niepokoje społeczne. To pierwszy raz w historii Polski, kiedy kwestia migracji pojawia się w debacie publicznej z taką siłą. Trzeba wprowadzić do niej dozę pragmatyzmu. W przeciwnym wypadku jutro obudzimy się w naprawdę niebezpiecznej Polsce. Jeszcze bez imigrantów”¹¹³.

¹⁰⁹ Może o tym świadczyć widoczny w badaniach opinii publicznej (w okresie między majem a październikiem 2015 r.) dramatyczny spadek pozytywnego nastawienia wobec przyjmowania uchodźców oraz wzrost negatywnych postaw wobec nich (zwłaszcza wśród osób młodych), *Polacy o uchodźcach – w internecie i w „realu”*. Komunikat z badań, Centrum Badań Opinii Publicznej, Warszawa, listopad 2015, s. 1-5.

¹¹⁰ Urząd ds. Cudzoziemców wraz z polskimi mediami uruchomił specjalny informator pt. „Kiedy? Ilu? Gdzie? Jak?”, a Ministerstwo Spraw Wewnętrznych serwis „Wszystko, co chciałbyś wiedzieć o uchodźcach” (msw.gov.pl/pl/wszystko-co-chcialbys-w).

¹¹¹ Duszczyk M., *Kryzys migracyjny czy kryzys Unii Europejskiej?*, „Biuletyn Instytutu Zachodniego” 2015, nr 205.

¹¹² Grodzki R., *Grupa Wyszehradzka i kryzys uchodźczy: solidarnie przeciw solidarności europejskiej?*, „Biuletyn Instytutu Zachodniego” 2015, nr 203, s. 3.

¹¹³ Weiner A., *Polska a przyszłość polityki migracyjnej Unii Europejskiej... Komentarz*, Centrum Stosunków Międzynarodowych, „Razem nam po drodze” 2015, nr 9, s. 10.

Przez niemal 25 lat polityka migracyjna kraju była raczej sprawą ekspertów, niektórych dziennikarzy, organizacji pozarządowych i instytucji profesjonalnie zajmujących się cudzoziemcami niż polityków czy szerzej – przedmiotem debat publicznych. Zmiana sytuacji ukazała brak wiedzy w społeczeństwie o zjawisku migracji, o jego uwarunkowaniach i konsekwencjach. Jest to o tyle niebezpieczne, gdyż migracje są we współczesnym świecie zjawiskiem powszechnym i normalnym, a związana z nimi problematyka od dziesiątków lat wchodzi w skład polityk społecznych i gospodarczych, a także polityki międzynarodowej.

Można zadać pytanie, jaki wpływ mają obecne zmiany w sytuacji migracyjnej Europy na polską politykę migracyjną, która została opisana w dokumencie „Polityka migracyjna Polski...”? Na razie odpowiedź jest taka, że żadna. Zarówno dokument „Polityka migracyjna Polski...”, jak i dokument wykonawczy do tego dokumentu zakładają niezmiennosć – aż do weryfikacji całości, która ma następować w okresach wskazanych w samym dokumencie. Nie ma nadal wpływu to, że w pobliżu granic naszego kraju nadal trwa konflikt zbrojny, którego konsekwencją jest zwiększony napływ do Polski obywateli Ukrainy; to, że załamuje się europejski system migracyjny i azylowy; to, że polskie władze zobowiązały się do aktywnego udziału w europejskim systemie relokacji i przesiedleń uciekinierów, a także i to, że po zamachach paryskich (listopad 2015 r.) problematyka bezpieczeństwa wpływa na postrzeganie zjawisk migracyjnych.

Wybory parlamentarne i zmiana rządu jesienią 2015 r. wpłynęły również na deklarowane zmiany w polityce migracyjnej państwa. Osobą odpowiedzialną za nią stał się wiceminister w MSWiA pan Jakub Skiba¹¹⁴. W połowie grudnia 2015 r. w wywiadzie dla PAP zapowiedział on m.in. zmianę ustawy o repatriacji. Obecnie repatriacja jest adresowana do osób polskiego pochodzenia żyjących nadal w azjatyckiej części dawnego ZSRR, a rząd chce obecnie rozszerzenia katalogu osób, które mogłyby skorzystać z tych przepisów o osoby polskiego pochodzenia zamieszkujące Ukrainę oraz inne kraje z europejskiej części byłego Związku Radzieckiego. Podkreślał on, że polityka migracyjna Polski „powinna być nakierunkowana przede wszystkim na Wschód. To jest naturalny kierunek, który jest przedmiotem zainteresowania Polski i repatriacja jest jednym z elementów tego procesu migracyjnego. Dla Polski otwarcie na kierunek wschodni jest ważne między innymi ze względów demograficznych i ekonomicznych. To jest dla nas wielka szansa”. Nie wykluczył on, że państwo wspomogę finansowo gminy, które będą

¹¹⁴ Sprawuje on nadzór nad polityką migracyjną państwa oraz sprawami z zakresu obywatelstwa i repatriacji, podlegają mu Urząd do Spraw Cudzoziemców i Straż Graniczna oraz prowadzi sprawy związane z ochroną granic i kontrolą ruchu granicznego.

przyjmować repatriantów. Ma to być także pewnym rozwiązaniem kryzysu demograficznego kraju. Podkreślił on również, że kierunek na Wschód jest priorytetem, gdyż „jako szansę polityki migracyjnej Polski to zdecydowanie upatruje Wschód. Jeśli chodzi o Bliski Wschód, kultury arabskie, to jestem dużo bardziej wstrzeźliwy. Doświadczenia państw zachodnich nie są pozytywne w tym zakresie. Wystarczy popatrzeć na Francję czy Wielką Brytanię. Proces akulturacji oraz integracji jest nieprawdopodobnie trudny i generuje ogromne problemy”¹¹⁵.

Zakończenie

W analizowanym w opracowaniu okresie (lata 1989-2015) nastąpiła fundamentalna zmiana funkcjonowania polskiej administracji na polu migracji. Zdaniem Piotra Kaźmierkiewicza, Polska z państwa, któremu „brakowało koncepcji, procedur i instrumentów do reagowania na wrastający ruch tranzytowy i imigracje, stała się istotnym elementem europejskiego systemu kontroli migracji”¹¹⁶. Zwracaliśmy uwagę, że było to możliwe do osiągnięcia, dzięki praktycznie brakowi „upolitycznienia” kwestii migracji w społeczeństwie polskim oraz takim nastawieniu administracji, które szukało rozwiązań problemów migracyjnych poprzez rozwój prawa i procedur administracyjnych związanych z kontrolą i bezpieczeństwem migracji kosztem szerszej dyskusji o celach i kierunkach polityki migracyjnej państwa. Głównym aktorem instytucjonalnym było tu Ministerstwo Spraw Wewnętrznych.

Zwróćmy jednak w zakończeniu naszego opracowania na dwie kwestie, które stały się wyraźne w ostatnim czasie (w drugim półroczu 2015 r.). Po pierwsze, że tworzenie i funkcjonowanie polityki migracyjnej państwa przestaje być powoli domeną jedynie administracji państwowej. Staje się ona coraz bardziej „uspołeczniona”, a także regionalna i lokalna. Widać to było np. w sposobie reakcji gmin (najczęściej negatywnej) na konieczność przyjmowania uchodźców oraz emocjonalnych dyskusjach prasowych na ten temat. Migracje i skutki obecnego „kryzysu migracyjnego”, choć bardziej wyobrażone niż rzeczywiste, uczą nas o tym, że dotyczą one coraz więcej

¹¹⁵ PAP, Wiceszef MSWiA: Wschód priorytetem polityki migracyjnej Polski, 13.12.2015 r., (http://www.wnp.pl/informacje/wiceszef-mswia-wschod-priorytetem-polityki-migracyjnej-polski,263318_1_0_0.html, dostęp: 28.12.2015).

¹¹⁶ Kaźmierkiewicz P., *Znaczenie polskich doświadczeń w opracowywaniu polityki migracyjnej dla krajów Partnerstwa Wschodniego*, w: Kaźmierkiewicz P., Pataraia T., *Developing Georgia's Migration Policy: Lessons from Poland. Polityka migracyjna Gruzji: wnioski z polskich doświadczeń*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2011, s. 85.

różnorodnych środowisk społecznych i dlatego konieczna jest z nimi współpraca przy formułowaniu i realizacji polityki migracyjnej. Wyznacza to nowe i trudniejsze zadania jej koordynacji.

Po drugie, coraz więcej działań polskiego systemu migracyjnego i azylowego (w znaczeniu ogółu podmiotów zajmujących się tą dziedziną prawa, infrastruktury oraz działań praktycznych) odbywa się już poza opisem zawartym w dokumencie „Polityka migracyjna...” i w dokumencie wykonawczym. Zmieniająca się szybko sytuacja wymaga reakcji, a te dokumenty nie są już źródłem takich reakcji, gdyż nie przewidywały sytuacji, na które trzeba reagować obecnie w rzeczywistym świecie. W takich warunkach dokument „Polityka migracyjna...” stał się nagle archaiczny i zbyteczny (?).

Stajemy więc znów wobec punktu wyjścia i pytania podstawowego: czy Polsce potrzebna jest polityka migracyjna? Jeśli tak, to komu i do czego? Proponujemy w ten sposób rozpocząć dyskusję nad przyszłą polityką migracyjną kraju. I tym razem nie lekceważyć już doktryny, gdyż jej brak wydaje się skazywać pracę na nieuchronne niepowodzenie. Proponowalibyśmy także nie pozostawianie prac jedynie administracji. Dlatego proponujemy więc sprawę polityki migracyjnej Polski znów uznać za społecznie otwartą, gdyż nie chodzi „o refleksyjność rozumianą jako mądrość mędrców, tylko o samą wymianę poglądów, o żywą debatę publiczną”¹¹⁷.

¹¹⁷ Łukowski W., *Głos w debacie na temat „Architektura polityk publicznych w Polsce”*, „Zoon Politikon” 2013, nr 4, s. 213.

Aneks I

„Polityka migracyjna Polski, stan obecny i postulowane działania” (Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, Warszawa, lipiec 2012)

We „Wprowadzeniu” zwrócono uwagę na imigracyjny charakter polityk migracyjnych państw europejskich, co stanowi element uwarunkowania polskiej polityki migracyjnej, oraz na wpływ współpracy międzynarodowej i zobowiązań międzynarodowych na kształtowanie się tej polityki. Autorzy dokumentu przyjęli więc, że polska polityka migracyjna już istnieje. Podkreślono, że sytuację migracyjną Polski cechuje pewna specyfika. Omówiono zmiany, jakie następowały w dziedzinie migracji od 1989 r. Wskazano, między innymi, na nikłe zainteresowanie społeczeństwa i środowisk politycznych zmieniającą się sytuacją migracyjną Polski, zwłaszcza w początkowym okresie po 1989 r. Omówiono zmiany prawne i instytucjonalne, podkreślono wpływ kształtującego się prawa Unii Europejskiej na polskie rozwiązania prawne, dotyczące cudzoziemców, a także konieczność koordynacji działań na poziomie instytucji krajowych.

Wśród specyficznych uwarunkowań polskiej sytuacji migracyjnej wskazano na: nasilenie się zjawiska emigracji zarobkowej po akcesji do UE oraz skutki dla polityki migracyjnej (opieka nad emigrantami, migracje powrotne oraz „przestrzeń” dla cudzoziemców na rynku pracy), polityka wobec Polonii, kwestia repatriacji (mająca wymiar bardziej polityczny i moralny niż gospodarczy). Zwrócono uwagę na niewielki napływ imigrantów do Polski, a także na to, że imigracja następuje przede wszystkim ze wschodnich państw sąsiednich. Przyjęto, że Polska w najbliższej przyszłości nie stanie się krajem imigracji, choć sytuacja ta może ulec zmianie.

Stwierdzono, że polska polityka migracyjna powinna, przynajmniej w krótkim okresie, uznać za priorytet potrzeby rynku pracy. Powinna być także bardziej aktywna w poszukiwaniu rozwiązań służących rozwojowi gospodarczemu kraju. Dokonano także bilansu korzyści i problemów wynikających z migracji. W odniesieniu do kraju pochodzenia emigrantów przyjęto, że korzyści z emigracji obejmują: poprawę sytuacji na rynku pracy, wzrost dochodów gospodarstw domowych, wpływy z transferów pieniężnych z zagranicy przyczyniające się do wzrostu konsumpcji i dochodów z podatków. Do tego dochodzi jeszcze rozwój indywidualny samych emigrantów oraz ich inwestycje w kraju pochodzenia. Emigracja, w przypadku Polski, rodzi także problemy: przyczynia się do pogłębienia trudnej sytuacji demograficznej; wiąże się z ubytkiem wykształconej w kraju siły roboczej; rodzi problemy społeczne (np. „eurosieroctwo”). Za jeden ze skutków emigracji z Polski uznano konieczność uzupełnienia niedoborów siły roboczej przez zwiększenie imigracji, choć imigracja ta (zarobkowa) pełnić ma jedynie rolę uzupełniającą.

Przemieszczeniom migracyjnym ludności towarzyszą także zjawiska negatywne: potencjalne napięcia społeczne i brak tolerancji społeczeństwa kraju przyjmującego imigrantów (różnice kulturowe i konkurencyjność na rynku pracy). Nielegalne zatrudnienie i zaniżanie płac cudzoziemców także zaliczono do potencjalnych problemów. Jak piszą autorzy dokumentu: „Konieczność sprostania problemom i zadaniom wynikającym zarówno z procesów emigracji, jak i imigracji oznacza potrzebę posiadania uzgodnionej z partnerami społecznymi polityki migracyjnej państwa oraz sprawnego i elastycznie reagującego na zmieniające się uwarunkowania systemu zarządzania migracjami”¹¹⁸. Doprowadzenie do realizacji tych elementów „...w szerszym kontekście wyzwań związanych z przyszłym rozwojem Polski”¹¹⁹ – oto cel omawianego dokumentu. Autorzy przewidują konieczność przeprowadzenia szerokich zmian prawnych, organizacyjnych i instytucjonalnych, dzięki którym uzyska się otwarcie Polski na cudzoziemców, biorąc pod uwagę także problemy i zagrożenia wynikające z ich obecności.

Opracowano szereg rekomendacji, których realizacja zapewni ma osiągnięcie zamierzonego celu. Zaproponowano więc uprzywilejowanie szeregu grup cudzoziemców w sprawach wjazdu i legalizacji ich pobytu w Polsce (osoby pochodzenia polskiego; studenci, naukowcy, absolwenci polskich uczelni; cudzoziemcy prowadzący działalność gospodarczą, w szczególności kreującą nowe miejsca pracy; imigranci zarobkowi o potrzebnych kwalifikacjach; obywatele państw członkowskich UE, członkowie ich rodzin, inni cudzoziemcy korzystający z zasady swobodnego przepływu osób; członkowie rodzin obywateli polskich oraz cudzoziemcy osiadli w Polsce; małoletni, w szczególności małoletni bez opieki, cudzoziemcy wykazujący zainteresowanie procesem integracji w Polsce i podejmujący działania w tym kierunku; osoby objęte ochroną na terytorium RP; przypadki humanitarne, medyczne, ofiary handlu ludźmi; inne kategorie, które mogą być wyodrębnione na podstawie porozumień międzynarodowych, partnerstw na rzecz mobilności, itp.

Zaproponowano szereg zasad służących dostosowaniu polityki migracyjnej do priorytetów rynku pracy: wprowadzenie monitoringu popytu i podaży na rynku pracy; traktowanie zatrudniania imigrantów jako uzupełnienia zatrudnienia; otwarcie rynku pracy dla imigrantów przebywających w Polsce legalnie; wprowadzenie ułatwień w dostępie do rynku pracy dla wybranych kategorii cudzoziemców; wprowadzenie ułatwień dla inwestorów; promowanie migracji cyrkulacyjnych; uproszczenie mechanizmu podejmowania pracy w Polsce; budowa systemu aktywnego pozyskiwania pracowników cudzoziemskich; uproszczenie przepisów umożliwiających cudzoziemcom podejmowanie pracy w Polsce.

Postanowiono umocnić obecność cudzoziemców kształcących się i prowadzących w Polsce badania naukowe poprzez: upowszechnienie informacji o studiach w Polsce; opracowanie projektu instytucji zajmującej się międzynarodową wymianą studentów, pracowników naukowych i promocją nauki polskiej; wspieranie przyjazdów studentów z państw Partnerstwa Wschodniego; wypracowanie dodatko-

¹¹⁸ *Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania...*, s. 13.

¹¹⁹ *Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania...*, s. 13.

wych rozwiązań rekrutacji zagranicznych studentów; uproszczenie formalności związanych z pobytem w Polsce cudzoziemskich studentów i pracowników naukowych; rozwijanie systemu stypendialnego motywującego do studiowania na kierunkach zgodnych z potrzebami badań naukowych lub rynku pracy.

Wobec cudzoziemców polskiego pochodzenia planowane są działania szczególne: rozwiązanie problemu stwierdzenia polskiego pochodzenia i określenie uprawnień osób, mających takie pochodzenie; poszerzenie zakresu osób mogących występować o stwierdzenie posiadania polskiego pochodzenia; wprowadzenie preferencji i ułatwień w uzyskaniu polskiego obywatelstwa przez cudzoziemców polskiego pochodzenia; skrócenie okresu oczekiwania na przyjazd do Polski cudzoziemców zakwalifikowanych do repatriacji.

W kwestii zwalczania niepożądanych zjawisk, towarzyszących migracjom międzynarodowym, przede wszystkim odniesiono się do nielegalnej migracji, proponując następujące środki służące jej przeciwdziałaniu: wykorzystanie polityki wizowej dla zapobiegania nielegalnej migracji; zmiana przepisów dotyczących kontroli legalności pobytu tak, aby zapewnić odpowiednim służbom możliwość rzeczywistej oceny stanu faktycznego; ograniczanie kanałów nielegalnej migracji; w krajach pochodzenia migrantów – dystrybucja informacji o możliwościach migracji legalnej i informacji o skutkach migracji nielegalnej; skrócenie czasu realizacji decyzji o wydaleniu cudzoziemca; zmiana przepisów tak, aby wiek 13 lat był dolną granicą wieku cudzoziemca umieszczanego w ośrodku detencyjnym; zawieranie dalszych umów o readmisji i usprawnienie realizacji readmisji; promocja dobrowolnych powrotów migrantów przebywających w kraju nielegalnie. Postuluje się też wprowadzenie mechanizmu, pozwalającego na legalizację pobytu nielegalnym imigrantom w indywidualnych przypadkach (poza abolicją).

Przy uznaniu, że ochrona cudzoziemców realizowana jest w oparciu o standardy międzynarodowe, zaproponowano szereg usprawnień: uporządkowanie przesłanek udzielania zgody na pobyt tolerowany oraz okoliczności przyznania prawa pobytu z przyczyn humanitarnych, „preintegrację” dotyczącą cudzoziemców oczekujących na wydanie decyzji w sprawach o objęcie ich ochroną, uzależnienie wysokości pomocy finansowej udzielanej cudzoziemcowi w postępowaniu o nadanie statusu uchodźcy od jego sytuacji materialnej, dążenie do organizowania mniejszych ośrodków dla uchodźców za to w większych miejscowościach, gdzie są lepsze perspektywy znalezienia zatrudnienia, rozważenie objęcia programami integracji także cudzoziemców, którzy uzyskali zgodę na pobyt tolerowany w związku z sytuacją w ich kraju pochodzenia, wprowadzenie instytucji mentora/asystenta dla integrowanych cudzoziemców, dążenie do uzyskania samodzielności finansowej cudzoziemca kończącego program integracji, doprowadzenie do wejścia na rynek pracy cudzoziemców objętych ochroną międzynarodową, monitorowanie skuteczności integracji ze względu na możliwość wykluczenia społecznego oraz przystąpienie przez Polskę do programu przesiedleń i relokacji.

Integracja to, w ocenie autorów dokumentu, klucz do harmonijnej koegzystencji imigrantów z ludnością miejscową. Już istniejący system integracji powinien zostać uzupełniony o: ustalenie sposobu integrowania cudzoziemców pozostających poza

systemem ochrony międzynarodowej, łącznie z ich naturalizacją; przyjęcie założenia, że polityka integracji powinna być opracowywana na szczeblu centralnym, a realizowana na szczeblu lokalnym; zwiększenie zakresu współpracy ze środowiskami imigrantów w procesie integracji cudzoziemców; popularyzacja problematyki migracyjnej w społeczeństwie; rozwijanie wiedzy o zjawisku integracji oraz wprowadzenie monitoringu działań integracyjnych.

W odniesieniu do emigracji zarobkowej przyjęto, jako potrzebne: prowadzenie polityki informacyjnej o możliwościach prowadzenia aktywności zawodowej w kraju; usuwanie czynników utrudniających Polakom przebywającym za granicą korzystanie z ich praw obywatelskich; adaptacja i integracja dzieci migrantów powrotnych; wspieranie pozostających w kraju rodzin emigrantów; wzmacnianie kontaktów z organizacjami polonijnymi oraz działania na rzecz poprawy sytuacji i warunków Polaków mieszkających za granicą.

Realizacja polityki migracyjnej, opisanej w dokumencie wymaga – zdaniem autorów – szeregu zmian instytucjonalnych, odnoszących się do zarządzania migracjami. W sprawach zarządzania migracjami proponowane zmiany to: uproszczenie przepisów i odformalizowanie procedur; zwiększenie spójności przepisów dotyczących zasad wjazdu, pobytu i wyjazdu cudzoziemców, a także udzielania ochrony międzynarodowej z przepisami z dziedzin: szkolnictwa, ubezpieczenia zdrowotnego, pracy, prowadzenia działalności gospodarczej oraz pomocy społecznej; podnoszenie kwalifikacji pracowników zajmujących się problematyką migracji oraz poziomu obsługi interesantów; zwiększenie roli samorządów lokalnych, zwłaszcza w dziedzinie integracji cudzoziemców; zorganizowanie systemu bezpłatnej pomocy prawnej dla cudzoziemców, przynajmniej w zakresie, jaki przewidziany jest międzynarodowymi zobowiązaniami Polski.

Wzmocnienie instytucjonalne systemu zarządzania migracjami nastąpić ma poprzez poszerzenie zakresu kompetencji Szefa Urzędu do Spraw Cudzoziemców. Po wprowadzeniu jednolitego zezwolenia na pobyt i pracę przewidziano możliwość przejścia przez Szefa Urzędu kompetencji Ministra Pracy i Polityki Społecznej w zakresie wydawania zezwoleń na pracę; postulowano także powrót do Urzędu zagadnień repatriacji i obywatelstwa, pozostających obecnie w zakresie zadań Ministra Spraw Wewnętrznych oraz wzmocnienie kompetencji Szefa Urzędu wobec kierowników wydziałów zajmujących się sprawami cudzoziemców w urzędach wojewódzkich. Przewidziano także możliwość realizowania przez Urząd nowych zadań: monitoringu sytuacji cudzoziemców legalizujących swój pobyt w Polsce (poprzez „...koordynowanie gromadzenia informacji o działaniach podejmowanych przez podmioty zaangażowane w prowadzenie postępowań z udziałem cudzoziemców”¹²⁰) oraz promowanie otwartości i tolerancji społecznej wobec cudzoziemców poprzez prowadzenie kampanii informacyjnych i innych działań.

Członkostwo Polski w Unii Europejskiej oznacza, między innymi, uwzględnienie skutków tego faktu w projektowaniu krajowej polityki migracyjnej. Dodatkowo, liczne zobowiązania międzynarodowe, związane z aktywnością na różnych forach

¹²⁰ *Polityka migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania...*, s. 20.

współpracy międzynarodowej w dziedzinie migracji, także skłaniają do wzięcia pod uwagę współpracy międzynarodowej jako istotnego czynnika kształtującego tę politykę.

Autorzy dokumentu postulują, w odniesieniu do współpracy międzynarodowej: prowadzenie aktywnej współpracy międzynarodowej, zarówno bilateralnej, jak i multilateralnej; przykładanie szczególnej wagi do zadań wynikających z członkostwa w UE; uznanie za istotny obszar działań podejmowanych w ramach Europejskiej Polityki Sąsiedztwa oraz Partnerstwa Wschodniego; promowanie interesów Polski przez: rozszerzanie współpracy transgranicznej i ruchu osobowego ze wschodnimi partnerami, wprowadzanie ułatwień dla cudzoziemców polskiego pochodzenia będących obywatelami państw trzecich, dalsze działania służące uszczelnieniu zewnętrznej granicy UE na odcinku wschodnim oraz zwalczanie nielegalnej migracji, promowanie legalnych migracji zarobkowych obywateli państw trzecich, harmonizowanie i ujednolicenie praktyk w zakresie kontroli na granicach zewnętrznych UE oraz w sprawach wydawania wiz krótkoterminowych, zwiększenie wpływu polskich ekspertów na kształt prawa stanowionego przez UE.

Zaproponowano wprowadzenie monitoringu realizacji polityki migracyjnej, jako mechanizmu kontroli, kreowania i realizowania tej polityki. Zarekomendowano więc prowadzenie skutecznego monitoringu ruchów migracyjnych, zapotrzebowania na migrantów zarobkowych, procesu odbywania studiów w Polsce przez cudzoziemców, zjawisk związanych z naruszaniem przez cudzoziemców przepisów o pobycie na terytorium RP, informacji o losach cudzoziemców o pobycie zalegalizowanym w wyniku abolicji, stosunku polskiego społeczeństwa do migrantów, rozmiarów zjawiska emigracji zarobkowej Polaków i działalności prowadzonej przez nich za granicą, skuteczności podejmowanych działań (dobrowolne powroty, pomoc reintegracyjna, preintegracja, integracja, kampanie społeczne). W ramach monitoringu zaproponowano także zintegrowanie, z rejestrem prowadzonym przez Urząd do Spraw Cudzoziemców, wszelkich innych rejestrów, gdzie przechowywane są i gromadzone dane dotyczące postępowań administracyjnych, prowadzonych w Polsce w sprawach cudzoziemców.

Sama polityka migracyjna ma podlegać monitoringowi i ocenie. Zadanie to realizować ma minister spraw wewnętrznych przy współudziale organizacji pozarządowych i ośrodków naukowo-badawczych. Efektem tego działania powinien być dokument zatwierdzany przez Zespół do Spraw Migracji.

Wybrana literatura

- Betts A., *Forced Migration and Global Politics*, Wiley-Blackwell 2009.
- Biffi G., *Migration policies in Western Europe and the EU enlargement*, w: *Migration Policies and EU Enlargement. The case of Central and Eastern Europe*, OECD, Paris 2001.
- Bonifazi C., *Evolution of regional patterns of international migration in Europe*, w: Bonifazi C., Okólski M., Schoorl J., Simon P., *International Migration in Europe. New Trends and New Methods of Analysis*, Amsterdam University Press 2008, s. 123-124.
- Boswell Ch., *European Migration Policies in Flux. Changing Patterns of Inclusion and Exclusion*, wyd. Blackwell Publishing, London 2003.
- Boutang Y.M., Papademetriou D., *Typology, evolution and performance of main migration systems*, w: *Migration and Development. New Partnerships for Co-operation*, OECD, Paris 1994.
- Castles S., Miller Mark J., *Migracje we współczesnym świecie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2011.
- Chałupczak H., *Paradygmat badawczy polityki migracyjnej państwa z perspektywy politologicznej*, w: Lesińska M., Okólski M. (red.), *Współczesne polskie migracje: strategie – skutki społeczne – reakcja państwa*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2013.
- Czarniawska B. *Trochę inna teoria organizacji. Organizowanie jako konstrukcja sieci działań*, Warszawa: Wydawnictwo Poltext, Warszawa 2013.
- Duszczyk M., *Wyzwania polskiej polityki migracyjnej a doświadczenia międzynarodowe*, w: Kaczmarczyk P., Okólski M. (red.), *Polityka migracyjna jako instrument promocji zatrudnienia i ograniczania bezrobocia*, Uniwersytet Warszawski, Warszawa 2008.
- Duszczyk M., *Polska polityka imigracyjna a rynek pracy*, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa 2012.
- Duszczyk M., *Kryzys migracyjny czy kryzys Unii Europejskiej?*, „Biuletyn Instytutu Zachodniego” 2015, nr 205.
- Fiń A. et al., *Polityka polonijna w ocenie jej wykonawców i adresatów „IŻ Policy Papers” nr 11*, Instytut Zachodni w Poznaniu, Poznań 2013.
- Freeman G.P., *Modes of Immigration Politics in Liberal Democratic States*, “International Migration Review” 1995 no 4, vol. 29.
- Grabowska-Lusińska J. i Żylicz A. (red.), *Czy polska gospodarka potrzebuje cudzoziemców?*, Ośrodek Badań nad Migracjami UW, Warszawa 2008.
- Grodzki R., *Grupa Wyszehradzka i kryzys uchodźczy: solidarnie przeciw solidarności europejskiej?*, „Biuletyn Instytutu Zachodniego” 2015, nr 203.
- Grzymała-Kazłowska A., Okólski M., *Influx and Integration of Migrants in Poland in the Early XXI Century*, Seria „Prace migracyjne”, nr 50, Uniwersytet Warszawski, Instytut Studiów Społecznych, listopad 2003.
- Hut P., *Polska wobec Polaków w przestrzeni poradzieckiej. Od solidaryzmu etnicznego do obowiązku administracyjnego*, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa 2014.
- Iglicka K., *Członkostwo Polski w Unii Europejskiej a migracje*, w: Iglicka K., Olszewska O., Stachurski A. i Żurawska J., *Dylematy polityki migracyjnej Polski*, wyd. Uniwersytet Warszawski, Instytut Studiów Społecznych, Seria „Prace Migracyjne”, nr 58, czerwiec 2005.
- Kaczmarczyk P., Okólski M. (red.), *Polityka migracyjna jako instrument promocji zatrudnienia i ograniczania bezrobocia*, red., Ośrodek Badań nad Migracjami UW, Warszawa 2008.
- Kaźmierkiewicz P., *Od strategii do spójnej i czytelnej polityki migracyjnej*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa 2012.
- Kaźmierkiewicz P. Patarai T., *Developing Georgia's Migration Policy: lessons from Poland. Polityka migracyjna Gruzji: wnioski z polskich doświadczeń*, Instytutu Spraw Publicznych, Warszawa 2011.

- Kicinger A., *O polityce migracyjnej, czyli o...?*, „Biuletyn Migracyjny”, nr 15, listopad 2007.
- Kolasa-Nowak A., *Zmiana systemowa w Polsce w interpretacjach socjologicznych*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2010.
- Łukowski W., *głos w debacie na temat „Architektura polityk publicznych w Polsce”*, „Zoon Politikon” 2013, nr 4.
- Matusz-Protasiewicz P., *Wielopoziomowe zarządzanie migracjami. Rola Europejskiego Funduszu na rzecz Integracji Obywateli Państw Trzecich w kształtowaniu polityki integracyjnej w Polsce*, „Prace Naukowe Wydziału Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego”, Wrocław 2014.
- Matyja R., Siewierska-Chmaj A., Pędziwiatr K., *Polska polityka migracyjna. W poszukiwaniu nowego modelu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2015.
- Meyers E., *Theories of International Immigration Policy. A Comparative Analysis*, „International Migration Review” 2000, no 4, vol. 34.
- Migracja zarobkowa z Polski do krajów Unii Europejskiej – wyzwania dla państwa. Materiały z konferencji zorganizowanej przez Komisję Spraw Emigracji i Łączności z Polakami za Granicą pod patronatem Marszałka Senatu Bogdana Borusewicza, 20 października 2006 r., Kancelaria Senatu, Warszawa 2007.
- Mrozowski M., *Obraz imigranta na łamach prasy polskiej*, Uniwersytet Warszawski, Instytut Studiów Społecznych, seria „Prace migracyjne” nr. 1, styczeń 1997.
- Okólski M., *Refleksje na temat kształtowania się polityki migracyjnej w Polsce*, w: Głębicka K., Okólski M., Stola D., *Polityka migracyjna Polski*, Instytut Studiów Społecznych, Uniwersytet Warszawski, Seria: Prace migracyjne, nr 18, Warszawa 1998.
- Pacek M., Bonikowska M., *Unijna droga do wspólnej polityki migracyjnej w kontekście debaty o przyszłości Wspólnot*, „Studia Europejskie” 2007, nr 1.
- Pawlak M., *Termin „integracja” jako narzędzie legitymizacji. Neoinstytucjonalna analiza uprawomocnienia działań w polu organizacyjnym obsługi i pomocy imigrantom w Polsce*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” 2011, nr 2.
- Pawlak M., *Wykorzystanie wiedzy naukowej i eksperckiej w kształtowaniu polityki integracji imigrantów w Polsce po 2004 roku*, „Normy, Dewiacje i Kontrola Społeczna” 2012, t. 13.
- Pawlak M., *Imitacja w tworzeniu polskiej polityki integracji cudzoziemców*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” 2013, nr 3.
- Pawlak M., Matusz-Protasiewicz P., *Organizacje pozarządowe wobec cudzoziemców w Polsce – od pomocy doraźnej do upowszechnienia europejskiej ramy polityki integracji*, „Trzeci Sektor” 2015, nr 2 (35).
- Rajkiewicz A., *Polityka społeczna wobec procesów migracyjnych*, w: Firlit-Fesnak G., Szyłko-Skoczny M. (red.), *Polityka społeczna. Podręcznik akademicki*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2008.
- Różnowski B., Sieniowa T. (red.), *Integracja cudzoziemców w Polsce i Europie: perspektywa lokalna*, Instytut na rzecz państwa prawa, Lublin 2013.
- Scruton R., *The Palgrave Macmillan Dictionary of Political Thought. Third Edition*, Palgrave Macmillan, New York 2007.
- Społeczne skutki poakcesyjnych migracji ludności Polski*, Komitet Badań nad Migracjami PAN, Warszawa 2014.
- Stola D., *Współczesne migracje do Polski: Co jest istotne z punktu widzenia polityki migracyjnej*, w: Głębicka K., Okólski M. i Stola D., *Polityka migracyjna Polski*, Uniwersytet Warszawski, Instytut Studiów Społecznych, seria: Prace migracyjne, nr 18, sierpień 1998.
- Tapia S., *The Euro-Mediterranean migration system*, Council of Europe Publishing, Strasbourg, April 2008.

- Trojanowska-Strzęboszewska M., *Prawo do udziału w wyborach na szczeblu lokalnym jako forma partycypacji politycznej imigrantów. Polska na tle innych krajów europejskich*, w: Kolczyński M., Widera Z. (red.), *Political Preferences. Preferencje polityczne*, nr 7, Centrum Innowacji, Transferu Technologii i Rozwoju, Fundacja Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2013.
- Weinar A., *Polityka migracyjna Polski w latach 1990-2003 – próba podsumowania*, Centrum Stosunków Międzynarodowych, Seria „Raporty i Analizy”, nr 10 2005.
- Weinar A., *Europeizacja polskiej polityki migracyjnej*. Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2006.
- Weinar A., *Polska a przyszłość polityki migracyjnej Unii Europejskiej. Komentarz*, Centrum Stosunków Międzynarodowych, „Razem nam po drodze” 2015, nr 9.
- Woźnicki J., *Nowa dyscyplina – „nauki o polityce publicznej” usytuowana w dziedzinie nauk społecznych*, „Nauka” 2012, nr 1.
- Zybała. A., *Głos otwierający w debacie na temat „Architektura polityk publicznych w Polsce”*, „Zoon Politikon” 2013, nr 4.

Ukraińcy - charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście imigracji do Polski

Wprowadzenie

Ukraina jest obecnie najważniejszym krajem źródłowym migracji do Polski. Obywatele Ukrainy przodują w statystykach wjazdów, osiedlania się, wiz, osób podejmujących w Polsce pracę i studia oraz aplikujących o polskie obywatelstwo. Popularności Polski jako kraju docelowego dla Ukraińców sprzyja wiele czynników, w tym bliskość geograficzna i kulturowa. Migranci z Ukrainy nie mają większych problemów z komunikacją z Polakami oraz adaptacją do polskich warunków życia, są także pozytywnie postrzegani przez polskie społeczeństwo, co jest ważnym czynnikiem sprzyjającym podjęciu decyzji o przyjeździe i pozostaniu w Polsce. Migracja Ukraińców do Polski ma w większości przypadków charakter zarobkowy, krótkookresowy, ale regularny (cykliczny, często sezonowy). Przyjeżdżają oni do Polski, by podjąć pracę (najczęściej w sektorach budowlanym, opieki domowej i rolnictwie), zarobić i wspomóc tym samym swój budżet i/lub budżet gospodarstwa domowego. Wykorzystują w tym celu coraz bardziej przyjazne warunki wjazdu i podejmowania legalnego zatrudnienia.

Charakterystyka zjawiska imigracji ukraińskiej

Po 1989 roku Polska, po raz pierwszy od czasów II wojny światowej, zetknęła się z globalnymi przepływami migracyjnymi. W wyniku zmian społeczno-politycznych i liberalizacji zasad wjazdu i pobytu cudzoziemców, Polska w krótkim czasie stała się krajem tranzytowym i docelowym dla różnych kategorii migrantów i grup narodowościowych. Początek lat 90. XX wieku charakteryzował się w szczególności napływem przybyszów z byłego

ZSRR¹ i Wietnamu oraz obywateli Rumunii pochodzenia romskiego. W tym okresie zaczęły powstawać społeczności imigranckie, z których ukraińska i białoruska oraz ormiańska i wietnamska są obecnie najliczniejsze. Istotne znaczenie miał przy tym fakt, że Ukraińcy w Polsce są jedną z dziewięciu ustawowo uznanych mniejszości narodowych, zamieszkujących w diasporze na obszarze całego kraju – na Warmii i Mazurach, na Pomorzu Gdańskim, w zachodniej części Dolnego Śląska oraz w południowo-wschodniej części województwa podkarpackiego i podlaskiego.

Próby szacowania liczby imigrantów

Dokładna liczba Ukraińców w Polsce jest trudna do ustalenia i opiera się głównie na danych GUS, Urzędu ds. Cudzoziemców, MSZ, Ministerstwa Pracy i Polityki Społecznej oraz Straży Granicznej.

Z wyników Narodowego Spisu Powszechnego Ludności i Mieszkań z 2011 roku wynika, że ponad 99,8% mieszkańców Polski posiada obywatelstwo polskie, a zaledwie 0,15% (57,5 tys.) stałych mieszkańców naszego kraju to cudzoziemcy (55 400 ma obywatelstwo niepolskie, a ok. 2 tys. określiło się jako bezpaństwowcy). W grupie tej najwięcej jest obywateli: Ukrainy (24%), Niemiec (9%), Rosji (8%), Białorusi (7%) i Wietnamu (5%)².

Dane spisowe wskazują ponadto, że Ukraińcy stanowią najliczniejszą grupę imigrantów przebywających w Polsce czasowo powyżej 3 miesięcy³ (ogółem 8492 osób, w tym 3223 mężczyzn i 5269 kobiet; pobyt 3-12 miesięcy – 2239 osób; powyżej 12 miesięcy – 6254 osoby). Jeśli chodzi o rozmieszczenie imigrantów ukraińskich, to przedstawia się ono następująco: województwo mazowieckie – 3010; lubelskie – 995; dolnośląskie – 780; małopolskie – 623; podkarpackie – 609; łódzkie – 441; wielkopolskie – 440; śląskie – 318; pomorskie – 274; opolskie – 205; lubuskie – 198; kujawsko-pomorskie – 164; zachodniopomorskie – 151; podlaskie – 119; warmińsko-mazurskie – 84; świętokrzyskie – 83⁴.

Poniżej zostaną przedstawione najważniejsze dane statystyczne dotyczące Ukraińców legalnie przebywających w Polsce – posiadających kartę stałe-

¹ Wraz z rozpadem ZSRR przed mieszkańcami dawnych republik radzieckich, w tym Ukraińcami, otworzyły się możliwości podróżowania za granicę, m.in. w celach zarobkowych.

² Zob. http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/lu_nps2011_wyniki_nsp2011_22032012.pdf.

³ Ukraińcy ponad 21%, Niemcy 11,9%, Białorusini prawie 6%, Rosjanie ok. 4%. Zob. http://www.stat.gov.pl/gus/5840_14782_PLK_HTML.htm [19.04.2014], s. 32.

⁴ Większość Ukraińców przybywających do Polski pochodzi z terenów zachodniej Ukrainy – w ostatnich latach ponad połowę wiz wydał konsulat we Lwowie (20% Łuck, 12% Kijów, 7% Winnica, 6% Charków, 4% Odessa, 1% Sewastopol).

go pobytu, posiadających kartę czasowego pobytu, posiadających wizę (w perspektywie ich status może ulec zmianie), posiadających Kartę Polaka, przekraczających granicę w ramach małego ruchu granicznego. Pozostaje nieoszacowana kategoria Ukraińców nielegalnie przebywających w Polsce.

Tabela 1. Liczba osób, którym w latach 2010-2012 wydano wizę na terytorium RP (najliczniejsze obywatelstwa)

Obywatelstwo	2010		2011		2012		Razem	
	osoby	% w ogółem	osoby	% w ogółem	osoby	% w ogółem	osoby	% w ogółem
wszystkie obywatelstwa, w tym	23 230	100,0	3253	100,0	3183	100,0	29 666	100,0
Ukraina	6403	27,6	728	22,4	697	21,9	7828	26,4
Rosja	2775	11,9	955	29,4	1039	32,6	4769	16,1
Filipiny	1216	5,2	689	21,2	595	18,7	2500	8,4
Białoruś	1785	7,7	189	5,8	147	4,6	2121	7,1
Wietnam	1480	6,4	24	0,7	10	0,3	1514	5,1

Źródło: Decyzje dotyczące kart pobytu i osiedlenia, 2010-2012.

<http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html> [data dostępu: 20.01.2014].

Tabela 2. Liczba zaproszeń wystawionych przez obywatela polskiego w latach 2010-2012 (najliczniejsze obywatelstwa)⁵

Obywatelstwo	2010		2011		2012		Razem	
	osoby	% w ogółem	osoby	% w ogółem	osoby	% w ogółem	osoby	% w ogółem
Wszystkie obywatelstwa, w tym	64 826	100,0	66 449	100,0	62 228	100,0	193 503	100,0
Białoruś	27 306	42,12	27 321	41,12	25 779	41,43	80 406	41,55
Ukraina	23 845	36,78	24 999	37,62	23 321	37,48	72 165	37,29
Rosja	4270	6,59	4399	6,62	4081	6,56	12 750	6,59

Źródło: Decyzje dotyczące kart pobytu i osiedlenia, 2010-2012.

<http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html> [data dostępu: 20.01.2014].

⁵ Dane te mogą po części odzwierciedlać istnienie kontaktów pomiędzy zasiedzłą mniejszością narodową, posiadającą obywatelstwo polskie, a nowymi imigrantami ukraińskimi.

Tabela 3. Liczba zaproszeń wystawionych przez cudzoziemca przebywającego legalnie co najmniej przez 5 lat na terytorium RP w latach 2010-2012 (najliczniejsze obywatelstwa)

Obywatelstwo	2010		2011		2012		Razem	
	osoby	% w ogółem	osoby	% w ogółem	osoby	% w ogółem	osoby	% w ogółem
wszystkie obywatelstwa, w tym:	4978	100,0	5150	100,0	5522	100,0	15650	100,0
Ukraina	2105	42,29	2144	41,63	2262	40,96	6511	41,60
Białoruś	1110	22,30	1217	23,63	1367	24,76	3694	23,60
Rosja	607	12,19	627	12,17	594	10,76	1828	11,68

Źródło: Decyzje dotyczące kart pobytu i osiedlenia, 2010-2012.

<http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html> [data dostępu: 20.01.2014].**Tabela 4.** Liczba zaproszeń wystawionych przez osoby prawne lub jednostki organizacyjne nie posiadające osobowości prawnej, mające siedzibę na terytorium RP w latach 2010-2012 (najliczniejsze obywatelstwa)

Obywatelstwo	2010		2011		2012		Razem	
	osoby	% w ogółem	osoby	% w ogółem	osoby	% w ogółem	osoby	% w ogółem
wszystkie obywatelstwa, w tym	2487	100,0	2372	100,0	2257	100,0	7116	100,0
Ukraina	760	30,56	703	29,64	599	26,54	2062	28,98
Chiny	277	11,14	353	14,88	478	21,18	1108	15,57
Białoruś	407	16,37	382	16,10	275	12,18	1064	14,95
Rosja	286	11,50	217	9,15	233	10,32	736	10,34

Źródło: Decyzje dotyczące kart pobytu i osiedlenia, 2010-2012.

<http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html> [data dostępu: 20.01.2014].

Jak wynika z powyższych danych, obywatele Ukrainy coraz rzadziej odwołują się do pomocy osób prawnych i jednostek organizacyjnych w pytaniach wizowych, natomiast coraz częściej Ukraińcy przebywający w Polsce i spełniający niezbędne warunki oraz Polacy okazują wsparcie obywatelom Ukrainy w sprawach organizacyjnych, związanych z przyjazdem do Polski. Ilość zaproszeń wystawionych dla cudzoziemca przez obywateli polskich oraz ich powolny wzrost może również wskazywać na coraz częstsze kontakty pomiędzy Polakami i Ukraińcami oraz wzajemne otwarcie się.

Tabela 5. Liczba osób, które otrzymały zezwolenie na osiedlenie się w latach 2010-2012 (najliczniej reprezentowane obywatelstwa)

Obywatelstwo	Liczba osób 2010-2012	% w ogółem
Ukraina	4885	45,4
Białoruś	1942	18,0
Rosja	586	5,4

Źródło: Decyzje dotyczące kart pobytu i osiedlenia, 2010-2012.

<http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html> [data dostępu: 20.01.2014].

Tabela 6. Liczba osób, które w latach 2010-2012 złożyły wniosek o zezwolenie na zamieszkanie

Obywatelstwo	2010	2011	2012	Razem
wszystkie obywatelstwa, w tym:	35 511	33 271	44 145	112 927
Ukraina	9844	9114	11 743	30 701
Wietnam	2594	2413	4819	9826
Chiny	2542	2987	3398	8927

Źródło: Decyzje dotyczące kart pobytu i osiedlenia, 2010-2012.

<http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html> [data dostępu: 20.01.2014].

Tabela 7. Liczba osób, które otrzymały zezwolenie na zamieszkanie na czas oznaczony w latach 2010-2012 (najliczniej reprezentowane obywatelstwa)

Obywatelstwo	2010-2012	% w ogółem
Cudzoziemcy ogółem, w tym	94 579	100,0
Ukraina	26 498	28,0
Wietnam	7957	8,4
Chiny	7776	8,2
Białoruś	5948	6,3
Rosja	4319	4,6
Razem	52 498	55,5

Źródło: Decyzje dotyczące kart pobytu i osiedlenia, 2010-2012.

<http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html> [data dostępu: 20.01.2014].

Tabela 8. Liczba osób, które w latach 2010-2012 złożyły wniosek o zezwolenie na pobyt rezydenta długoterminowego Wspólnoty Europejskiej (najliczniejsze obywatelstwa)

Obywatelstwo	2010	2011	2012	Razem
wszystkie obywatelstwa, w tym:	1109	1089	1593	3791
Ukraina	402	343	452	1197
Wietnam	140	152	335	627
Armenia	128	71	116	315
Rosja	95	78	82	255
Białoruś	49	66	88	203
Ogółem	814	710	1073	2597

Źródło: Decyzje dotyczące kart pobytu i osiedlenia, 2010-2012.

<http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html> [data dostępu: 20.01.2014].

Tabela 9. Liczba osób, które otrzymały zezwolenie na pobyt rezydenta długoterminowego WE w latach 2010-2012 (najliczniej reprezentowane obywatelstwa)

Obywatelstwo	2010-2012	% w ogółem
Cudzoziemcy ogółem, w tym:	2403	100,0
Ukraina	786	32,7
Wietnam	352	14,6
Armenia	236	9,8
Rosja	145	6,0
Białoruś	143	6,0
Razem	1662	69,2

Źródło: Decyzje dotyczące kart pobytu i osiedlenia, 2010-2012.

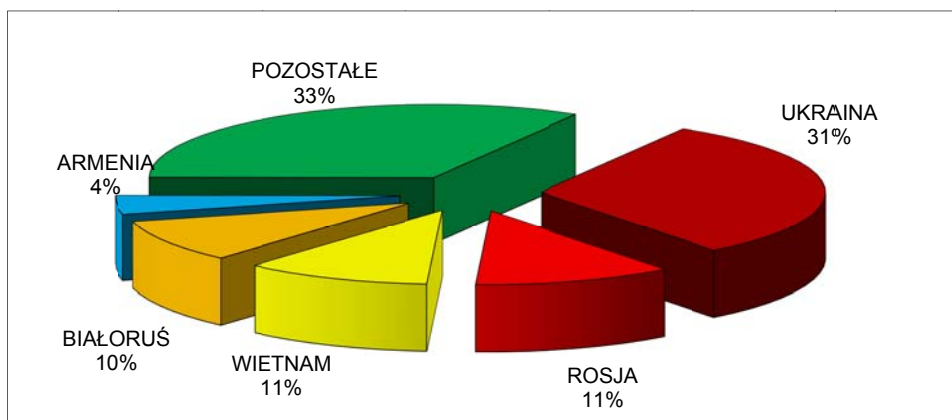
<http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html> [data dostępu: 20.01.2014].

Tabela 10. Liczba Ukraińców posiadających ważne karty pobytu i zezwolenia (stan na 31.12.2012)

Podstawa pobytu/zezwożenia	Liczba
Ochrona uzupełniająca	2
Osiedlenie się	16 329
Pobyt rezydenta długoterminowego	1940
Pobyt tolerowany	51
Status uchodźcy	1
Zamieszkanie na czas oznaczony	15 980
Razem	34 303

Źródło: Decyzje dotyczące kart pobytu i osiedlenia, 2010-2012.

<http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html> [data dostępu: 20.01.2014].



Wykres 1. Liczba osób, które posiadają ważne karty pobytu (stan na dzień 31.12.2012)

Tabela 11. Liczba posiadanych przez Ukraińców kart pobytu (stan na 31.12.2012 r.)
wg organu wydającego

Organ wydający	Liczba
Szef Urzędu ds. Cudzoziemców	620
województwo mazowiecki	11 461
województwo dolnośląskie	3401
województwo małopolskie	2996
województwo lubelskie	2890
województwo podkarpackie	2028
województwo śląskie	1758
województwo wielkopolskie	1338
województwo zachodniopomorskie	1323
województwo pomorskie	1187
województwo łódzkie	1035
województwo opolskie	953
województwo świętokrzyskie	919
województwo lubuskie	891
województwo kujawsko-pomorskie	668
województwo warmińsko-mazurskie	488
województwo podlaskie	347
suma	34 303

Źródło: Opracowanie własne na podstawie danych – Decyzje dotyczące kart pobytu i osiedlenia, 2010-2012. <http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html> [data dostępu: 20.01.2014].

Powyższa tabela pośrednio potwierdza, że najwięcej Ukraińców w Polsce mieszka w województwie mazowieckim, dolnośląskim, śląskim, ale również pojawiają się tu województwa przygraniczne, jak lubelskie i podkarpackie.

Tabela 12. Nabycie obywatelstwa polskiego przez Ukraińców

Rok	2000	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012
Liczba decyzji ogółem	1436	2866	1060	1542	1802	2503	2926	3445	3792
w tym Ukraińcy	46	758	428	665	587	877	992	1086	1196

Źródło: Opracowanie własne na podstawie danych: Roczniki Branżowe. Rocznik Demograficzny. Główny Urząd Statystyczny. Warszawa 2013, Tabela 48 (223).

Powyższa statystyka wskazuje na gwałtowny wzrost liczby Ukraińców starających się o zdobycie obywatelstwa polskiego – z 46 osób w 2000 roku do ponad tysiąca w 2012 roku. Przyczyną takiego stanu rzeczy może być liberalizacja przepisów dotyczących przebywania cudzoziemców w Polsce, chęć uregulowania sytuacji prawnej osób od lat przebywających w Polsce, a także powroty osób polskiego pochodzenia do ojczyzny przodków.

Specyfika formy imigrowania – strategie imigrantów

Zatrudnienie na podstawie zezwolenia

Ze względu na przepisy możliwość taką mają przede wszystkim osoby wysoko wykwalifikowane oraz osoby posiadające kwalifikacje w zawodach poszukiwanych na polskim rynku pracy. Są to np. lekarze, nauczyciele, informatycy, finansiści. Na takiej podstawie pracują także inni wykwalifikowani pracownicy, na przykład kierowcy autobusów i ciężarówek, spawacze.

Pomimo wspomnianego wcześniej uproszczenia procedury ubiegania się o zezwolenie na zatrudnienie, w dalszym ciągu jest ona odbierana przez imigrantów jako kłopotliwa i uciążliwa. Można zaryzykować twierdzenie, że zmiana przepisów ograniczająca się tylko do uproszczenia procedury wydawania zezwolenia na zatrudnienie jest udogodnieniem bardziej dla pracodawców niż dla cudzoziemców, którzy i tak później muszą przechodzić przez uciążliwe i długotrwałe ubieganie się o kartę czasowego pobytu⁶.

⁶ Nowa ustawa o cudzoziemcach z dnia 12 grudnia 2013 r. dopiero wchodzi w życie, więc na efekty związane z ostatnimi ułatwieniami i opinie na ich temat należy jeszcze poczekać. Opisywane tu informacje dotyczą sytuacji sprzed wejścia w życie nowej ustawy.

W praktyce, choć to pracodawca był stroną w procedurze pozyskiwania zezwolenia na zatrudnienie, niejednokrotnie przerzucał on uciążliwe czynności związane z jej dopełnieniem na pracownika. Uzyskanie zgody wymagało dostarczania dokumentów do odpowiednich urzędów oraz „odczekania” odpowiedniego okresu. Było to dla większości cudzoziemców uciążliwe oraz – biorąc pod uwagę coroczne odnawianie zezwolenia – bardzo czasochłonne. Zaletą posiadania zezwolenia na pracę jest możliwość zatrudnienia w zawodzie i przynajmniej okresowa stabilizacja (choć w kontekście praktyki, jaką jest wystawianie zezwoleń na rok, jest ona względna).

„Ucieczka w zatrudnienie legalne” jest jedną ze strategii mającej na celu legalizację pobytu. Pod wieloma aspektami przypomina to rozpowszechnioną strategię wykorzystywania wiz z prawem do podjęcia pracy krótkoterminowej u różnych pracodawców. W przypadku fikcyjnego zatrudnienia jest to jednak bardziej skomplikowane dla cudzoziemca i wiąże się z ponoszeniem stałych kosztów pokrywania składek na ubezpieczenia społeczne i podatku płaconego przez fikcyjnego pracodawcę. Wydaje się również, że jest to bardziej ryzykowne. Na przykład, jedna z Ukrainek, biorących udział w badaniach M. Bienieckiego i M. Pawlaka (2010), swoje główne dochody czerpała z handlu bazarowego, który nie był w żaden sposób sformalizowany, ale była również zatrudniona „legalnie” na część etatu, dzięki czemu przebywała w Polsce legalnie. Takie zjawisko jest szczególnie widoczne wśród kobiet zajmujących się pomocą domową, jakkolwiek trudno je uznać za praktykę powszechną⁷.

Podobną strategię wykorzystują osoby zatrudnione legalnie na cały etat lub część etatu i zarabiające dodatkowo w sposób nierejestrowany. Ukraińcy zatrudnieni na podstawie zezwolenia powielają w tym wypadku schematy zachowań na rynku pracy rozpowszechnione w polskim społeczeństwie. W niektórych wymagających wysokich kwalifikacji i cieszących się stosunkowo wysokim prestiżem zawodach przyjęte jest otrzymywanie części dochodów bez ich deklarowania. Jako że część ukraińskich pracowników wykwalifikowanych jest lekarzami i nauczycielami, stosują oni podobne strategie co ich polscy koledzy: nauczyciele udzielają korepetycji, od których nie jest odprowadzany podatek; lekarze prowadzą dodatkową „prywatną” praktykę lub pobierają opłaty za porady udzielane w swoim miejscu zatrudnienia.

W kontekście pracy rejestrowanej szczególnym problemem cudzoziemców jest ich przywiązanie do pracodawcy. Jako że zezwolenie przyznawane

⁷ Bieniecki M., Pawlak M. (2010), *Strategie ukraińskich migrantów zarobkowych wobec polskiej rzeczywistości instytucjonalnej*, Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa.

jest na konkretne stanowisko u konkretnego pracodawcy, podjęcie dodatkowego zarobku powinno wiązać się z ubieganiem o dodatkowe zezwolenie (lub przynajmniej zarejestrowanie oświadczenia). W przypadku dodatkowych prac dorywczych, tak zwanych „fuch”, jest to zbyt duża bariera i zdaje się podejmowanie ich bez zawarcia umowy.

Strategia zatrudnienia krótkoterminowego

W opisywanej strategii krótkoterminowa wiza z prawem do pracy uzyskana na podstawie oświadczenia woli pracodawcy występuje jako zastępnik tego, co wcześniej dawała wiza turystyczna: zapewnia legalizację pobytu w celu wykonywania innej pracy w „tradycyjnych” sektorach ukraińskich (rolnictwo, pomoc domowa, budownictwo). Wizy pozwalające podjąć zatrudnienie krótkoterminowe stosunkowo łatwo uzyskać. Obok możliwości „dogadania się” z wcześniejszymi pracodawcami czy znajomymi w Polsce wytworzył się także trudny do oszacowania czarny rynek ich dystrybucji. Udział w tym rynku mają zarówno polskie firmy, jak i osoby fizyczne, cynicznie nastawione na uzyskanie korzyści ze sprzedaży oświadczeń o zamiarze zatrudnienia cudzoziemca, na podstawie których konsulatory wyrabiają wizy.

Proceder ten opisał jeden z ukraińskich respondentów wcześniej wspomnianego badania: „Polak, jeśli to bezpośrednio Polak robi, to 70-80 zł, a jak ktoś z Ukraińców – to 300 dolarów. (...) Dla Polaka to kosztuje pół godziny, może godzinę, żeby posiedzieć w tym urzędzie i to zarejestrować i wszystko. A tak, na tym biznes się robi, już sami Ukraińcy, sami szoferzy, który wożą”⁸.

Część oświadczeń pracodawców pojawia się w obiegu dzięki atmosferze strachu panującej wśród polskich rolników zatrudniających ukraińskich pracowników sezonowych. Rolnicy chętnie wystawiają znacznie większą liczbę oświadczeń niż potrzebują pracowników, gdyż obawiają się, że nie wszyscy przyjadą do nich na czas zbiorów. Ten strach jest skrzętnie wykorzystywany przez „kierowców”, którzy uczestniczą w łańcuchu nieformalnego pośrednictwa w zdobywaniu wiz wjazdowych do Polski.

Polski rolnik zatrudniający Ukraińców (np. przy zbiorze truskawek) relacjonuje kontakty z „kierowcami” w następujący sposób: „Ale to nie tylko ja tak robię, bo to idzie powiedzmy w większym zakresie, że to na więcej wypisuje ktoś... znaczy ja też mógłbym więcej zatrudnić, gdybym wiedział,

⁸ Ibidem, s. 50.

że taki będzie ten zbiór to... i na pewno przywiózłby mi więcej, ale jeżeli nie chciałem więcej, to gdzieś w inne miejsce na to moje oświadczenie zawozi”⁹.

We wcześniejszym okresie, do wprowadzenia obowiązku wizowego dla obywateli Ukrainy w październiku 2003 roku, pracownicy podejmujący się tradycyjnych już dla nich w Polsce zajęć, jak pomoc domowa, prace w rolnictwie czy prace w budownictwie, korzystali z wiz turystycznych. Wraz z przygotowywaniem się Polski do wejścia do strefy Schengen nastąpiło zacieśnianie reżimu wizowego. Wizy turystyczne coraz trudniej było uzyskać oraz były one wydawane na coraz krótsze okresy. Obecnie, dzięki wprowadzeniu przepisów pozwalających na bardzo łatwe zdobycie wiz pozwalających podejmować zatrudnienie krótkoterminowe bez konieczności ubiegania się o zezwolenie na pracę, stały się one podstawą do legalizowania wjazdu i pobytu dla wielu pracowników z Ukrainy, którzy wcześniej korzystali z wiz turystycznych.

Część pracowników z Ukrainy, nawet jeżeli nie podejmują zatrudnienia u pracodawców-wystawców oświadczeń, na podstawie których uzyskali wizy, rzeczywiście są pracownikami krótkoterminowymi. Przyjeżdżają do Polski wykorzystując do pracy okres, na który pozwalają regulacje (blisko połowa roku), a następnie wracają na Ukrainę. Niejednokrotnie podejmowana jest strategia wykorzystywania urlopów do podróży zarobkowych do Polski. Są to w gruncie rzeczy wypróbowane wcześniej strategie, gdy pracownicy z Ukrainy korzystali z wiz turystycznych w celu legalizacji pobytu w Polsce.

Wokół tego rodzaju migracji wahadłowej wytwarza się również szereg zinstytucjonalizowanych praktyk: przekazywanie sobie miejsca pracy czy zamieszkania. Częstokroć migranci stosujący tę strategię są silnie „zintegrowani” z Polską: pracują w tym samym miejscu, przynależą do wytworzonych sieci społecznych. Wydaje się, że strategia ta jest najbardziej powszechnym sposobem radzenia sobie z wchodzeniem i utrzymywaniem się na polskim rynku pracy¹⁰.

Wiza na zatrudnienie krótkoterminowe może być wykorzystana do płynnego przejścia w zatrudnienie na dłuższy okres (na podstawie zezwolenia). Mimo uproszczenia procedur związanych z uzyskaniem zezwolenia na zatrudnienie, nie dzieje się to tak szybko, jak oczekiwaliby zarówno pracodawcy, jak i ukraińscy pracownicy. Odkąd wprowadzona została instytucja krótkoterminowego zatrudnienia bez konieczności ubiegania się o zezwolenie na pracę, jest ona coraz częściej wykorzystywana jako możliwość błyskawicznego podjęcia pracy i wykonywania jej już w trakcie dalszych możliwych procedur.

⁹ Ibidem, s. 53.

¹⁰ Ibidem, s. 54.

Ta strategia wydaje się bardzo korzystna zarówno dla pracodawców, jak i pracowników. Pracownicy nie pozostają w zawieszeniu przez okres oczekiwania na wydanie zezwolenia, mogą już uzyskiwać dochody. Pracodawca dysponuje pracownikiem bardzo szybko od nawiązania kontaktu, co więcej – może w ten sposób traktować zatrudnienie na podstawie wizy jako okres próbny, dzięki czemu nie ryzykuje, że po długotrwałych procedurach zatrudni osobę, która nie odpowiada wymaganiom.

Strategia studencka

Z Ukrainy do Polski przybywa co roku duża liczba studentów różnych uczelni wyższych. Przykładowo, w roku akademickim 2007/2008 łącznie przebywało w Polsce 13695 studentów nie posiadających obywatelstwa polskiego, wśród których 3501 deklarowało narodowość polską – niestety, brakuje szczegółowych danych na temat obywatelstwa studentów¹¹.

Jeśli chodzi o studentów z Ukrainy, to wydaje się, że większość z nich wybiera Polskę jako kraj studiów, gdyż oczekuje na zdobycie tutaj lepszego wykształcenia, które będzie później procentowało (po powrocie na Ukrainę lub pozostaniu w Polsce bądź gdzieś indziej za granicą). Wejście na rynek pracy w Polsce jest konsekwencją dłuższego przebywania w kraju (od 2 lat i więcej). Pomocne w tym są znajomości zawiązywane z polskimi kolegami, ogólna znajomość realiów panujących w Polsce. Można zaryzykować twierdzenie, że większość studentów przyjeżdżających z Ukrainy do Polski wcześniej czy później wtopi się w polski rynek pracy. Podstawowym powodem jest to, że ich kapitał społeczny zbudowany podczas studiów okaże się silniejszy od tego, z którym przyjechali. Także kwalifikacje nabyte w czasie studiów zazwyczaj bardziej predestynują ich do podjęcia pracy w Polsce.

Przykładem potwierdzającym to twierdzenie są badania dotyczące stypendystów polskiego pochodzenia z krajów byłego Związku Radzieckiego, którzy w większości zostawali w Polsce po zakończeniu studiów, mimo iż program stypendialny, w którym uczestniczyli, przewidywał wykształcenie liderów mniejszości polskiej w krajach ich zamieszkania¹².

Dodatkowo studenci mają prawo do pracy przez okres wakacji, mogą również podejmować różne niedeklarowane zajęcia w roku akademickim.

¹¹ Hut P., Jaroszewska E. (2011), *Studenci zagraniczni w Polsce na tle migracji edukacyjnych na świecie*, Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje. Instytut spraw Publicznych, Warszawa, s. 75.

¹² Bieniecki M., Pawlak M. (2010), *Strategie ukraińskich migrantów zarobkowych wobec polskiej rzeczywistości instytucjonalnej*, Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa, s. 55.

W trakcie studiów łatwo im jest również przechodzić przez procedury uzyskania zezwolenia na zatrudnienie.

Część osób podejmujących studia w Polsce robi to nie w celach edukacyjnych, ale w celu uzyskania prawa do pobytu i podjęcia pracy nierejestrowanej. Możliwe jest to dzięki podejmowaniu studiów na różnorodnych polskich prywatnych uczelniach, nauki w szkołach policealnych, studiach zawodowych i doktoranckich. Zauważono również, że na kierunkach takich jak ukrainistyka czy rusycystyka również studiuje widoczna liczba obywateli Ukrainy, z których część traktuje je jako łatwą drogę legalizacji pobytu¹³.

Strategia legalizacji pobytu poprzez studia nie zawsze oznacza traktowanie ich czysto instrumentalnie. Część osób podejmuje studia nie tylko, aby przebywać w Polsce legalnie, ale również aby zwiększyć swoje wykształcenie i przyszłe szanse na rynku pracy.

Ostatnia zmiana regulacji prawnych spowodowała, że studia w Polsce staną się jeszcze bardziej atrakcyjne dla obywateli państw trzecich. Absolwenci polskich szkół wyższych, szkół ponadgimnazjalnych oraz absolwenci studiów doktoranckich mogą obecnie podejmować pracę w Polsce bez zezwolenia oraz mogą dłużej przebywać w Polsce po skończonych studiach w celu poszukiwania pracy.

Strategia małżeńska

Za strategię przetrwania w Polsce należy uznać również wejście w związek małżeński z obywatelem polskim. Nie znaczy to, że instrumentalnie traktowane są tutaj wszystkie związki polsko-ukraińskie. Niemniej jednak mają one dla obywateli Ukrainy konkretne konsekwencje, jeśli chodzi o ich sytuację w Polsce. Małżonek obywatela polskiego ma prawo do pracy bez zezwolenia, nie napotyka także na trudności z uzyskaniem zgody na pobyt na czas oznaczony. Jedyne utrudnienie to sprawdzanie przez urzędy wojewódzkie, czy małżeństwo nie zostało zawarte w celu obejścia prawa. Wśród cudzoziemców „przesłuchania” cieszą się złą sławą i odbierane są jako upokarzające. W tej strategii można wyróżnić kilka podtypów:

Rzeczywiste małżeństwo przed przyjazdem do Polski

Stosunkowo rzadko zdarza się, iż cudzoziemcy przyjeżdżają do Polski ze względu na zawarty wcześniej związek małżeński. Zazwyczaj do zapoznania dochodzi w Polsce. Zgodnie z danymi, zdecydowanie częściej do-

¹³ Ibidem, s. 56.

chodzi do związków małżeńskich obywaterek Ukrainy z Polakami niż Ukraińców z Polkami (w 2006 roku małżeństwa z obywatelami Ukrainy stanowiły 20,2% ogółu małżeństw mieszanych zawieranych przez Polaków, jednak aż 578 przypadkach małżonką była obywatelka Ukrainy, a tylko w 138 małżonkiem był obywatel Ukrainy)¹⁴.

Rzeczywiste małżeństwo jako przejście z innej strategii

Małżeństwa mieszane zawierane są zazwyczaj przez obywateli Ukrainy, którzy mają z oczywistych względów styczność z potencjalnymi partnerami – obywatelami polskimi. Osoby przyjeżdżające do Polski na studia albo zatrudniane jako specjaliści przez szkoły, uniwersytety, szpitale czy przedsiębiorstwa najczęściej zakładają rodziny w Polsce, wstępują w związek małżeński z Polakami. Te osoby od razu organizują swoje życie w Polsce z uwzględnieniem dłuższej perspektywy czasowej.

Badania prowadzone wśród cudzoziemców, którzy uzyskali w Polsce zezwolenie na osiedlenie się pokazały, że dla Ukraińców małżeństwo z polskim obywatelem było jedną z najczęściej stosowanych strategii adaptacyjnych, podczas gdy w innych grupach imigrantów małżeństwa z Polakami zdarzały się rzadziej¹⁵.

„Papierowe” małżeństwo jako strategia legalizacji pobytu

Na pewno część małżeństw zawieranych w Polsce przez obywateli Ukrainy jest czysto instrumentalnym sposobem zdobycia podstaw do legalizacji pobytu oraz możliwości podejmowania pracy w Polsce. Małżeństwa te nie bulwersują opinii publicznej ani urzędników urzędów wojewódzkich w takim samym stopniu, jak małżeństwa polsko-wietnamskie czy polsko-nigeryjskie, które w powszechnej opinii zawierane są na ogół w celu obejścia przepisów¹⁶. Natomiast trudno jest określić rzeczywistą skalę tego zjawiska¹⁷.

¹⁴ Ibidem, s. 58.

¹⁵ Ibidem, s. 59.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Przedstawiciele urzędów wojewódzkich często narzekają na słaby arsenał środków, jakimi mogą weryfikować prawdziwość intencji małżonków i są w stanie udowodnić fikcyjność małżeństw w znacznie mniejszej liczbie przypadków, niż podejrzewają, iż ona faktycznie zachodzi.

Karta Polaka

Jedną z dostępnych strategii jest także możliwość pobytu w Polsce na podstawie Karty Polaka. Jest to dokument potwierdzający przynależność do narodu polskiego. Jej posiadaczom przysługują uprawnienia wynikające z ustawy, tj. m.in. możliwość pobytu i legalnej pracy na terytorium Polski. Karta Polaka może być przyznana obywatelom państw byłego Związku Radzieckiego, którzy zadeklarują przynależność do narodu polskiego, wykażą swój związek z polskością (m.in. znajomością języka polskiego) oraz udowodnią, że co najmniej jedno z ich rodziców lub dziadków (albo dwoje pradziadków) było narodowości polskiej lub posiadało obywatelstwo polskie.

Jest to strategia dostępna tylko dla niektórych obywateli Ukrainy, ale badania/statystyki wskazują na spore zainteresowanie tą formą legalizacji pobytu.

Pobyt nielegalny

Część Ukraińców przekracza okres, na który mają wydaną wizę lub kartę pobytu. Pozostają wtedy w Polsce nielegalnie. Osoby takie zazwyczaj starają się przebywać w Polsce „do oporu”, gdyż przy wyjeździe ich dane są wprowadzane do Systemu Informacyjnego Schengen (SIS), co skutkuje zakazem wjazdu na teren Unii Europejskiej na okres od roku do 5 lat. Z pewnością część takich osób nie podjęła świadomej decyzji o przejściu w pobyt nielegalny, lecz było to konsekwencją braku zrozumienia skomplikowanych przepisów lub pomyłki.

Łatwość zdobycia wizy na podstawie oświadczenia o zamiarze zatrudnienia jest tak duża, że problem nielegalnego pobytu dotyczy obecnie przede wszystkim dwóch kategorii osób: tych, którzy są w Polsce nielegalnie od dłuższego czasu, gdy obowiązywały inne regulacje wizowe (np. dostali się do Polski na podstawie wiz turystycznych bądź w trakcie obowiązywania ruchu bezwizowego) oraz tych, którzy z ważnych dla siebie przyczyn nie są w stanie przerywać pracy w Polsce na czas, który wynika z zasad przyznawania wiz dla pracowników krótkoterminowych (pobyt do 180 dni w ciągu roku).

W tym wypadku działa efekt granicy jako „niesprawnego filtra” – stosunkowo łatwo można wjechać z Ukrainy do Polski, ale niekiedy trudniej jest wrócić do domu, gdyż przekroczenie polskiej granicy wiąże się z zakazem ponownego wjazdu na terytorium Unii Europejskiej, co uniemożliwia ponowne zatrudnienie.

Wydaje się, że łatwość uzyskania wiz wjazdowych pozwalających na krótkoterminową pracę w Polsce sprzyja zmniejszaniu zjawiska nielegalnego pobytu w Polsce. Niestety, nie dotyczy to osób, które w Polsce są od pewnego czasu nielegalnie. Wprawdzie, jak wynika z badań, nie postrzegają oni swojej sytuacji jako drastycznie trudnej i potrafią stosunkowo swobodnie funkcjonować, ale wydaje się, że uregulowanie ich sytuacji jest bardzo pożądane.

Nielegalny pobyt Ukraińców w Polsce w bardzo nielicznych wypadkach wiąże się z nielegalnym przekroczeniem granicy. W zdecydowanej większości osoby przebywające w Polsce nielegalnie wjechały do niej nie łamiąc prawa, natomiast nie opuściły kraju wtedy, gdy zgodnie z przepisami powinny.

Zasadniczo większość osób robi wszystko, by uregulować swój pobyt. Niestety często przepisy i różne bariery to uniemożliwiają, stąd pobyt staje się nielegalny. Szansą jest dla nich abolicja, która weszła w życie 1 stycznia 2012 roku, i której wielu wyczekuje („czekam teraz na... [abolicję]. Ja już jestem długo tutaj – ponad 6 lat, to powinno mnie trafić”)¹⁸.

Opisane wyżej strategie migracyjne to w pewnym sensie typy idealne. Przybysze z Ukrainy, czy też migranci między Polską a Ukrainą, bardzo często przechodzą wielokrotnie z jednego typu do innego. Należy podkreślić, że stosowanie określonych strategii wiąże bezpośrednio z integracją w społeczeństwie polskim. Ukraińcy wykorzystujący strategie pracy krótkoterminowej na ogół dobrze dają sobie radę z podstawowymi problemami bytowymi, znają język (przynajmniej w stopniu podstawowym), ale nawiązują stosunkowo niewiele nieformalnych relacji z Polakami, prawie nie uczestniczą w życiu kulturalnym, a ich kontakty towarzyskie na ogół ograniczają się do własnej grupy społecznej. Z kolei integracja studentów oraz specjalistów mających długoterminowe umowy o pracę przebiega znacznie szybciej i można powiedzieć, że uczestnicy tych strategii są bardzo dobrze zintegrowani z polskim społeczeństwem¹⁹.

Formy aktywności zawodowej i miejsca pracy

Zasadniczo zatrudnienie cudzoziemców w Polsce koncentruje się w dwóch obszarach. Po pierwsze, znajdują oni zatrudnienie na stanowi-

¹⁸ Patrz: Klaus W. (2011), *Przestrzeganie przez polskich pracodawców praw pracowników migracyjnych*, w: Klaus W. (red.), *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*. Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa, s. 13.

¹⁹ Bieniecki M., Pawlak M. (2010), *Strategie ukraińskich migrantów zarobkowych wobec polskiej rzeczywistości instytucjonalnej*. Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa.

skach wymagających wysokich kwalifikacji (stanowiska menedżerskie lub eksperckie w branżach takich jak usługi finansowe, ubezpieczenia, obrót nieruchomości, zwykle w dużych firmach i korporacjach transnarodowych). W tej grupie dominują obywatele krajów Unii Europejskiej i innych krajów wysokorozwiniętych. Drugim obszarem aktywności zawodowej cudzoziemców, charakterystycznym zwłaszcza dla obywateli krajów byłego ZSRR i obywateli innych krajów trzecich, są sektory niewymagające specjalistycznych kwalifikacji (rolnictwo, handel, usługi domowe, gastronomia, budownictwo)²⁰. W tej kategorii najwyższą aktywność przejawiają obywatele Ukrainy (ponad 30% ogólnej liczby wszystkich zezwoleń na pracę i ponad 90% rejestrowanych oświadczeń pracodawców).

Tabela 13. Liczba zezwoleń na pracę w latach 2004-2009

Rok	Białoruś	Mołdowa	Ukraina	Chiny	Wietnam	Ogółem
2004	663	110	258	256	1063	12 381
2005	610	139	2697	240	1067	10 304
2006	701	414	3275	405	999	10 754
2007	855	971	3851	800	1064	12 153
2008	1325	1218	5400	2040	1200	18 022
2009	1669	601	9504	4536	2577	29 340

Źródło: Dane Ministerstwa Pracy i Polityki Społecznej oraz 2007 SOPEMI Report.

Przyjazdy do Polski w poszukiwaniu pracy

Polska jest od lat – obok Rosji, Czech i państw Południowej Europy – głównym krajem docelowym dla migrantów zarobkowych z Ukrainy²¹. Gwałtowne zmiany związane z kryzysem gospodarczym, jakie zachodzą w wielu regionach, powodują, że perspektywy dalszego rozwoju procesów migracyjnych są trudne do przewidzenia. Między innymi spadek produktu krajowego brutto na Ukrainie i w niektórych krajach docelowych migracji

²⁰ Polska polityka integracji cudzoziemców – założenia i wytyczne. Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej. Projekt. Warszawa, dnia 25 września 2013 r. [dostępny w: <http://www.mpips.gov.pl/bip/projekty-aktow-prawnych/projekty-programow-i-inne/polskapolitykaintegracjicudzoziemcw-zaoenaiwytyczne/> data dostępu: 29.01.2014].

²¹ Głównymi krajami docelowymi ukraińskich migrantów sezonowych są: Rosja (powyżej 1 miliona), Polska (około 300 tys.), Włochy (ok. 200-500 tys.), Czechy (ok. 200 tys.), Portugalia (150-300 tys., Hiszpania (100-150 tys.). *Ukraine. Extended Migration Profile, Building Migration Partnerships* (BMP), 2011.

Ukraińców (na przykład Hiszpanii czy Portugalii) może w konsekwencji skutkować wzrostem atrakcyjności polskiego rynku pracy dla ukraińskich pracowników. Na większą atrakcyjność Polski może również wpływać zaostrożenie polityki migracyjnej w niektórych państwach (na przykład w Czechach)²².

Od 2006 roku migranci z Ukrainy mogą podejmować w Polsce prace sezonowe bez konieczności wcześniejszego otrzymania pozwolenia na pracę. Rozwiązania wprowadzone w Polsce w zakresie pracy sezonowej są zbieżne z polityką migracyjną wielu innych krajów, preferujących migrację krótkookresową nad osiedleńczą, zwłaszcza w wypadku migrantów nisko wykwalifikowanych. Przez taką formę migracji są bowiem zaspokajane bieżące potrzeby rynku pracy, bez ponoszenia ewentualnych kosztów społecznych, przy jednoczesnym poświęcaniu korzyści, na przykład podatkowych, związanych z osiedleniem się tych osób na stałe. Doświadczenia europejskie z ostatnich kilkudziesięciu lat we wdrażaniu różnych mechanizmów regulujących migracje sezonowe pokazują jednak, że rzeczywistość bywa często odmienna.

Kim są Ukraińcy, którzy przyjeżdżają do pracy w Polsce?

Wśród Ukraińców przyjeżdżających do Polski w poszukiwaniu pracy dominują osoby z wykształceniem wyższym (53%), które na ogół podejmują pracę fizyczną (np. sprząatanie, handel sezonowy)²³. Swoją podróż do kraju sąsiada motywują oni przede wszystkim wyższymi zarobkami niż na Ukrainie oraz większą szansą na znalezienie pracy. To właśnie o tej grupie mówi się najwięcej w polskich mediach, przede wszystkim w kontekście trudności, z jakimi muszą się mierzyć, aby polepszyć byt swój i swojej rodziny pozostającej na Ukrainie.

Mimo iż wydawać by się mogło, że podejmowanie pracy za granicą jest raczej domeną młodych ludzi, z badań ISP wynika, że do pracy w Polsce najczęściej wyjeżdżają Ukraińcy w wieku 35-49 lat (20%) oraz 50-59 lat (19%)²⁴. Oznacza to, że obecna sytuacja gospodarcza na Ukrainie nie zapewnia stabilności na rynku pracy osobom z wieloletnim doświadczeniem zawodowym. Jednocześnie ludzie w tym wieku nie są już tak mobilni jak

²² Frelak J., Bieniecki M. (2009), *Czy wprowadzać mechanizmy integracyjne dla cudzoziemców pracujących w Polsce sezonowo?*, Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa, s. 2.

²³ Fomina J. et al. (red.) (2013), *Polska – Ukraina. Polacy – Ukraińcy. Spojrzenie przez granicę*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa, s. 92.

²⁴ Ibidem, s. 23.

młodszy i dlatego nie decydują się na wyjazd do państw bardziej oddalonych od Ukrainy. W Polsce nie brakuje oczywiście osób pochodzących z Ukrainy, które pracują naukowo. Ta grupa stanowi jednak zdecydowaną mniejszość na polskim rynku pracy.

Przyczyny przyjazdów do Polski

O przyczynach skłaniających pracujących w Polsce Ukraińców do wyjazdu z kraju wiadomo obecnie dość dużo: pisała o tym prasa, prowadzono badania społeczne²⁵. Głównymi przyczynami migracji są:

- Utrata pracy (przedsiębiorstwo upadło albo miejsce pracy zostało zlikwidowane), problem ze znalezieniem pracy w swoim zawodzie.
- Wzrastające potrzeby rozwijających się rodzin.
- Problemy zdrowotne w rodzinie, potrzeba zdobycia środków na leczenie.
- Rozpad rodziny (skądinąd wiadomo, że długie wyjazdy do pracy jednego z małżonków bywają także przyczyną, nie tylko skutkiem rozpadu rodziny).
- Chęć zmiany standardu życiowego połączona z poczuciem, że na Ukrainie praca jest niedoceniana, bardzo źle opłacana. Powodem wyjazdów, szczególnie kobiet, bywają również stosunki rodzinne – przemoc, alkoholizm²⁶.

Dlaczego Polska?

Co prawda od czasu przystąpienia do strefy Schengen Polska utraciła ważny z punktu widzenia imigrantów zarobkowych atut, jakim były bezpłatne wizy, jednak dla Ukraińców nadal pozostaje ona ważnym kierunkiem migracji. Decyduje o tym kilka powodów²⁷:

- Bliskość kultury i języka – Polska wydaje się światem mniej więcej znanym i zrozumiałym: język, który większość imigrantów zna albo przynajmniej rozumie jeszcze przed przyjazdem i kultura życia codziennego, która również wydaje się swojska. Co prawda, w miarę

²⁵ Bieniecki M., Pawlak M. (2009), *Strategie przetrwania. Adaptacja ukraińskich migrantów zarobkowych do polskiej rzeczywistości instytucjonalnej*. Skrót raportu, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa, s. 17.

²⁶ Por. Kubiciel-Lodzińska S. (red.) (2012), *Czynniki zatrudnienia cudzoziemców w Polsce – z uwzględnieniem strony popytowej i podażowej*, w: Kaczmarczyk P., Lesińska M. (red.), *Krajobrazy migracyjne Polski*. Ośrodek Badań nad Migracjami. Warszawa, s. 124.

²⁷ Ibidem, s. 125-126.

głębszego poznawania życia w Polsce imigranci dostrzegają coraz więcej odmienności i nic już nie wydaje się takie oczywiste²⁸. Jednak bliskość kulturowa ma bardzo duże znaczenie przy podejmowaniu decyzji o wyjeździe.

- Bliskość geograficzna. Większość ukraińskich imigrantów zarobkowych pochodzi z Zachodniej Ukrainy, a więc odległość z ich domu rodzinnego do innych regionów/miast Polski jest stosunkowo niewielka. Ma to znaczenie zarówno finansowe – podróż jest tania, jak i psychologiczne – ma się wrażenie, że „w razie czego” zawsze można wrócić do domu.
- Dostępność formalna, czyli stosunkowa łatwość „zorganizowania” wizy wynikająca z tego, że są ludzie posiadający odpowiednią wiedzę, doświadczenie i możliwości udzielenia pomocy w załatwieniu formalności wizowych.
- Wsparcie na miejscu – przy wyjeździe do obcego kraju ważne jest posiadanie „bratniej duszy”, czyli kogoś, kto bezinteresownie pomoże w kłopotach, doradzi i wysłucha problemów. Imigranci, z którymi przeprowadzane były rozmowy, badania, przyznawali, że wybrali Polskę właśnie ze względu na to, że byli tu już ich znajomi, sąsiedzi czy krewni²⁹.

Sposoby uzyskiwania wiz

Wymagania, które obywatel Ukrainy musi spełnić, by otrzymać polską wizę, wskazują, że wjazd do Polski może być wyzwaniem. Dla uzyskania wizy z prawem do pracy potrzebny jest dokument od pracodawcy potwierdzający zamiar zatrudnienia danej osoby, zarejestrowany w powiatowym urzędzie pracy³⁰. Wiza turystyczna wymaga zarezerwowania i opłacenia hotelu na okres planowanego pobytu, co wiąże się z kosztami oraz innymi utrudnieniami związanymi z poszukiwaniem pracy. Osoba poszukująca zatrudnienia zazwyczaj boryka się z problemami finansowymi i nie jest gotowa wydawać pieniędzy na hotel czy usługi agencji turystycznej.

Istniejące uregulowania prawne i praktyka ich stosowania (zasady wydawania wiz) stworzyły rynek dla pośredników – osób, które mają kontakty

²⁸ Konieczna-Salamatin J. (2009), *Strategie Przetrwania. Integracja imigrantów z Ukrainy na polskim rynku pracy. Raport ze zogniskowanych wywiadów grupowych*. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa.

²⁹ Ibidem.

³⁰ Informacje te pochodzą ze strony internetowej Wydziału Konsularnego Ambasady RP w Kijowie. (<http://www.kijowkg.polemb.net> – wejście z dnia 1 sierpnia 2009).

po obu stronach granicy i pomagają pracodawcom i pracownikom odnaleźć się nawzajem. Oczywiście nie jest to działalność charytatywna. Organizacja wyjazdu do Polski z punktu widzenia pracownika z Ukrainy bardzo różni się w zależności od tego, czy chodzi o osobę, która decyduje się na wyjazd pierwszy raz i bez żadnego wsparcia koleżeńkiego na miejscu, czy też o kogoś mającego już w Polsce swoją sieć kontaktów.

Osoby zaczynające karierę emigranta zarobkowego poszukują kogoś, kto często jeździ do Polski. Na ogół są to kierowcy busów wożących pasażerów przez granicę. Takim kierowcy zgłasza się chęć wyjazdu. Należy dać mu przy tym kserokopię paszportu. Kierowca po pewnym czasie przywozi „Oświadczenie o zamiarze powierzenia pracy cudzoziemcowi”, które jest dokumentem uprawniającym do ubiegania się o wizę z prawem do pracy³¹.

Po uzyskaniu oświadczenia pracodawcy należy wypełnić ankietę wizową, co również nie jest łatwe, szczególnie dla osoby, która robi to po raz pierwszy i ma kłopoty z łacińskim alfabetem. Kierowcy-pośrednicy pomagają również w tej kwestii.

Kolejnym krokiem jest złożenie dokumentów w konsulacie. Pod konsulatem tworzą się zazwyczaj długie kolejki i – jak zwykle w takich przypadkach – oferowane są możliwości ich skrócenia „za drobną opłatą”.

Koszty wyjazdu, które musi ponieść pracownik z Ukrainy, żeby znaleźć się legalnie w Polsce z wizą umożliwiającą podjęcie pracy wynoszą zazwyczaj ok. 300 dolarów dla początkującego pracownika³². Jeśli dana osoba nie potrzebuje usług pośrednika, sporo oszczędza, bo musi zapłacić jedynie za wizę i przejazd. Na koszty wyjazdu składają się: opłata dla pośrednika za „załatwienie” oświadczenia pracodawcy o zamiarze zatrudnienia (od kilkudziesięciu do 300 dolarów), opłata za pomoc przy złożeniu dokumentów w konsulacie, która obejmuje zazwyczaj pomoc przy wypełnieniu wniosku wizowego i ewentualnie miejsce w kolejce (od 20 dolarów w górę), opłata wizowa 35 euro (czyli około 50 dolarów), przejazd do Polski.

Zdarzają się również sytuacje, kiedy pośrednicy pomagają „na kredyt” – szczególnie osobom ze swojej wsi, które sami dobrze znają. Osoby, które pracują w Polsce od lat, mieszkając tu stale albo przyjeżdżając mniej lub bardziej regularnie, mają zazwyczaj rozbudowane sieci prywatnych kontaktów i są w stanie samodzielnie zdobyć oświadczenie pracodawcy, wypełnić ankietę itp. Dobrze też orientują się w procedurze wizowej i w organizacji pracy konsulat. Takie osoby nie ponoszą dodatkowych kosztów, poza opłatą wizową i zwykłymi kosztami przejazdu. Dla tych Ukraińców, którzy już nabrali do-

³¹ Konieczna-Salamatin J. (2009), *Strategie Przetrwania. Integracja imigrantów z Ukrainy na polskim rynku pracy. Raport ze zogniskowanych wywiadów grupowych*. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa.

³² Ibidem.

świadczenia i w pewien sposób zadomowili się w Polsce, kwestia zdobycia oświadczenia pracodawcy jest na ogół dosyć łatwa i bezproblemowa.

Interesujące jest to, że opisane tu płatne pośrednictwo często jest traktowane jako coś normalnego, a nawet pożądanego. W żadnym wywiadzie nie pojawiła się choćby najmniejsza refleksja o tym, że przy całym tym mechanizmie łamane jest prawo.

Innym aspektem, na który warto zwrócić uwagę, jest niesamodzielność i poczucie niepewności przybyszów z Ukrainy. Z tego też względu nie mieli oni pretensji do pośredników o to, że biorą na siebie część problemów organizacyjnych związanych z wyjazdem.

Zatrudnienie sezonowe

Zatrudnienie krótkoterminowe było najpopularniejszą formą zatrudniania cudzoziemców od otwarcia granic kraju na początku lat 90. XX wieku. Od tego momentu do Polski zaczęli napływać pracownicy pochodzący przede wszystkim z krajów rozpadającego się Związku Radzieckiego, głównie z Ukrainy i Białorusi. Początkowo przyjeżdżali do Polski w ramach ruchu bezwizowego, zajmując się najczęściej drobnym handlem i podejmując się prac dorywczych w rolnictwie czy budownictwie. Już wtedy ukształtował się specyficzny rynek pracy, który pozwalał na nielegalne zatrudnienie dziesiątek tysięcy cudzoziemców. Po wprowadzeniu wiz w 2003 roku obywatele Ukrainy przyjeżdżali do Polski na podstawie wiz turystycznych, które dawały im podstawę legalnego pobytu w Polsce, a po wejściu Polski do strefy Schengen furtką dla kontynuowania tego typu zatrudnienia stało się wspomniane rozporządzenie, zwalniające obywateli krajów sąsiadujących z Polską z obowiązku posiadania zezwolenia na pracę.

O popularności tego typu migracji decyduje przede wszystkim bliskość geograficzna i językowa. Ponieważ większość imigrantów z Ukrainy mieszka na terenach przygranicznych, wielu przynajmniej biernie rozumie język polski. Co więcej, możliwość szybkiego powrotu do domu jest szczególnie istotna dla kobiet, które zostawiły na Ukrainie małe dzieci. Według badania Stowarzyszenia Interwencji Prawnej, wielu ukraińskich imigrantów często nie może sobie pozwolić na wyjazd do kraju innego niż Polska, mimo że mogłoby to być dla nich bardziej opłacalne. Tym samym koszty finansowe i psychologiczne są znacznie mniejsze w wypadku wyjazdu do Polski niż do innych państw Unii Europejskiej³³.

³³ Klaus W. (2011), *Przestrzeganie przez polskich pracodawców praw pracowników migrujących*, w: Klaus W. (red.), *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa, s. 5.

Nie bez znaczenia jest także rozwinięta sieć migracyjna. Cechą charakterystyczną migracji ukraińskiej jest jej tymczasowość i cyrkulacyjność. Według danych ukraińskiego Ministerstwa Spraw Zagranicznych, 3-5 milionów Ukraińców (czyli około 20% ludności w wieku produkcyjnym) podejmuje krótkookresową pracę za granicą. Zgodnie z oficjalnymi statystykami, około 37% ukraińskich migrantów zarobkowych migruje za granicę, aby pracować tam od jednego miesiąca do trzech miesięcy, a okres pracy za granicą zależy od odległości między Ukrainą i danym krajem. W państwach ościennych, takich jak Węgry, Polska i Rosja, większość ukraińskich migrantów przebywa od jednego miesiąca do trzech miesięcy, w krajach Południowej Europy – znacznie dłużej³⁴.

Podsumowując, migracje sezonowe, przede wszystkim z Ukrainy, wykazują wiele cech typowych dla migracji cyrkulacyjnych. Po pierwsze, mają charakter spontaniczny, jak bowiem wskazują badania decyzje o wyjeździe są często podejmowane impulsywnie i bez większego przygotowania. Po drugie, wynikają z ekonomicznej konieczności – przyczyną podejmowania pracy w Polsce są bardzo niskie zarobki i bezrobocie w kraju pochodzenia. Po trzecie, są możliwe do zrealizowania dzięki kapitałowi społecznemu migrantów (na przykład uczestnictwo w nieformalnych sieciach, znajomość warunków pracy w Polsce). Należy zaznaczyć, że wokół tego rodzaju migracji sezonowych wytwarza się również szereg zinstytucjonalizowanych praktyk: przekazywanie sobie miejsca pracy czy zamieszkania³⁵. Częstokroć migranci stosujący tę strategię są w dalekim stopniu „zintegrowani” z Polską: pracują w tym samym miejscu, przynależą do wytworzonych sieci społecznych. Wydaje się, że w ostatnich latach strategia ta jest najbardziej powszechnym sposobem radzenia sobie z wchodzeniem i utrzymywaniem się na polskim rynku pracy.

Praca w „szarej strefie”

Wprowadzenie wiz z prawem do pracy ograniczyło z pewnością skalę nielegalnego pobytu i pracy na podstawie wizy turystycznej. Jednak w wielu sektorach (głównie w rolnictwie, ale także w budownictwie czy w gospodarstwach domowych) „szara strefa” kwitnie, choć skala tego zjawiska jest

³⁴ Frelak J., Bieniecki M. (2009). *Czy wprowadzać mechanizmy integracyjne dla cudzoziemców pracujących w Polsce sezonowo?* Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa, s. 5-6.

³⁵ Por.: Bieniecki M., Pawlak M. (2010), *Strategie ukraińskich migrantów zarobkowych wobec polskiej rzeczywistości instytucjonalnej*. Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa, s. 43.

trudna do oszacowania. Po części spowodowane jest to faktem, że choć pracodawcy rejestrują oświadczenia o zamiarze zatrudnienia cudzoziemców, to jednak nie nawiązują z nimi formalnego stosunku pracy, unikając tym samym rejestracji w ZUS lub KRUS, zgłoszenia do urzędu skarbowego, szkolenia BHP, prowadzenia dokumentacji pracowniczej czy urlopów³⁶.

Wyniki kontroli zatrudnienia przynoszą bardzo ograniczone informacje o „szarej strefie”. Po pierwsze, pewne typy przedsiębiorstw mogą być stosunkowo łatwo kontrolowane przez PIP, podczas gdy w innych branżach jest to niezwykle trudne. Po drugie, cudzoziemcy i ich pracodawcy opracowali szereg praktyk ukrywania nielegalnego zatrudnienia i unikania kontroli³⁷. Po trzecie, oświadczenia pracodawców są niekiedy wykorzystywane jako podstawa legalizacji pobytu w Polsce w celu podjęcia pracy u innego pracodawcy. Trudno ocenić, jak duża część oświadczeń jest wykorzystywana w ten sposób, ale zdążył się już rozwinąć rynek handlu oświadczeniami. Pracodawcy (często fikcyjni) wystawiają oświadczenia w zamian za wynagrodzenie. Kolejnym procederem stosowanym przez cudzoziemców jest wykorzystanie polskiej wizy do wjazdu do krajów strefy Schengen, jednak, jak podkreślają eksperci, jest to zjawisko incydentalne³⁸.

Tabela 14. Narodowości najczęściej podejmujące pracę nielegalnie w Polsce według PIP

Państwo	Odsetek wśród nielegalnie zatrudnionych
Ukraina	32,0%
Wietnam	9,7%
Mołdowa	9,2%
Rosja	8,0%
Chiny	6,7%
Białoruś	6,4%

Źródło: Państwowa Inspekcja Pracy

³⁶ Frelak J., Bieniecki M. (2009). *Czy wprowadzać mechanizmy integracyjne dla cudzoziemców pracujących w Polsce sezonowo?*, Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa, s. 8-9.

³⁷ W latach 2007-2009 PIP przeprowadziła 3978 kontroli legalności zatrudnienia i wykonywania pracy przez cudzoziemców. Wśród 19956 skontrolowanych osób Ukraińcy stanowili najliczniejszą grupę (454 nielegalnych pracowników). Zob. Wyniki kontroli legalności zatrudnienia cudzoziemców, Państwowa Inspekcja Pracy, <http://www.pip.gov.pl/html/pl/info/doc/99030075.pdf> [data dostępu: 20.10.2012].

³⁸ Por. Frelak J., Bieniecki M. (2009). *Czy wprowadzać mechanizmy integracyjne dla cudzoziemców pracujących w Polsce sezonowo?*, Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa, s. 9.

Osoby pracujące nielegalnie zatrudnione były w następujących branżach: przetwórstwo przemysłowe (25% stwierdzonych przypadków), handel i naprawy (20%), budownictwo (18%), hotele i restauracje (13%) oraz rolnictwo i łowiectwo (9%). Oczywiście na podstawie tych danych, podobnie jak w wypadku danych o zatrzymaniach przez Straż Graniczną, nie możemy oszacować struktury nielegalnego zatrudnienia cudzoziemców w Polsce³⁹.

Sposoby poszukiwania zatrudnienia

Wizę z prawem do pracy Ukraińcy zdobywają na podstawie przedłożonego do konsulatu oświadczenia od polskiego pracodawcy. Przed przyjazdem do Polski muszą więc znaleźć potencjalnego pracodawcę, który będzie chciał zatrudnić pracowników z Ukrainy. Ponieważ niemal nie istnieją sformalizowane kanały kojarzenia pracodawców i pracowników, uregulowania wizowe dały początek rynkowi pośredników, działających po obu stronach granicy. Najwięcej migrantów korzysta z usług kierowców, czyli osób kierujących busami wożącymi pasażerów za granicę. W wypadku pracy w rolnictwie kierowca jest kluczowym pośrednikiem, który załatwia wiele kwestii, takich jak transport z Ukrainy do Polski i załatwienie oświadczenia od pracodawcy, często fikcyjnego (Ukraińiec nie jedzie do osoby, która wystawia oświadczenie). Pracy szuka się dopiero po przyjeździe do Polski⁴⁰.

Fakt „kupowania” oświadczeń jest traktowany często jako coś oczywistego. Imigranci deklarowali różne stawki za kupno oświadczeń: od 100 złotych do kilkuset euro. Bardzo często ci sami kierowcy pomagają również w znalezieniu pracy w Polsce (koszt takiej usługi to około 150 złotych) i oferują pomoc w sytuacjach kryzysowych, na przykład w wypadku problemów z pracodawcą i koniecznością nagłego powrotu na Ukrainę. Pośrednictwo kierowców jest kluczowe dla osób, które jadą do Polski po raz pierwszy i nie mają sieci kontaktów na miejscu. Wraz z kolejnymi przyjazdami ich rola ogranicza się do sprzedaży oświadczenia lub świadczenia usług transportowych. Osoby, które od kilku lat przyjeżdżają do Polski, znają język i zasady funkcjonowania na rynku pracy, radzą sobie w Polsce stosunkowo dobrze: mają stałe zlecenia, miejsce zamieszkania, są dostępni pod polskimi numerami telefonów. Bardzo często dostają oświadczenia od zaufanych pracodawców. Wydatki związane z przyjazdem do Polski ograniczają się wtedy do zapłacenia za wizę, ubezpieczenie i transport.

³⁹ Bieniecki M., Pawlak M. (2010), *Strategie ukraińskich migrantów zarobkowych wobec polskiej rzeczywistości instytucjonalnej*. Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa, s. 15.

⁴⁰ Ibidem, s. 9-10.

Cudzoziemcy, którzy dopiero przyjechali do Polski lub nie posiadają sieci kontaktów, znajdują zatrudnienie także na nieformalnych giełdach pracy (tak zwanych birżach), czyli miejscach, w których rano zbierają się ludzie szukający zatrudnienia i skąd zabierają ich przyszli pracodawcy. Miejsca te nie cieszą się na ogół dobrą opinią ze względu na niskie stawki i duże ryzyko związane z pracą u przypadkowych osób. W sezonie zbiorów spotykają się tam jednak zarówno poszukujący pracy cudzoziemcy, jak i szukający zatrudnienia Polacy⁴¹.

W znalezieniu pracy imigrantom najefektywniej pomaga jednak rozbudowana sieć kontaktów wśród znajomych lub członków rodziny, którzy wcześniej pracowali w Polsce. Osoby te wspierają starania w uzyskaniu bezpłatnego oświadczenia, przesyłają je na Ukrainę i pomagają w znalezieniu dobrej pracy w Polsce. Korzystanie z sieci kontaktów pozwala w znacznym stopniu ograniczyć ryzyko związane z wyjazdem do pracy „w ciemno”.

„Po prostu moja koleżanka pracowała i ona pojechała do domu – na Ukrainę. I powiedziała: zastąp mnie tak tutaj, na dwa miesiące. Ty tak dopiero tutaj przyjechałaś – to tak będziesz chodzić sprzątać. Mówię – dobra” [D8].

Pośrednictwo znajomych jest szczególnie charakterystyczne dla prac wahałowych – cudzoziemcy korzystają z możliwości, jakie obecnie dają przepisy – praca przez pół roku na podstawie oświadczenia o zamiarze zatrudnienia cudzoziemca:

„Wiza na 6 miesięcy, 3 miesięcy w domu, 3 miesiące tam [w pracy] [D10]”.

W takiej sytuacji dwie osoby przyjeżdżają do Polski na zmianę i wymieniają się klientami:

„Znajoma kobieta dała mi tę opiekę. Ona jechała do domu tam... Na zmianę wzięłam. Zadzwoiła i po prostu, żeby iść na zmianę” [D2].

Jest to skuteczny sposób na utrzymanie klientów, bo przy krótkich pobytach niemożliwe byłoby zapewnienie usług przez cały czas:

„Akurat załatwiam jakąś pracę, załatwiam i ją tracę” [D10].

„Tak, z Ukrainy już ktoś był z moich znajomych w takich polowych pracach i powiedzieli, że też mogę pojechać. To wtedy jechałam tak tylko na trzy miesiące” [D9]⁴².

⁴¹ Ibidem, s. 8.

⁴² Bieniecki M., Pawlak M. (2010), *Strategie ukraińskich migrantów zarobkowych wobec polskiej rzeczywistości instytucjonalnej*. Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa, s. 55.

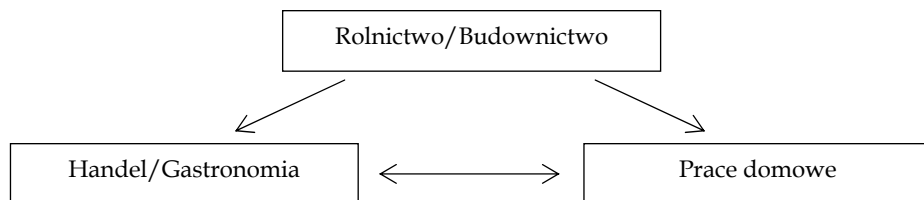
W ostatnim czasie pojawiły się także formalne sposoby kojarzenia pracodawcy z pracownikami z zagranicy⁴³. Są to m.in. agencje działające za granicami. Pobierają one najczęściej opłaty za pośrednictwo pracy (polskie agencje pośrednictwa pracy nie mogą pobierać wynagrodzeń od potencjalnych pracowników). Ceny takich usług są różne. Na Ukrainie wahają się od ok. 1 tys. hrywien (ok. 400 zł) za samo tylko znalezienie zatrudnienia, po 3 tys. hrywien za przygotowanie dokumentów i załatwienie wizy.

Pracowników można poszukiwać także przez Internet, jednak w przypadku kojarzenia polskich pracodawców z cudzoziemcami nie wydaje się on jeszcze narzędziem istotnym.

Zmiana sektora zatrudnienia

Wśród Ukraińców pracujących w Polsce dostrzegalne jest zjawisko przepływu pracowników między różnymi branżami. Dotyczy to głównie pracy w rolnictwie i budownictwie oraz prac domowych (przede wszystkim sprzątania). Są to zajęcia najczęściej oferowane na birżach – ludzie, którzy tam poszukują pracy nie mają dużego wyboru i podejmują się każdego zatrudnienia, które jest im oferowane.

Można zaobserwować także pewien rodzaj awansu w zatrudnieniu, zgodnie z poniższym rysunkiem:



Z sektora rolniczego czy budownictwa Ukraińcy z czasem przechodzą do prac w branżach oferujących bardziej stabilne zatrudnienie, tj. do handlu i gastronomii lub do prac domowych (opieki nad osobami zależnymi – dziećmi bądź osobami starszymi, albo stałego sprzątania zlecenie). Między tymi dwoma ostatnimi sektorami także następują przepływy pracowników. Nie zdarzają się one jednak w drugą stronę – nie zaobserwowano powrotu

⁴³ Samoraj-Charitonow B. (2011), *Migrantki pracujące w sektorze prac domowych*, w: Klaus W. (red.), *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa, s. 157.

do prac rolniczych czy budowlanych. Zmiana sektora wiąże się często z postanowieniem pozostania w Polsce na dłuższy okres i coraz częściej prowadzi do przynajmniej częściowej legalizacji zatrudnienia, które jest warunkiem otrzymania długoterminowego zezwolenia na pobyt w Polsce⁴⁴. Beata Samoraj-Charitonow wskazuje w tym kontekście na istnienie swego rodzaju czterostopniowej ścieżki awansu: (1) prace rolnicze; (2) inne prace usługowe (krawiectwo, praca w restauracji/barze); (3) handel; (4) praca jako pomoc domowa (sprzątanie, gotowanie, opieka nad dziećmi lub osobami starszymi i chorymi)⁴⁵.

Dużą bolączką cudzoziemców jest konieczność częstej zmiany pracodawcy przy pracach sezonowych:

„Byłoby lepiej, gdyby było można jeździć ciągle do jednego pana, ale to się raczej nie zdarza. Zawsze w inne miejsce” [R5].

Boją się tego, bowiem nigdy nie wiadomo, na jakiego pracodawcę i warunki się trafi. Cudzoziemcy obawiają się jednak także długiego związania z jednym pracodawcą. Powodem jest strach przed oszustwem:

„Podjeżdżają z firmy i dają i mieszkanie, i miesięczną pensję. Ale to niebezpieczne. Można nic nie zarobić. Są tacy ludzie, co można cały dzień pracować, a on nie zapłaci” [R10].

Warto podkreślić, że jest to obawa bardzo realna⁴⁶.

Wynagrodzenie i czas pracy

Wynagrodzenie, jakie otrzymują imigranci z Ukrainy jest bardzo zróżnicowane i zależy od wielu czynników, takich jak sektor zatrudnienia, doświadczenie czy znajomości języka. W opinii wielu pracowników cudzoziemskich Polacy pracujący na tych samych stanowiskach są na ogół zatrud-

⁴⁴ Więcej w: Klaus W. (2011), *Przestrzeganie przez polskich pracodawców praw pracowników migrujących*, w: *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*, pod red. W. Klaus. Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa, s. 25.

⁴⁵ Samoraj-Charitonow B. (2011), *Migrantki pracujące w sektorze prac domowych*, w: *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*, pod red. W. Klaus. Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa, s. 154.

⁴⁶ Klaus W. (2011), *Przestrzeganie przez polskich pracodawców praw pracowników migrujących*, w: Klaus W. (red.), *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa, s. 20-25.

niani legalnie i za wyższe stawki⁴⁷. Największym problemem są jednak różnego rodzaju oszustwa przy wypłacaniu wynagrodzeń albo nawet niewypłacanie ich wcale. Istnieją różne sposoby na niewypłacenie wynagrodzenia. W branży budowlanej stosunkowo częste jest twierdzenie, że inwestor nie zapłacił, więc właściciel firmy nie ma pieniędzy na pensję. Drugi powszechny sposób oszustwa polega na uprzednim sprawdzeniu przez pracodawcę końca daty ważności wizy pracownika i umówieniu się na wypłatę wynagrodzenia tuż przed upływem tego terminu. Najczęściej jednak pracodawcy oszukują pomniejszając wypłatę⁴⁸.

Według badań IPS UW, zdecydowana większość pracowników sezonowych (76%) wykonuje prace niezgodne ze swoim wykształceniem. Ponieważ dla imigrantów najważniejsze jest wynagrodzenie, forma i zakres pracy są dla nich mniej istotne. Nie bez znaczenia jest również to, że dla wielu z nich praca w Polsce jest jedynym źródłem utrzymania, co powoduje, że są zmuszeni akceptować każdą pracę, którą można znaleźć szybko (nie ma czasu na szukanie bardziej atrakcyjnej), i która jest często niskopłatna i ciężka. W wypadku osób, które przez wiele lat pracują niezgodnie ze swoimi kwalifikacjami, prowadzi to do deprecjacji kwalifikacji.

Przykładowe średnie miesięczne wynagrodzenie pracowników sezonowych zatrudnionych w rolnictwie wynosi około 1,5-2 tys. złotych⁴⁹. Dla porównania, pensja badanych na Ukrainie (kiedy byli zatrudnieni) to 100-200 dolarów amerykańskich. W sektorze usług domowych średnie wynagrodzenie wyniosło w 2011 roku 1,5 tysiąca złotych netto. Średnia stawka godzinowa u rolnika to 5-6 złotych, przy sprzątanu 8 złotych, a przy pracach budowlanych – 15 złotych⁵⁰. Sprzątaczkę pracującą w kilku domach mogą zarobić do 120-150 zł dziennie. W gastronomii wynagrodzenie wynosi ok. 8 zł za godzinę. Wykwalifikowani i cenieni pracownicy mogą liczyć na dodatek rządu 20-30 zł dziennie⁵¹.

⁴⁷ Bieniecki M., Pawlak M. (2010), *Strategie ukraińskich migrantów zarobkowych wobec polskiej rzeczywistości instytucjonalnej*. Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa, s. 9.

⁴⁸ Klaus W. (2011), *Przestrzeganie przez polskich pracodawców praw pracowników migrujących*, w: Klaus W. (red.), *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa, s. 28-29.

⁴⁹ Por.: Klaus W. (2011), *Przestrzeganie przez polskich pracodawców praw pracowników migrujących*, w: Klaus W. (red.), *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa, s. 25.

⁵⁰ Frelak J. (2011), *Cudzoziemcy zatrudnieni przy pracach rolniczych*, w: Klaus W. (red.), *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa.

⁵¹ Por.: Klaus W. (2011), *Przestrzeganie przez polskich pracodawców praw pracowników migrujących*, w: Klaus W. (red.), *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa, s. 25.

Wszyscy cudzoziemcy pracują bardzo długo. Standardem w opisywanych historiach jest 10 albo 12-godzinny dzień pracy⁵². W części przypadków jest to zrozumiałe. Przy pracach sezonowych, gdy obcokrajowcy przyjeżdżają do Polski na krótko, chcą w tym czasie zarobić możliwie jak najwięcej. Ponieważ najczęściej wysokość wynagrodzenia zależy z liczby przepracowanych godzin lub osiągniętych efektów, pracują najdłużej jak są w stanie i nie są wcale zainteresowani krótszym czasem pracy, bowiem wiązałby się on z niższą pensją. Tak jest przy pracach rolnych, w budownictwie czy przy sprzątaniu mieszkań. Zdarzają się nawet przypadki, gdy migranci pracują po 19 godzin i bez żadnych dni wolnych.

Warunki pracy

Jak wynika z badań, warunki, w których mieszkają i pracują cudzoziemcy zatrudnieni w „szarej strefie”, są na ogół podobne do tych, w jakich mieszkają i pracują polscy pracownicy niewykwalifikowani. Nierzadko się zdarza, że osoby zatrudniane w rolnictwie lub jako pomoc domowa mieszkają razem z pracodawcami⁵³.

Wiedza na temat przepisów obowiązujących w Polsce jest wśród imigrantów bardzo ograniczona, w związku z tym bardzo rzadko zwracają się o pomoc do zewnętrznych instytucji (na przykład policji) w wypadku problemów w pracy. Najmniej skłonne do szukania pomocy są osoby pracujące nielegalnie albo przebywające w Polsce po raz pierwszy. Możliwości obrony swoich praw są wg nich minimalne – jedyne co można zrobić, to zrezygnować z pracy. Najczęstszą strategią radzenia sobie z problemami jest unikanie „złych pracodawców”, wśród pracowników sezonowych działa bowiem swoista poczta pantoflowa, dzięki której informacja o nieuczciwych osobach rozchodzi się błyskawicznie.

Najczęstsze problemy w pracy

Największym problemem związanym z wykonywaniem prac krótkoterminowych jest niestabilność, częste zmiany pracodawców i niepewność ciągłości zatrudnienia w czasie pobytu w Polsce. W rolnictwie dodatkowym

⁵² Ibidem, s. 30.

⁵³ Klaus W. (2011), *Przestrzeganie przez polskich pracodawców praw pracowników migrujących*, w: Klaus W. (red.), *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa, s. 7-53.

czynnikiem jest pogoda. Problemy związane z nieuczciwymi pracodawcami najczęściej dotyczą wynagrodzenia za wykonaną pracę.

Osobną kwestią jest praca przymusowa, jednak jak dotąd informacje na ten temat są fragmentaryczne⁵⁴. Jak wiadomo, Ukraina jest jednym z najważniejszych państw europejskich, z którego rekrutują się ofiary międzynarodowego handlu ludźmi⁵⁵. Organizacje pomagające ofiarom podkreślają, że wzrasta liczba mężczyzn i kobiet zmuszanych za granicą do pracy przymusowej. Główne kraje, do których przemycano ofiary, to Rosja, Czechy i Polska⁵⁶.

Innym problemem jest nieznanomość zakresu obowiązków przez pracownika. Powszechne jest też lekceważenie przepisów bezpieczeństwa i higieny pracy. Są dwie podstawowe zasady, które wyznają pracownicy cudzoziemcy: (1) odpowiadam sam za siebie i za swoje bezpieczeństwo; (2) w końcu wiem, co to za praca, więc wiem, jak się powinienem w niej zachowywać⁵⁷.

Bagaż kulturowy

Ukraina musi zmagać się równocześnie z dwoma bardzo trudnymi spuściznami – totalitarną i kolonialną. Przejawiają się one w nieefektywności starych instytucji, konserwatyzmie i skorumpowaniu elit, odczuwalnym wpływie, albo wręcz dominacji kolonialnych i neokolonialnych dyskursów, autorytarno-paternalistycznej mentalności znacznej części społeczeństwa oraz jego głębokich strukturalnych deformacjach. Ukraińska kultura nie tylko przeciwstawia się tym spuściznom, ale proponuje także wyraźną alternatywę – europejską, nowoczesną, wieloetniczną i wielojęzykową, inspirowaną światowymi poszukiwaniami nowości i wolności.

⁵⁴ Zob. Dąbrowski P. (red.) (2012), *Praca przymusowa imigrantów w Polsce: Analiza na przykładzie społeczności ukraińskiej i wietnamskiej*. Ośrodek Badań nad Migracjami (58/116).

⁵⁵ Z największego jak do tej pory badania sondażowego przeprowadzonego przez GfK Ukraina w 2006 roku wynikało, że około 117 tysięcy mieszkańców Ukrainy padło ofiarą handlu ludźmi, z czego najwięcej, bo 62 tysiące osób do celu pracy przymusowej, 39 tysięcy do pracy w gospodarstwach domowych, a 15 tysięcy było przymusowo wykorzystywanych seksualnie. Zob. też: Jaroszewicz M. (2012), *Praca przymusowa obywateli Ukrainy za granicą z perspektywy kraju pochodzenia*, w: Dąbrowski P. (red.), *Praca przymusowa imigrantów w Polsce: Analiza na przykładzie społeczności ukraińskiej i wietnamskiej*. Ośrodek Badań nad Migracjami (58/116), Warszawa, s. 22.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ Klaus W. (2011), *Przestrzeganie przez polskich pracodawców praw pracowników migrujących*, w: Klaus W. (red.), *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*, SIP, Warszawa, s. 33.

Cenzura panująca za czasów radzieckich spowodowała, że cały szereg elementów kultury ukraińskiej został osłabiony, a niektórych w ogóle brakuje. Język ukraiński nie pełni wszystkich swoich funkcji społecznych i kulturowych. Ukraińscy intelektualiści (I. Dziuba, O. Potebnia) często interpretują język jako „kręgosłup kultury narodowej”. W tym znaczeniu pełnowartościowe funkcjonowanie kultury zależy od pełnowartościowego funkcjonowania języka – we wszystkich sferach życia, we wszystkich subkulturach i na wszystkich poziomach, formalnych i nieformalnych⁵⁸. Autorka raportu nie widzi problemu w faktycznej dwujęzyczności panującej na Ukrainie, ponieważ nie ma tu niezgodności pomiędzy ukraińską świadomością a poszanowaniem różnorodności kulturowej, językowej i religijnej na Ukrainie⁵⁹.

Mówiąc o całościowości kultury narodowej, składają się na nią również elementy kultur wielu grup etnicznych, mniejszościowych zamieszkujących Ukrainę. Społeczeństwo ukraińskie jest bardzo zróżnicowane etnicznie i kulturowo, więc trudno mówić o narodzie Ukrainy jednoznacznie, nie wprowadzając pewnych szczegółowych zróżnicowań. I tak na przykład mieszkańcy wschodniej i południowej Ukrainy często słabo interesują się ukraińskim dziedzictwem kulturowym, często nie mają opanowanych narodowych kodów językowych i kulturowych, które przeważnie są określane przez kulturę rosyjską⁶⁰. Istotny jest fakt, że ukraińska kultura pod względem swojego statusu społecznego nie stała się przez lata niepodległości kulturą, która funkcjonuje na całym narodowym terytorium, w jakimś stopniu obejmuje całą ludność i opiera się na zrozumiałych dla większości kodach kulturowych oraz organicznie używanym w codziennym życiu języku.

Kultura popularna pod wieloma względami funkcjonuje jak część kultury „ogólnimperialnej”, ogólnorosyjskiej. Jeśli chodzi o ukraińską kulturę „wysoką”, zamyka się ona w kapsule jako kultura mniejszości we własnym suwerennym państwie⁶¹. Bez radykalnych zmian politycznych i systemowego przełamania kolonialnej spuścizny, pełnowartościowe funkcjonowanie ukraińskiej kultury w Ukrainie wydaje się problematyczne.

De facto mamy do czynienia z głębokimi, strukturalnymi deformacjami społeczeństwa, wynikającymi z długotrwałej dominacji kolonialnej. Defor-

⁵⁸ Riabczuk M. (2012), *Ukraińska kultura po komunizmie: między postkolonialnym wyzwoleniem a neokolonialnym zniewoleniem*, w: Laufer P., Riabczuk M., Saweńc A. (red.), *Raport o stanie kultury i NGO w Ukrainie*, Fundacja Open Culture, Lublin, s. 13.

⁵⁹ Karnaukh A. (2013), *Świadomość narodowa po komunizmie w wieloetnicznych zbiorowościach na Zaporozżu*, praca doktorska, Rzeszów.

⁶⁰ Na temat szczegółowej analizy dystynkcji kulturowej wśród mieszkańców wschodniej Ukrainy zob. Karnaukh A., *Świadomość narodowa po komunizmie w wieloetnicznych zbiorowościach na Zaporozżu*, praca doktorska, Rzeszów 2013.

⁶¹ Riabczuk M. (2012), *Ukraińska kultura po komunizmie...*, s. 14-15.

macje te mają wymiar zarówno ilościowy, jak i jakościowy. Ludność rosyjskojęzyczna skoncentrowana jest przede wszystkim w dużych miastach, co automatycznie zapewnia jej lepszy dostęp do oświaty, kultury, wyższych zarobków i kariery zawodowej, a także innych profitów socjalnych. Według danych ostatniego spisu ludności (2001), w Ukrainie było 8 068 992 Rosjan, z czego wyższe wykształcenie miało 1 462 950 osób, czyli 18%. Spośród 35 475 295 Ukraińców wyższe wykształcenie miało tylko 3 942 938 osób, czyli 11%. A jako że wyższe wykształcenie (i ogółem urbanizacja) w Ukrainie sprzyjają rusyfikacji, to wśród osób ukraińskojęzycznych odsetek mających wyższe wykształcenie jest jeszcze niższy (9%), niż wśród etnicznych Ukraińców, natomiast wśród osób rosyjskojęzycznych jest jeszcze wyższy (19%) niż wśród etnicznych Rosjan⁶².

Łącznie pokazuje to, że nawet według wskaźników czysto ilościowych rosyjskojęzyczna część ludności znajduje się wyraźnie wyżej na drabinie społecznej niż ukraińskojęzyczna. Jednak ważniejsza jest jakościowa przewaga grupy rosyjskojęzycznej nad ukraińskojęzyczną. Jest ona możliwa nie tylko dzięki wyżej wymienionym czynnikom strukturalnym (przede wszystkim znacznie wyższemu poziomowi urbanizacji), ale także dzięki większemu kapitałowi symbolicznemu. Częściowo bazuje on na wspomnianej dominacji społecznej, czyli na deformacjach strukturalnych, ale w jeszcze większym stopniu – na tradycyjnej dominacji kulturowej, którą wytworzyło i w pewnym stopniu wciąż, różnymi metodami dyskursywnymi, podtrzymuje byłe imperium. Rosyjskojęzyczna mniejszość (albo i większość) w Ukrainie uważa się za reprezentanta „wielkiej” kultury, która *a priori* jest nieporównywalnie wyższa od prowincjonalnej i partykularnej kultury ukraińskojęzycznych. Żadna imperialność i domniemana uniwersalność nie daje osobom rosyjskojęzycznym symbolicznej przewagi w Polsce, Estonii czy nawet ukraińskiej Galicji. Natomiast w Kijowie, Doniecku, na Krymie i większości innych miast Ukrainy właśnie ta przewaga daje im możliwość ustanawiania i podtrzymywania pewnej normy społecznej. U podstaw tej normy leży przekonanie obu grup – dominującej oraz podporządkowanej – że rosyjski język i kultura są „wyższe”, bardziej „prestżowe” i „normalne”.

Z powyższego wyciągnąć można następujące wnioski. Po pierwsze, ukraińska kultura w Ukrainie z jednej strony zachowuje formalny „państwowy” status, jako kultura narodu tytularnego, w dużym stopniu legitymizująca jego odrębny (od Rosji) byt polityczny. Oznacza to, że nominalnie „ukraińskie” państwo nadal będzie wspierać ukraińskie instytucje i praktyki kulturalne. Z drugiej strony, kultura popularna w Ukrainie, mimo pewnego lokalnego kolorytu, będzie pozostawała czysto peryferyjną, prowincjonalną

⁶² [Http://2001.ukrcensus.gov.ua/publications/#p5](http://2001.ukrcensus.gov.ua/publications/#p5).

częścią kultury „ogólnoimperialnej” – tak, jak to właśnie było zarówno za czasów radzieckich..

Drugi wniosek w dużym stopniu wynika z pierwszego. Prawdziwą popularnością cieszy się w Ukrainie właśnie popkultura neokolonialna, małosyjska, co wynika zazwyczaj nie z jej „wyższej” jakości (w gatunkach masowych to pojęcie jest dość względne), a przede wszystkim ze znacznie większych środków finansowych, medialnych i symbolicznych, łożonych na jej promocję.

Niezależność dała ukraińskiej kulturze wolność od ograniczeń ideologicznych i represji ze strony np. partii komunistycznej Związku Radzieckiego. Brak represji fizycznych oczywiście daje ukraińskiej kulturze pewne szanse, których nie miała ona 25 lat temu w ZSRR, chociaż miała je 125 lat temu w habsburskiej Galicji.

Dla nowej władzy, w nowych warunkach okresu przechodzenia od komunizmu do demokracji, kiedy narastały wszystkie problemy społeczne, kultura pozostała na drugim, mniej ważnym znaczeniu. Żadna partia polityczna nie ma w swoim programie rozdziału poświęconego polityce kulturalnej. O kulturze wspomina się tylko w kontekście zaspokajania kulturalnych i duchowych potrzeb społeczeństwa. Retoryka polityczna ogranicza się do ogólnych stwierdzeń o niewykorzystanym potencjale i znieważaniu ukraińskiej kultury oraz – jak zwykle – języka, a przy tym na liście kandydatów do Rady Najwyższej widnieją znane nazwiska działaczy kulturalnych. Brak jest dyskusji politycznej nad rolą kultury w rozwoju społeczeństwa demokratycznego i nad możliwościami stworzenia kulturalno-politycznych warunków do podjęcia przez nią takiej roli⁶³.

Słaba efektywność polityki kulturalnej w Ukrainie spowodowana jest przez szereg następujących przyczyn: brak stałego zainteresowania sferą kultury ze strony rządu, brak planów strategicznych kształtowania narodowej polityki kulturalnej, brak systematyczności i jednolitej polityki kulturalnej, niedostosowanie polityki kulturalnej do nowych realiów społecznych i technologicznych, oderwanie oficjalnej polityki kulturalnej od potrzeb konsumentów kultury i działaczy kultury, nieprzejrzystość, brak kontroli oraz ograniczenia w finansowaniu sfery kulturalnej.

Podsumowując, społeczeństwo ukraińskie to społeczeństwo postkolonialne i posttotalitarne. Obecnie dopiero kształtuje się nowa świadomość społeczna, z kielkującymi wyobrażeniami o własnej kulturze. Ukraińska kultura ma ten sam ogromny problem, co ukraińskie państwo – brak zdrowej gospodarki. Istnienie w państwie aktywnego, intensywnego życia kultu-

⁶³ Riabczuk M. (2012), *Ukraińska kultura po komunizmie...*

ralnego jest przede wszystkim oznaką wysokich wskaźników poziomu życia jego obywateli.

Kultura ukraińska ma kilka źródeł. Spór o ich znaczenie, podobieństwa i różnice w stosunku do innych kultur istotny jest dla współczesnej tożsamości ukraińskiego narodu. Jak bardzo drażliwy może to być problem, przekonał się cały świat m.in. podczas Euromajdanu na przełomie 2013/2014 roku na Ukrainie.

Tak na przykład, pisząc o kulturze ukraińskiej Iwan Łysiak-Rudnicki pokazał ją jako syntezę Wschodu i Zachodu, lecz inną niż kultura rosyjska. Każda kultura ma różne korzenie i bardzo trudno je precyzyjnie zidentyfikować. Ale dla charakterystyki kultury może ważniejsze są nie rzeczywiste jej korzenie, ale to, co współczesne pokolenia przyznające się do niej, uważają za jej źródła.

Kultura ukraińska uznaje siebie za europejską przede wszystkim dlatego, że chce odróżnić się od kultury rosyjskiej, nie dać siebie pochłonąć. Jest to kultura zagrożona i dlatego pielęgnuje różne mity, także quasi-historyczne. Chce siebie jakoś ratować i szuka potwierdzenia, że skoro jest naprawdę taka stara, to ma prawo do istnienia. To jest kompleks niższości. Dominujące imperium ciągle wmawia Ukraińcom, że w ogóle ich nie ma, że oni nie mają historii, nie mają kultury, ci zaś odpowiadają: „nieprawda, my jesteśmy, mamy starą kulturę i starożytną historię”⁶⁴. W istocie jednak nie ma wielkiego znaczenia, jak stara jest ukraińska kultura. Ważne, że ona po prostu istnieje, naród powstał, teraz istnieje też państwo, nawet gdyby nic nie było przed 1991 rokiem.

Poczucie zagrożenia jakby zmusza inteligencję ukraińską do refleksji nad tym, czym różnimy się od Rosjan w różnych aspektach, ale jednocześnie spowalnia rozważania o tym, co nas naprawdę łączy z Europą, która staje się coraz bardziej odbieranym bezkrytycznie wymarzoną, wyidealizowanym i bardzo niekonkretnym mitem⁶⁵.

Problemem dzisiejszej kultury ukraińskiej jest kultura inteligencji, która czuje się mniejszością. Jest to kultura, która nie ma przeważającego wpływu nawet na własnym terenie, gdzie dominuje jednak kultura rosyjska, przynajmniej jeżeli chodzi o kulturę autorską. Nie chodzi o folklor czy o kulturę życia codziennego, te sfery są zdominowane przez kulturę ukraińską, nawet

⁶⁴ Współczesną Ukrainę można potraktować jako spadkobierczynię średniowiecznej Rusi Kijowskiej, siedemnastowiecznego państwa kozackiego i Ukraińskiej Republiki Ludowej z lat 1918-1920. Na historię Ukrainy można spojrzeć również od strony rozwoju historycznego Ukraińców, narodu wschodniosłowiańskiego, do którego należy dzisiaj większość jej obywateli.

⁶⁵ Riabczuk, M., http://www.instesw.ebox.lublin.pl/ed/wydarzenia/kultura_ukr.html. po [data dostępu: 26.05.2014].

wśród ludności rosyjskojęzycznej. Ale jeśli chodzi o film, teatr, książkę itd., to dominacja kultury rosyjskiej jest oczywista.

Na Ukrainie nie ma ukraińskiej kultury masowej, a to dlatego, że pisarze nie chcą pisać pewnego rodzaju utworów po ukraińsku, ponieważ masowy czytelnik chętniej kupi taką powieść po rosyjsku⁶⁶. Ludzie nie rozmawiają po ukraińsku i trudno dobrać odpowiednie słowa, by rzecz przedstawić. Kultura ukraińska funkcjonuje w bardzo wąskim kręgu i dlatego ma problemy, zwłaszcza w najbardziej syntetycznych formach wyrazu. Łatwo napisać poemat po ukraińsku, nieco trudniej opowiadanie, jeszcze trudniej powieść, a już zupełnie trudno zrobić dobre kino⁶⁷.

Językiem większości miast ukraińskich jest rosyjski, ale powszechnie zaakceptowany jest polityczny model zakładający przynależność do narodu ukraińskiego większości mieszkańców Ukrainy. W tej sytuacji pojawia się pytanie: czy jest możliwe powstanie oddzielnej ukraińskiej, ale rosyjskojęzycznej kultury na Ukrainie? Jeżeli naród jest budowany nie według modelu etnicznego, ale politycznego, to być może możliwa jest kultura, która nie będzie bazowała tylko na języku, ale na jakichś szerszych podstawach. Zmiana sytuacji językowej na Ukrainie nie będzie łatwa, mimo iż polityczny naród będzie się formował. Może tak, jak istnieją obok siebie anglojęzyczne kultury Ameryki, Kanady, tak obok kultury rosyjskiej powstanie rosyjskojęzyczna kultura Ukrainy. Jest to kwestia otwarta⁶⁸.

W ramach wieloetnicznych społeczności lokalnych wzory kulturowe wynikają z różnych kultur, w związku z czym sama tożsamość etniczna (narodowa) pozostaje pod wpływem tych kultur i grup pogranicza, co powoduje, że jest budowana z wartości i cech różnych kultur⁶⁹, zatem możemy mieć do czynienia z różnymi typami przyswojenia kultury narodowej, opisanymi przez A. Kłoskowską jako uniwalencja, biwalencja, ambiwalencja i poliwalencja⁷⁰.

Ważnym i dosyć trudnym do ustalenia będzie odpowiedź na pytanie: Co właściwie jest dziedzictwem kultury ukraińskiej? Według E. Lewandowskiego:

⁶⁶ Podobna sytuacja w okresie prezydentury W. Juszczenki dotyczyła próby ukrainizacji ukraińskich kin. Pierwsze lata tłumaczenia zagranicznych filmów z ukraińskimi napisami spowodowały pewną rezygnację odbiorców. Ukraińskojęzyczne seanse okazały się mało popularne, a mniejsze kina musiały zawiesić swoją działalność. Potrzeba było kilku lat na znalezienie i wykwalifikowanie odpowiedniej kadry, by filmy nie traciły na jakości tłumaczenia.

⁶⁷ Riabczuk M., http://www.instesw.ebox.lublin.pl/ed/wydarzenia/kultura_ukr.html. po [data dostępu: 26.05.2014].

⁶⁸ Karnaukh, A. (2013), *Świadomość narodowa po komunizmie...*

⁶⁹ Sadowski A. (1995a), *Pogranicze polsko-białoruskie. Tożsamość mieszkańców*, Białystok.

⁷⁰ Kłoskowska A. (1996). *Kultury narodowe u korzeni*, PWN, Warszawa.

Kultura obejmuje specyficzne sposoby myślenia, odczuwania i zachowania oraz ich wytwory. Składają się nań sposoby porozumiewania i przekazywania doświadczeń (mowa, pismo, gesty, symbole, edukacja), opanowania przyrody (technika, ekonomika, magia, medycyna), organizacji życia społecznego (obyczaje, prawo, moralność, administracja), orientacji podmiotowej (mitologia, religia, światopogląd, ideologia), poznawania świata (nauka), twórczości artystycznej (muzyka, literatura, plastyka), ekspresji rozrywkowej (gry, tańce, zabawy)⁷¹.

Jak wiadomo, znajomość kultury i tradycji historycznych własnego narodu ma bardzo ważne znaczenie dla kształtowania tożsamości i więzi narodowych. W tym kontekście szczególne znaczenie mają: **język**, **obyczaje** i **religia**, oraz **historia**, która u Kłoskowskiej jest określana jako „humanistyka”.

W państwie wielonarodowościowym, jakim jest Ukraina, można zgodzić się z opinią W. Pawluczuka, że często bez uzasadnienia mówi się o dwujęzyczności i dwukulturowości (ukraińskiej i rosyjskiej) kraju. Możliwe, że teza ta, ze względu na dzisiejszą strukturę etniczną i stan świadomości narodowej poszczególnych grup, częściowo jest trafna. Należałoby się zastanowić, czy współczesna kultura ukraińska nie powinna skorzystać z dorobku także kultury żydowskiej, polskiej, krymsko-tatarskiej i innych tu obecnych, niezależnie od tego, przez kogo i w jakim języku był on utrwalany, ponieważ kultura mniejszości narodowych i etnicznych stanowiła i nadal stanowi znaczący dorobek kulturowy ludności Ukrainy.

Język

Wielu analityków twierdzi, że język jest głównym determinantem narodowej tożsamości – ci, którzy mówią tym samym językiem, skłaniają się ku głoszeniu poczucia narodowych więzi⁷². Sytuacja językowa na Ukrainie jest bardziej skomplikowana. Nie ogranicza się tylko do kwestii rywalizacji pomiędzy językiem rosyjskim i ukraińskim. Większość mieszkańców Ukrainy jest bilingwalna. Również ważne jest pytanie dotyczące jakości języka mówionego: Czy mieszkańcy Ukrainy posługują się literackim językiem ukraińskim/rosyjskim (np. na terenach zachodniej Ukrainy można również wymienić język polski), czy jego odmianą albo dialektem? Co – według Ukraińców – kryje się pod pojęciem język ojczysty? Jakie problemy wiążą się z wyborem języka ojczystego? Wiele współczesnych badaczy ukraińskich podejmuje badania dotyczące sytuacji językowej na Ukrainie⁷³.

⁷¹ Lewandowski E. (2004), *Pejzaż etniczny Europy*, Warszawa, s. 19.

⁷² Billig, M. (2008), *Banalny nacjonalizm*, Znak, Kraków, s. 70.

⁷³ Сигеда, П. (2009), *Интерференции в російському мовленні жителів Північного Приазов'я*. w: *Fenomen pogranicz kulturowych: współczesne tendencje*. Zbiór prac naukowych. Donieck: 105-115;

Kwestia języka na Ukrainie ma specyficzne znaczenie i potrzebuje więcej uwagi. Pojawia się pytanie o status języka mniejszości narodowej wobec języka państwowego⁷⁴. W sferze języka mamy do czynienia z istnieniem gwaru jako pewnego miejscowego, swojskiego języka; z miejscem języka w życiu jednostki: jaki język jest używany w różnych sytuacjach społecznych w danej społeczności [w domu, wśród sąsiadów, w miejscach publicznych, w pracy (kwestia tzw. hierarchii językowej)]. W ramach omawianej problematyki używa się pojęcia narodu, mniejszości narodowej, języka państwowego i języka ojczystego. Włączanie we wspólnotę narodową można by było uznać za część socjalizacji. Przynajmniej częściowo dokonuje się ono bezrefleksyjnie, zwykle w okresie dzieciństwa, przez naśladowanie i bezpośredni kontakt z dojrzałymi członkami zbiorowości. Na takiej drodze większość ludzi przyswaja sobie język ojczysty, nazywany w wielu innych kulturach, poza polską, językiem macierzystym, co podkreśla związek z sytuacją wychowania w kontakcie z pierwszą osobą oddziałującą na dziecko w rodzinie⁷⁵. Natomiast w przypadku środowisk zróżnicowanych kulturowo sytuacja znacznie się komplikuje, kiedy dziecko jednocześnie przyswaja elementy kilku kultur. Wtedy pojawia się problem języka ojczystego czy określenia kultury, w której jednostka została wychowana. Język niewątpliwie jest bardzo ważnym elementem narodowości, ale zgodnie z koncepcją narodu jako wspólnoty wyobrażonej⁷⁶ nie można sprowadzać uczestnictwa w narodzie do kontaktów bezpośrednich i treści przez nie przekazywanych. Przekazanie znajomości języka i cały proces socjalizacji służy wprowadzeniu jednostki do pełnienia ról społecznych, przyswojenia nawyków, wiedzy i innych atrybutów pozycji społecznych. Język pełni również inną rolę – materiału artystycznej twórczości, narzędzia osobistej ekspresji i komunikowania się

П'ятак В. (2008), Проблема розвитку культури мовлення студентів економічних спеціальностей в умовах білінгвізму. w: *Fenomen pogranicz kulturowych: współczesne tendencje*. Zbiór prac naukowych. Donieck: 122-131; П'ятак В. (2009), Проблеми українсько-російського білінгвізму і природа його впливу на суспільство і особистість. w: *Fenomen pogranicz kulturowych: współczesne tendencje*. Zbiór prac naukowych. Tom II. Donieck: 141-148; Рубцова І. 2009, Прояви українсько-російського білінгвізму в україномовних оголошеннях. w: *Fenomen pogranicz kulturowych: współczesne tendencje*. Zbiór prac naukowych. Tom II. Donieck: 102-110; Shumarowa N. 2004. *Podstawy socjolingwistyki*, Tyczyn.

⁷⁴ Problematyka języka państwowego oraz języków mniejszości narodowych została opracowana m.in. w pracy magisterskiej Alla Karnaukh, *Język codzienny i oficjalny na Ukrainie. Na przykładzie badań studentów ze Lwowa i Berdiańska* (2007), a także w artykułach: *Rosyjskojęzyczni Ukraińcy – mniejszość we własnym państwie* (2007) oraz *Prawny status języków na Ukrainie a rzeczywistość jego stan* (2008).

⁷⁵ Kłoskowska A. (1996). *Kultury narodowe u korzeni*. PWN, Warszawa, s. 108.

⁷⁶ Anderson B. (1997), *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Znak, Kraków (I wyd. 1983).

z innymi dla osiągnięcia wspólnoty doznań emocjonalnych⁷⁷. W warunkach ukraińskiej dwujęzyczności często język ukraiński pełni rolę bardziej instrumentalną, natomiast język rosyjski – emocjonalną.

Językiem urzędowym na Ukrainie jest ukraiński, lecz używany głównie na zachodniej Ukrainie. Nieoficjalny drugi język to rosyjski, który na wschodzie kraju i Krymie jest głównym językiem komunikacji. W części centralnej kraju obydwu języków używa się równolegle. Dzisiejszy problem języka ukraińskiego i rosyjskiego na Ukrainie nie jest sprawą najważniejszą, jedynie jest to manipulacja części polityków. Sedno sprawy nie leży bowiem w języku, tylko w różnej mentalności Ukraińców i Rosjan, kwestii relacji władza – społeczeństwo, kwestii kultury politycznej i tradycji narodowych⁷⁸.

Problemem jest nie tyle sprawa języka, ile chęci części ukraińskich polityków dostosowania politycznego układu Ukrainy do politycznego układu, panującego w Rosji. Ukraina jest normalnym państwem europejskim, a Ukraińcy są normalnym europejskim narodem, dlatego zajmuje ona inne miejsce w Europie niż Rosja. Ukraińcy są Europejczykami m.in. dzięki wielowiekowym stosunkom z Polską.

Narodowe odrodzenie Ukraińców *de facto* rozpoczęło się od kwestii językowej, która stała się jednym z głównych elementów polityki narodowościowej. Jednym z celów władz niepodległego państwa pozostaje wyrównanie sytuacji językowej pomiędzy obwodami wschodnimi i zachodnimi oraz północnymi i południowymi, derusyfikacja miast i życia publicznego oraz przywrócenie językowi ojczystemu należnego mu miejsca. W zależności od siły politycznej, która obejmuje władzę, kwestia językowa nasila się lub powraca jak bumerang. 29,6% Ukraińców, którzy uznają język rosyjski za ojczysty (według Spisu ludności z 2001 roku), stanowi mocny elektorat. Tymczasem badania socjologiczne pokazują, że stosunek większości społeczeństwa do kwestii języka jest niejednoznaczny: Tylko 18% badanych popiera uznanie przez państwo jednego języka za oficjalny, ponad 40% opowiada się za nadaniem statusu języka państwowego dwóm językom, a ponad 36% uważa, że ukraiński mógłby być jedynym językiem państwowym pod warunkiem tolerowania faktycznej dwujęzyczności ukraińsko-rosyjskiej (dane za rok 1994)⁷⁹. W latach 1994-2001 sytuacja niewiele się zmieniła. Podobne wnioski zostały uzyskane w wyniku projektu badawczego Instytutu NAN Ukrainy (Narodowa Akademia Nauk Ukrainy) „Ukraina u progu XXI wieku”. Niezależnie od wieku respondentów (trzy grupy:

⁷⁷ Kłoskowska A. (1996). *Kultury narodowe u korzeni*. PWN, Warszawa.

⁷⁸ Karnaukh, A. (2013), *Świadomość narodowa po komunizmie...*

⁷⁹ Baluk W. (2002), *Koncepcje polityki narodowościowej Ukrainy. Tradycje i współczesność*, Wrocław, s. 189.

do 30, 30-54 lat, 55 i więcej), wydając opinię na temat języka rosyjskiego jako drugiego państwowego na Ukrainie, „za” wypowiedziało się od 43,7 do 49,5% (druga grupa wiekowa) respondentów, „przeciw” od 34,7 do 40,9% (grupa najmłodsza), „trudno powiedzieć” od 15,4 do 17,7% (grupa najstarsza)⁸⁰. Owa niejednoznaczność najlepiej pokazuje skutki wieloletniej rusyfikacji kraju, którą instrumentalnie wykorzystują pewne ugrupowania polityczne, zamieniając przymusową formę obecną w ZSRR na zasady demokracji oraz standardy międzynarodowe.

Większość obserwatorów uznaje, że prowadzona przez państwo dyskretna polityka „ukrainizacji” nie jest zbyt konsekwentna i aktywna, a rozwój języków mniejszości narodowych, zwłaszcza rosyjskiego, nie jest w jej wyniku zagrożony. Także unitarność państwa nie stwarza niebezpieczeństw dla egzystencji mniejszości narodowych, w tym społeczności rosyjskojęzycznej⁸¹.

Wiele lat próbowano forsować tezę o homogeniczności etnicznej, językowej i kulturowej społeczeństwa ukraińskiego, czemu nie odpowiadała rzeczywistość społeczno-kulturowa. Na przykład na terenach wschodniej i południowej Ukrainy rozwinął się proces upodabniania się innych grup mniejszościowych (nie rosyjskich) do kultury dominującej (rosyjskiej). Język rosyjski na pograniczu ukraińsko-rosyjskim jest głównym czynnikiem integrującym tę społeczność oraz wyraźnie podkreśla swoją obecność, o czym świadczą powszechność stosowania go przez mieszkańców danego regionu. W życiu codziennym mieszkańcy południowej i wschodniej Ukrainy korzystają z przyswajania dwóch lub więcej języków (przede wszystkim ukraińskiego i rosyjskiego, ewentualnie języka swoich rodziców lub dziadków – bułgarskiego, niemieckiego, polskiego, greckiego, ormiańskiego i in.), co w efekcie może prowadzić do kształtowania dwoistego systemu tożsamości.

W rzeczywistości w żadnej z badanych miejscowości na Zaporozżu język rosyjski nie występuje w „czystej postaci”. Zarówno w społeczności wiejskiej, jak i miejskiej częste są przykłady używania jednego języka, ale jest to tzw. *surżyk*, czyli mieszanina dwóch języków etnicznych. Język rosyjski na tych terenach jest bowiem językiem codziennego użytku w kontaktach między mieszkańcami (w sferze oficjalnej również dominuje język rosyjski, lecz dokumentacja jest prowadzona w języku ukraińskim, więc wśród osób wykształconych *de facto* panuje dwujęzyczność). Językiem ukraińskim lub bułgarskim, polskim i in. posługują się ludzie starsi oraz niekiedy pokolenie

⁸⁰ Прибыткова И. (2001), В поисках новых идентичностей: Украина в этнорегиональном измерении, w: Социология: теория, методы, маркетинг. nr 3, s. 67.

⁸¹ Baluk W. (2001), *Koncepcje polityki narodowościowej Ukrainy. Tradycje i współczesność*, Wrocław.

średnie. Młodzi Ukraińcy innego pochodzenia etnicznego często nie znają języka ojczystego [wyjątek stanowią osoby uczące się tego języka w ośrodkach kulturalno-edukacyjnych, lecz nawet w tym przypadku język przodków nie jest używany w kontaktach z innymi. Młode pokolenie ukraińskich Bułgarów, Polaków, Żydów i in. poznaje język przodków jako nowy i posługuje się nim z różnym stopniem biegłości].

Dostrzegany jest tzw. bilingwizm resztkowy⁸². Występuje on wtedy, gdy użycie języka własnego (np. bułgarskiego, polskiego) ograniczone jest do utartych zwrotów lub formuł (pojedynczych wyrazów).

Tylko jeden czynnik może wpłynąć na to, że sytuacja językowa na Ukrainie może się zmienić – jest to szkoła. Obecnie nauka w wiejskich szkołach oraz w większości szkół miejskich odbywa się w języku ukraińskim (co jest szczególnie ważne w regionach rosyjskojęzycznych), dzieci od przedszkola zaczynają naukę ukraińskiego, co często przeplata się z używanym w rodzinie językiem rosyjskim. Poza tym w programach szkolnych nadal jako osobny przedmiot jest wykładany język rosyjski (a literatura rosyjska jest włączona w zakres literatury obcej). Kontynuując studia wyższe na uniwersytetach i w szkołach zawodowych wschodnich regionów Ukrainy, utrzymuje się faktyczna dwujęzyczność (wyłącznie od wykładowcy oraz bibliotecznych materiałów naukowych zależy wykładany język przedmiotu). Czy wytworzy się z tego nowa jakość lub utrzyma się stan dwujęzyczności? Na razie nie wiadomo.

W porozumieniu się ludzi ze sobą szczególną rolę odgrywa mowa; dzięki niej i przy jej użyciu zachodzą procesy społeczne. Dzieci z rodzin pogranicza kulturowego posługują się co najmniej dwoma językami, co jest przede wszystkim efektem socjalizacji pierwotnej w rodzinie, za pomocą której jednostka staje się członkiem społeczeństwa, i socjalizacji wtórnej, którą jest każdy następny proces wprowadzający jednostkę, mającą za sobą socjalizację pierwotną, w nowy sektor obiektywnego świata jego społeczeństwa. Jak piszą P. Berger i T. Luckmann, ważniejszą dla jednostki jest zwykle socjalizacja pierwotna, a zasadnicza struktura jakiejkolwiek socjalizacji wtórnej musi przypominać strukturę tej pierwszej⁸³. W pierwszym etapie dziecko nie ma możliwości wyboru znaczących „innych”, akceptuje sytuację, w której się znalazło. Później dostrzega różnicę pomiędzy nim a przykładowo rówieśnikami w zakresie języka bądź reprezentowanych wartości. Zauważa ludzi, którzy są nosicielami różnych wartości kulturowych. Na takim etapie

⁸² Krasowska H. (2008), *Problematyka socjolingwistyczna mniejszości polskiej na południowo-wschodniej Ukrainie*, w: *Fenomen pogranicz kulturowych: współczesne tendencje*, Donieck, s. 99.

⁸³ Berger P., Luckmann T. (1983), *Społeczne tworzenie rzeczywistości*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.

stykania się i zauważania innych wartości próbuje odnaleźć siebie i przypisać siebie do określonego miejsca. W świetle dotychczasowych uwag jest jasne, że język stanowi zarówno istotną treść, jak i ważne narzędzie socjalizacji. Jak wskazują P. Berger i T. Luckmann: „Podstawowym faktem służącym podtrzymaniu rzeczywistości jest stałe używanie tego samego języka w celu obiektywizacji wzrastającego w ciągu życia doświadczenia”⁸⁴. W najszerszym znaczeniu wszyscy, którzy używają tego samego języka, są tymi „innymi”, którzy podtrzymują rzeczywistość. Według socjologów wiedzy, „aby efektywnie podtrzymywać rzeczywistość subiektywną, aparat konwersacyjny musi być stały i spójny”⁸⁵. Załamanie jego ciągłości albo spójności stwarza zagrożenie dla danej rzeczywistości subiektywnej. W tak przedstawionej sytuacji mieszkańcy badanych terenów, wychowywani w warunkach pogranicza kulturowego, mogą mieć problem identyfikacji z kulturą, z której wyrosła jednostka. Jak zauważa Jerzy Nikitirowicz⁸⁶, dopóki jednostka nie ma własnego poczucia tożsamości, można ją manipulować i wskazywać, jaką powinna być. Proces socjalizacji i wychowania w rodzinach i społecznościach zróżnicowanych kulturowo i etnicznie prowadzi do nabywania tożsamości łączącej w różnym stopniu i zakresie tradycje co najmniej dwóch grup kulturowych.

Święta

Oprócz sytuacji językowej, ciekawie wygląda na Ukrainie sfera panujących zwyczajów i obyczajów. Jak zaznacza W. Burszta, każda tożsamość kulturowa definiowana jest poprzez to, co odróżnia ją od innych tożsamości. Dzieje się tak, gdyż dla zachowania kulturowej odrębności wyznaczyć trzeba jej granice, których będzie się następnie strzec jako mentalnego „terytorium naszej kultury”⁸⁷.

W sferze obyczajów wyróżnia się cztery kategorie: obyczaje związane ze świętami religijnymi; życiem sąsiedzkim; życiem towarzyskim i spędzaniem wolnego czasu; życiem rodzinnym. W praktyce wyróżnione tu kategorie częściowo nakładają się na siebie. M.in. dotyczy to sfery religijnej i rodzinnej. Ważnym, ale trudnym do uchwycenia będzie ustalenie, z jakiej właści-

⁸⁴ Ibidem, s. 236.

⁸⁵ Ibidem, s. 237.

⁸⁶ Nikitorowicz J. (1995). *Pogranicze – Tożsamość – Edukacja międzykulturowa*, Trans Humana, Białystok, s. 47.

⁸⁷ Burszta W. (2004), *Różnorodność i tożsamość: antropologia jako kulturowa refleksyjność*. Wydawnictwo Poznańskie, Poznań, s. 170.

wie kultury wywodzą się te elementy: ukraińskiej, bułgarskiej, polskiej, greckiej, tatarskiej, ormiańskiej czy rosyjskiej i in.

Życie religijno-rodzinne wiąże się bezpośrednio z wielkimi świętami chrześcijańskimi. Szczególną własność większości grup etnicznych zamieszkujących Ukrainę stanowią święta Bożego Narodzenia oraz Wielkanocy. Wielkanoc – tak jak w Polsce jest świętem ruchomym, z reguły nie pokrywa się z rzymskokatolicką Wielkanocą. Nowy Rok (Sylwester) jest raczej rodzinnym świętem. Bożemu Narodzeniu towarzyszy zwyczaj kołędowania, który nadal zachowuje obecność, lecz przeważnie na terenach wiejskich. W miejscach wspólnego zamieszkania Ukraińców i Rosjan (jako dominujących grup etnicznych na Ukrainie) dominują elementy ukraińskiej tradycji, które zostały oswojone i uznane za elementy własnej kultury. Przykładem jest kołędowanie. Piosenki są wykonywane przeważnie w języku ukraińskim (np. *Szedryj wecir*), lecz wiele tekstów zostało przetłumaczonych też na inne języki. Szczególną cechą Bożego Narodzenia jest chodzenie od domu do domu (po wieczery z kolędą chodzą dzieci, następnego dnia, często zaczynając już od północy, dorośli).

Za sprawą masowych wędrówek ludności za czasów Związku Radzieckiego, w związku z tym dużej ilości osób napływowych obecnie mamy do czynienia z dużą liczbą rodzin mieszanych o różnej sile tradycji rodzinnej. Na Boże Narodzenie jako danie główne w rodzinach rosyjskich zawsze gotowało się ryż na słodko z owocami, w rodzinach ukraińskich – kaszę z *uzwarem* (kompot), czyli tzw. *kutię*. Obecnie coraz częściej na terenach wschodniej Ukrainy przygotowuje się *kutię* według receptury ukraińskiej. Kobiety nawzajem wymieniają się przepisami, w wyniku czego na stołach świątecznych i nie tylko można spotkać potrawy wywodzące się z różnych kultur tu obecnych.

Na Wielkanoc tradycyjne dla wszystkich grup etnicznych są wypieki świątecznego chleba na słodko – *paschi*, co jest właściwie tradycją ukraińską. Są to święta bardziej rodzinne, lecz w ostatnich latach zarówno w miastach, jak i na wsiach częste są wzajemne odwiedziny. Mając do czynienia z rodzinami mieszanymi etnicznie oraz kontaktami sąsiedzкими/koleżeńskimi, wymiana kulturowa nie jest czymś niezwykłym. Często takie osoby nie dostrzegają już różnicy kulturowej, sprawia im kłopot wyróżnienie elementów kultury swoistej dla ich grupy etnicznej. Poza tym nie mniej istotnym jest znaczenie tej obrzędowości. Samo urządzenie wieczery jest traktowane inaczej na zachodniej Ukrainie niż wschodniej, czego źródłem są różnice historyczne. Na zachodniej Ukrainie świętowanie odbywa się o głębszym znaczeniu religijnym, nawiązaniu do tradycji narodowej, na terenach wschodniej – raczej jako odświętny sposób spędzenia czasu, połączony z odwiedzinami krewnych i znajomych.

Rodzinno-religijny charakter również mają uroczystości pogrzebowe oraz chrzciny. Wesela są raczej świętem rodzinnym (na wsi – również o charakterze lokalnym, z racji dosyć mocnych więzi społecznych). Śluby cerkiewne są bardziej popularne na terenach zachodniej Ukrainy. W strojach weselnych czy aranżacji wnętrz często pojawiają się elementy odnoszące się do tradycji narodowej/ludowej, ale raczej nie są tu dominujące, lecz występują jako pewne modowe trendy. Elementem, który zachował swoją obecność i duże znaczenie, jest błogosławieństwo rodziców na nową drogę życia wraz z przywitaniem pary młodej świętym obrazem, chlebem i solą.

Istnieje też szereg pomniejszych zwyczajów, upamiętniających lokalną historię: Dzień Wsi/Miasta, kiedy niezależnie od typu miejscowości i ludności ją zamieszkującej świąteczny program wygląda podobnie: rozpoczyna się oficjalnym przywitaniem prezydenta miasta/wsi, a kontynuuje się programem koncertowym. Często są organizowane jarmarki wyrobów i produkcji własnej, pokazy kulinarne i inne lokalnych towarzystw mniejszości narodowych. Na wsiach często odbywają się mecze piłkarskie pomiędzy sąsiednimi miejscowościami oraz wiejskie pikniki.

Tak ważne dla świadomości narodowej święta, jak Dzień Niepodległości czy Dzień Konstytucji Ukrainy różnie są obchodzone w zależności od regionu czy państwowego znaczenia miejscowości. Oba święta przypadają na okres wakacji letnich. Jeśli mówimy o poziomie lokalnym, w miejscowościach wiejskich, zwłaszcza na terenach wschodniej Ukrainy, gdzie dominuje rolniczy charakter, jest to pracowity okres. W związku z czym, nawet mając wolny dzień od pracy, mieszkańcy wsi wykorzystują ten czas na prace domowe. Jedynie na poziomie miast są organizowane programy koncertowe, które nie cieszą się zbyt dużym zainteresowaniem mieszkańców przybrzeżnych bądź o innych walorach przyrodniczych miejscowości, którzy dzień wolny przeznaczają na odpoczynek na plaży bądź wyjeżdżając za miasto. W ciągu 20 lat niepodległości państwu ukraińskiemu nie udało się jeszcze wypracować mocnych postaw obywatelskich w społeczeństwie ukraińskim.

Ogólnie rzecz biorąc, o bogactwie lokalnej sfery kultury decyduje lokalna infrastruktura oraz istnienie organizacji aktywizujących społeczność lokalną⁸⁸. Dzisiejsza kultura bułgarska, polska, ukraińska, rosyjska i in. zachowuje się na poziomie miast, dzięki istniejącym tam stowarzyszeniom kulturalnym oraz aktywności władz miejskich. W mieście jest więcej możliwości dla podtrzymywania odrębności kulturowej. Dzisiejsze wsie przeżywają okres stagnacji, a aktywność kulturowa ma charakter okazjonalny (je-

⁸⁸ Karnaukh A. (2012), *Świadomość narodowa po komunizmie w wieloetnicznych społecznościach lokalnych na Zaporozżu, Rzeszów*.

dynie wyróżnia się tu społeczność szkolna). Uroczystości odbywają się w atmosferze kultury bardziej masowej niż tradycyjnej. W małych miejscowościach o charakterze wiejskim, przy inicjatywie i zaangażowaniu konkretnej osoby, również powstają ośrodki podtrzymujące dziedzictwo kulturowe, ale ich aktywność jest dosyć ograniczona. Najważniejszymi instytucjami, które odgrywają dużą rolę w tworzeniu kultur narodowych, są ośrodki edukacyjne (fakultatywne nauczanie języka ojczystego w szkole lub przy towarzystwach kulturowych, wydziały o zasięgu międzynarodowym na uczelniach regionu, stwarzające warunki studiowania za granicą). Miejskie ośrodki edukacyjne oraz towarzystwa mniejszości narodowych, dzięki aktywnej działalności kulturowej i edukacyjnej, poszerzają granice wzajemnej tolerancji. Ich rola jest ważna w rozwoju zbiorowości narodowych (formują elitę intelektualną, twórców kultury, którzy później kierują rozwojem np. różnych dziedzin życia narodowego). W mieście obserwuje się instytucjonalizację życia kulturalnego. Na tej podstawie można wysnuć wniosek, że w środowisku miejskim mamy do czynienia ze świadomym wysiłkiem grup mniejszościowych w celu podtrzymywania swojej odrębności drogą promocji kultury, a także równoległych starań o zdobycie wpływu wewnątrz społeczeństwa dominującego. Ciekawy jest fakt, że przedstawiciele mniejszości narodowych nie są dyskryminowani, lecz wszystkie kultury, zarówno dominująca, jak i mniejszościowe, są traktowane z należnym szacunkiem, są otwarte nawzajem, co przejawia się we współpracy międzykulturowej. Władze miast nie ukrywają wielokulturowego i wieloetnicznego oblicza swych społeczności, raczej chronią różnorodność kulturową, ponieważ służy ona urozmaiceniu i daje atuty rozwojowe. Mówiąc o możliwościach, które zostały otwarte przed miejscowościami, m.in. należy wymienić rozwój turystycznej infrastruktury oraz poszukiwanie inwestorów z zagranicy. Każde mniejsze lub większe miasto na Ukrainie ma podpisane umowy o partnerstwie z miastami z zagranicy: Rosji, Polski, Bułgarii, Grecji, Niemiec, Francji i in. Pracownicy zarządów miejskich oraz nauczyciele szkół wyższych mają możliwości wyjazdów na kursy kwalifikacyjne do miast partnerskich. Miasta goszczą u siebie delegacje ze Szwecji, Polski, Bułgarii, Grecji i innych państw.

Ogólnie mówiąc o Ukrainie, różnorodność uznawana jest tu za źródło twórczych inspiracji i możliwość bogatych doświadczeń. W tej sytuacji mamy do czynienia z tolerancją wobec odmienności. Ukraińskie społeczeństwo wykorzystuje sytuację zróżnicowania etnicznego i kulturowego do kontaktów z innością, przedstawiając rzeczywistość społeczną jako urozmaiconą, bogatą. Zaryzykowałabym stwierdzenie, że jest społeczeństwem otwartym, co m.in. wynika z historycznej przeszłości różnych regionów Ukrainy (od zawsze regiony południowe, wschodnie czy zachodnie były obszarami

zróżnicowanymi etnicznie i kulturowo, obszarami współżycia grup etnicznych będących od wieków na tych terenach). Ciekawy w takiej sytuacji pozostaje sposób rozumienia kategorii „swój-obcy”, które bezpośrednio odnoszą się do zjawiska granic grupowych.

Na Ukrainie raczej nie obchodzi się imienin, tylko urodziny, nie ma mody na dzień babci, dziadka, ojca, matki, jedynie pozostaje dzień kobiet, walentynki i inne zachodnie święta powoli stają się popularne. Obchodzone są również święta zawodowe, szczególnie nauczycieli, kierowcy, na terenach wiejskich po żniwach obchodzone jest święto rolnika. Szczególne znaczenie, zwłaszcza na terenach wschodniej Ukrainy, mają uroczystości o silnym zabarwieniu patriotycznym. Przekaz wartości okresu socjalistycznego był na tyle głęboki, że nadal jest przekazywany młodemu pokoleniu (np. Dzień Zwycięstwa 9 maja), z tym że święto przetrwało raczej jako uczczenie pamięci o bliskich, walczących w obronie „ojczyzny” – i tej małej, i ideologicznej. Przestrzeń miast i miasteczek wschodniej Ukrainy jest wypełniona sporą ilością pomników postawionych ku czci ofiar pierwszej bądź drugiej wojny światowej. Owa tradycja jest tu uznawana za obowiązującą i za pośrednictwem której tworzy się społeczna tożsamość. Z kolei na terenach zachodniej Ukrainy we wspólnej historii Ukrainy i Polski też są tematy, które są ciężkie do poruszenia, m.in. chodzi o uznawalność bohaterów narodowych i zbrodni wojennych.

Ukraińcom tak często utrudniano dostęp do ich własnej kultury, że pojawiła się tendencja do postrzegania jej jako czegoś odświętnego. Niektóre współczesne przypadki wskazują, że osoby dokonujące konwersji na rzecz ukraińskości, ale wychowane w kulturze sowieckiej/rosyjskiej lub innej (np. bułgarskiej, polskiej) zachowały wiele elementów kultury własnej (bułgarskiej, polskiej rosyjskiej/sowieckiej). Odnosi się to przede wszystkim do elementów kultury obyczajowej, mniej kultury literackiej czy ogólnie, wyższego poziomu. Użyto tutaj raczej pojęcia „konwersji” niż „asymilacji” dla podkreślenia, że chodzi o proces, a nie tylko ostateczny rezultat i że rezultat też nie musi polegać na całkowitym wchłonięciu przez inną kulturę – wybraną lub narzuconą⁸⁹. Ogólnie rzecz biorąc, panuje tu słaba znajomość folkloru, ewentualnie starsze pokolenie pamięta pieśni ludowe, stanowiące formę wyrazu emocjonalnego i zbiorowych przeżyć, utwierdzających poczucie wspólnoty (dotyczy to zarówno etnicznych Bułgarów, jak i Ukraińców czy Rosjan), brak wzmianek o popularnych baśniach i anegdotach – ta sfera jest zdominowana „rosyjskością” (przynajmniej tak jest na terenach wschodniej Ukrainy). Natomiast samo uznanie powinności przyswojenia sobie kanonu narodowej kultury (ukraińskiej, z racji tego, że *przecież jesteśmy Ukraińcami*)

⁸⁹ Kłoskowska A. (1996), *Kultury narodowe u korzeni*, PWN, Warszawa, s. 141.

deklaruje zdecydowana większość obywateli Ukrainy, poza niektórymi wyjątkami. Niemal powszechne jest opanowanie literackiego języka ukraińskiego, ale jego miejsce w samym przebiegu życia badanych osób jest różne.

Religia

Od początku kształtowania świadomości narodowej Ukraińców, tj. jeszcze w XIX wieku, grekokatolicyzm miał być narzędziem walki z rusyfikacją, narzędziem, za pomocą którego Ukraińcy mieli wyłonić się z Rusi jako odrębny naród – i po odzyskaniu niepodległości przez Ukrainę w 1991 roku ta tendencja utrzymywała się nadal. Trudno jednak było wmawiać nie tylko światu, ale i sobie, że grekokatolicyzm jest religią dominującą na Ukrainie – jest ona takową na Ukrainie Zachodniej, podobnie jak język ukraiński – ale w skali całego kraju trudno mówić o przewadze.

Ateizacja wielonarodowego społeczeństwa za czasów Związku Radzieckiego sprawiła, że znaczenie religijności zmalało. Przed przystąpieniem do opisanego osobliwości religijności współczesnych mieszkańców Ukrainy, należałoby sformułować znaczenie pojęcia „religijność”. Według *Słownika religioznawczego* (1996) religijność charakteryzuje się jakościowymi oraz ilościowymi określeniami (stopień, poziom, charakter). Religijność również można rozpatrywać jako życiowo jednolitą orientację, podmiotową jakość świadomości indywiduum, jego wewnętrzną zdolność do realizacji religijnych orientacji. Stopień religijności charakteryzuje poziom opanowania przez indywiduum czy grupę idei religijnych, norm, wartości. Poziom religijności – to pojęcie, które odzwierciedla pewną intensywność rozpowszechnienia religii wśród obywateli, grup społeczno-demograficznych. Charakter religijności – to wskaźnik pozwalający określić osobliwości jakościowe, pewne różnice oraz specyfikę religijności wśród wiernych. Religijność na Ukrainie charakteryzuje wiele skomplikowanych procesów, które nie są tematem niniejszych rozważań.

Ukraina oprócz zróżnicowania historycznego, językowego, etnicznego, również jest zróżnicowana pod względem religijności: po pierwsze, Ukraiński Kościół Prawosławny jest podzielony na Patriarchat Kijowski i Moskiewski, między którymi nie ma zgodności; po drugie, spore miejsce w strukturze wyznaniowej narodu ukraińskiego zajmuje grekokatolicyzm. Oprócz tego na Ukrainie rozwija działalność ponad 1000 ośrodków nowych i nietradycyjnych kultów: „Kościoły neochrześcijańskie, kultury typu orientalnego, kultury synkretyczne, satanistyczne, kultury scjentologiczne oraz nauki ezoteryczne i in. Ich wyznawcy to przede wszystkim ludzie młodzi (50% to osoby w wieku 20-29 lat, 38% – osoby w wieku 30-49 lat), wykształceni (ponad 50%

to ludzie po studiach), w większości wyznawcami nowych religii są kobiety (ponad 60% wyznawców)⁹⁰. Jako osobny element problemu wiary narodu ukraińskiego można wymienić walkę państwa radzieckiego z religią, która wpłynęła na dzisiejszą sytuację i charakter religijności. Ostatnio sporo się mówi o odrodzeniu religijności w ogóle, co jest tematem dosyć kontrowersyjnym i trudnym dla jednoznacznej interpretacji. Chociażby ze względu na to, że brakuje w pełni wiarygodnych danych dotyczących stopnia i charakteru religijności. Ale jedno jest pewne, wzrosła aktywność instytucjonalna, a od lat dziewięćdziesiątych można mówić o desekularyzacji polityki.

Poglądy religijne współczesnych Ukraińców różnią się w zależności od wieku, pochodzenia, zamieszkania (wschód-zachód, wieś-miasto) oraz wykształcenia. Również określenie swej przynależności do Kościoła może być ważnym czynnikiem identyfikacji osobowościowej. Ukraiński Kościół Prawosławny jest podzielony na Kościół Patriarchatu Kijowskiego (PK) oraz Patriarchatu Moskiewskiego (PM). Na Ukrainie 50% obywateli deklaruje się jako wierzący. Struktura wyznaniowa mieszkańców Ukrainy, zgodnie z wynikami badań przeprowadzonych przez fundusz „Opinia Społeczna”, wskazuje na absolutną przewagę Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego, PK, z ilością wiernych sięgającą prawie 40%. Liczba wiernych Ukraińskiego Kościoła Prawosławnego PM, zgodnie z wynikami tych badań, stanowi 14,44%. Zajmuje on trzecią pozycję, drugą – prawosławni, którzy nie określili się wyznaniowo⁹¹. Czwarte miejsce zajmują grekokatolicy, do których zalicza się 10% wierzących. Według N. Madej-Korol rezultaty te, przez osoby, które znają realia życia religijnego Ukrainy, mogą być traktowane jako jednoznaczne. Deklarując swoją przynależność do Patriarchatu Kijowskiego, a nie Moskiewskiego, osoba deklaruje swoją tożsamość o wektorze ukraińskim. Przy czym w większości wypadków mamy do czynienia z nominalnymi chrześcijanami, „niepraktykującymi”, a czasem i „niewierzącymi prawosławnymi”⁹². Trzeba zaznaczyć, że dominujące wyznanie na Ukrainie – prawosławie – znajduje się w sytuacji konfliktu. Nie posiada mocnych więzi z mitem narodowym. Dla współczesnego ukraińskiego społeczeństwa charakterystyczne jest wzajemne przenikanie się różnych kultur i typów myślenia. Rozumienie Boga przez określoną część współczesnych ludzi nie jest związane z dogmatycznymi wyobrażeniami jakiegokolwiek religii światowej. Koncepcje Boga nabierają nowego znaczenia. Na 60,2% ukraińskich

⁹⁰ Jedynak S. (2005), *Nowe nietradycyjne religie i ruchy mistyczne na Ukrainie*. [w:] Z. Stachowski (red.), *Religioznawstwo polskie w XXI wieku*, Tyczyn, s. 715.

⁹¹ Madej-Korol N. (2005), *Współczesny poziom religijności na Ukrainie: przejawy i tendencje*. w: Stachowski Z. (red.), *Religioznawstwo polskie...*, s. 750.

⁹² Ibidem, s. 750.

wierzących, którzy sami tak siebie określili, przypada 1,70% „prawdziwych wierzących”⁹³.

Kolejna rzecz, na którą warto zwrócić uwagę, również w jakimś stopniu jest związana z dawną polityką walki ZSRR z religią: wówczas prawosławie pozostawało pod szczególnym nadzorem⁹⁴. W okresie istnienia ZSRR, pomimo walki z religią, ponad 50% mieszkańców ZSRR zachowało różne formy religijności, przekazując je nowym pokoleniom. Świadomość religijną jednak miała charakter adogmatyczny i rozmyty. W latach dziewięćdziesiątych, zwłaszcza pod koniec XX wieku, wielu naukowców zaobserwowało skok religijności, co również zmusiło do przyjęcia założenia o istnieniu skrytej religijności w czasach radzieckich⁹⁵. Natomiast jedno jest pewne, pomimo tego, że w okresie ZSRR władzom nie udało się całkowicie wyeliminować religijnych wierzeń ze świadomości społecznej, to jednak udało się skutecznie zerwać związek społeczeństwa z Kościołami. Stąd właściwie bierze się określenie respondentów jako „wierzący niepraktykujący”⁹⁶ – ludzie nawet deklarujący się jako wierzący nie uczestniczą lub prawie nie uczestniczą w ceremoniach religijnych, nie znają kanonów wiary: ich wiara ma raczej charakter bardzo ogólnych wyobrażeń.

Budowanie granic społecznych/kulturowych

Ważnym elementem w sytuacji narodowościowej na Ukrainie jest **stopień otwartości społeczności etnicznej**. Może być on określany przez występowanie małżeństw i rodzin mieszanych, kontaktów sąsiedzkich i przyjacielskich, wspólnych poczynań i przedsięwzięć. Dane statystyczne czasem pomijają tego typu informacje. Analizując informacje uzyskane w trakcie badań na terenach wschodniej Ukrainy na Zaporozżu⁹⁷ i terenach zachodniej Ukrainy w Drohoby-

⁹³ Ibidem, s. 750.

⁹⁴ Rutkowski R. (2005), *Problem religijnego odrodzenia w Rosji po upadku ZSRR*, w: Stachowski Z. (red.), *Religioznawstwo polskie w XXI wieku...*, s. 732.

⁹⁵ Ibidem, s. 732-733.

⁹⁶ Madej-Korol N. (2005), *Współczesny poziom religijności na Ukrainie: przejawy i tendencje*, w: Stachowski Z. (red.), *Religioznawstwo polskie w XXI wieku*, Tyczyn; Rutkowski R. (2005), *Problem religijnego odrodzenia w Rosji po upadku ZSRR*. w: Stachowski Z. (red.), *Religioznawstwo polskie w XXI wieku*. Tyczyn.

⁹⁷ Badania, przeprowadzone w latach 2007-2012, zostały poświęcone świadomości narodowej obywateli Ukrainy po komunizmie na przykładzie wieloetnicznych zbiorowości lokalnych Zaporozża. Projekt był finansowany ze środków na naukę w latach 2010-2012 jako projekt badawczy promotorski nr N N116 318639 (umowa nr 3186/B/H03/2010/39) pod kierownictwem prof. dr. hab. Dariusza Wojakowskiego.

czu⁹⁸, da się określić charakter stosunków etnicznych: od współpracy, czyli występowania stosunków pozytywnych, do konfliktu (jaki jest jego charakter, przyczyna) i od izolacji, braku jakichkolwiek kontaktów między grupami etnicznymi, do bliskości, przejawiającej się w wielości i częstotliwości stosunków etnicznych.

W 1991 r. obywatelami Ukrainy stały się osoby, które w momencie wejścia *Ustawy o obywatelstwie* w życie mieszkały na terytorium państwa, niezależnie od pochodzenia, socjalnego i majątkowego stanu posiadania, rasy i narodowości, wykształcenia, języka, poglądów politycznych i religijnych, osoby, które nie są obywatelami innych państw i nie są przeciwne nabyciu obywatelstwa Ukrainy (art. 2). *Ustawa* nie uznaje podwójnego obywatelstwa, chyba że w przypadkach szczególnych na podstawie międzynarodowych umów bilateralnych (art. 1). Art. 17 mówi, że osoba ubiegająca się o obywatelstwo powinna znać język ukraiński w zakresie wystarczającym do porozumiewania się. W latach 1993-1994 zostały wniesione pewne poprawki pozwalające osobom urodzonym albo wcześniej mieszkającym na Ukrainie (co musiały udowodnić) w ciągu pięciu lat zadeklarować chęć nabycia obywatelstwa ukraińskiego. W związku z tym procedura nabycia obywatelstwa nie była skomplikowana i została pozytywnie przyjęta przez mniejszości narodowe (zwłaszcza w przypadku osób, które urodziły się na tych terenach, a ich rodziny mieszkały tu od pokoleń w wyniku różnych wydarzeń historycznych). Jedynie niektóre mniejszości narodowe ubolewały, że Ukraina nie wprowadziła podwójnego obywatelstwa⁹⁹. Uniemożliwiając nabycie podwójnego obywatelstwa, państwo ukraińskie kierowało się głównie przesłanką natury politycznej, obawiając się separatyzmu i wtrącania się w jej sprawy wewnętrzne. Ukraina dążyła tym samym do utrwalania w niepodległym, demokratycznym państwie, które właśnie się budowało, zasad wolności, sprawiedliwości społecznej, równych praw dla wszystkich etnicznych grup narodu Ukrainy, biorąc pod uwagę fakt, że na jej terytorium mieszkali przedstawiciele ponad 100 narodowości, które razem z Ukraińcami tworzą naród Ukrainy.

Również w 1991 roku Rada Najwyższa Ukrainy uchwaliła *Deklarację praw narodowości Ukrainy*, w której mówi się, że państwo ukraińskie gwarantuje wszystkim narodowościom, grupom etnicznym, obywatelom zamieszkującym jej terytorium równe prawa polityczne, ekonomiczne i kulturowe,

⁹⁸ Badania realizowane były w ramach projektu badawczego pt. „Antagonizm i pojednanie w środowiskach wielokulturowych” (2010 r.) pod kierownictwem prof. Jacka Kurczewskiego, finansowane przez MNiSW (N N116 230436).

⁹⁹ Baluk W. (2002), *Koncepcje polityki narodowościowej Ukrainy. Tradycje i współczesność*, Wrocław, s. 183.

a dyskryminacja z powodu przynależności narodowej jest zabroniona i karana zgodnie z ustawodawstwem (art. 1). Gwarantuje się również prawa mniejszości narodowych do tradycyjnych miejsc osiedlenia, rozwoju języka, kultury, wyznawania własnej religii, posługiwania się symboliką i obchodzenia świąt narodowych. Mniejszości narodowe uzyskały prawo do organizowania własnych ośrodków kultury, towarzystw oraz do kontaktowania się z historyczną ojczyzną.

Przy pracach nad nową konstytucją (1996 rok) rząd zatwierdził *Koncepcję rozwoju kultur mniejszości narodowych na Ukrainie*, u podstaw której leżała idea włączenia kultury grup mniejszościowych do procesu kształtowania się kultury narodu Ukrainy (urzędnicy bardzo ostrożnie podchodzili do sformułowań „naród ukraiński”/„naród Ukrainy”, stwarzając tym samym obraz wspólnoty obywateli, co miało sprzyjać integracji społeczeństwa ukraińskiego na zasadach patriotyzmu i swobodnego rozwoju kultur etnicznych). Rząd wyraził gotowość tworzenia bibliotek i muzeów mniejszości narodowych, popierania działań w celu utrwalenia folkloru poszczególnych grup etnicznych, a także rozwoju współczesnych form kultury oraz działalności mniejszościowych środków masowego przekazu. Natomiast niedostatki w zakresie ekonomicznego i materialno-technicznego potencjału państwa nie pozwoliły w pełni zrealizować większości założeń. Próby i starania realizacji tej koncepcji należy potraktować jako krok w kierunku uznania/ujawnienia wielokulturowości społeczeństwa ukraińskiego¹⁰⁰.

Na podstawie ogólnego przedstawienia polityki państwa wobec mniejszości narodowych można stwierdzić, iż Ukraina jako państwo zapewniła szerokie spektrum praw politycznych, ekonomicznych, socjalnych i kulturowych przysługujących wszystkim obywatelom. W związku z czym ukraińskie społeczeństwo zróżnicowane kulturowo, wspólnoty wytworzone przez procesy emigracyjno-osadnicze (dobrowolne i wymuszone) oraz mniejszości powstałe w wyniku zmiany granic narodów-państw poprzestały na autonomii kulturalnej (tzw. program minimum). Zresztą E. Gellner pisze o tym, że nie każda wspólnota i nie w każdych warunkach dąży od razu do „własnego politycznego dachu nad głową”¹⁰¹. Również warto tu się odwołać do G. Babińskiego, który zaznacza, iż: „niezależnie od rozstrzygnięć konstytucyjno-prawnych czy rzeczywiście i szczerze deklarowanej polityki wobec mniejszości trzeba stwierdzić, że długofalowym celem polityki państwa

¹⁰⁰ Sadowski A. (1999), *Od społeczeństwa zróżnicowanego kulturowo do społeczeństwa wielokulturowego*, w: Malikowski M., Wojakowski D. (red.), *Między Polską a Ukrainą. Pogranicze – mniejszości. Współpraca regionalna*, Rzeszów; Kłoskowska A. (1996), *Kultury narodowe u korzeni*, PWN, Warszawa.

¹⁰¹ Gellner E. (1996), *Narody i nacjonalizm*. PIW, Warszawa.

wobec etnicznych mniejszości bywa na ogół dążenie do asymilacji. Polityka ta może być realizowana bardzo subtelny, bardzo demokratycznymi metodami, opierać się na ideologii i retoryce bardzo odległej od teorii czy ideologii asymilacji”¹⁰². Takie założenie jest przyjmowane jako dążenie państwa do zwiększenia wewnętrznej integracji społeczeństwa. Prawie nie ma państw całkowicie jednolitych narodowo, a próby ujednolicania narodowego społeczeństw wieloetnicznych często kończyły się wzrostem napięć i utrzymywały różnicowania. Dalej pisze G. Babiński: „Mimo że w teorii i praktyce istnieje wiele modeli polityki wobec mniejszości, to jednak u podstaw prawie każdego z nich leży otwarcie lub milcząco przyjmowane założenie, że asymilacja mniejszości jest procesem naturalnym. To, co różni te modele polityki, sprowadza się do form asymilacji, do szybkości procesów integracyjnych i do metod najlepiej temu służących”¹⁰³.

Zastosowane na Ukrainie rozwiązania prawno-polityczne i instytucjonalne, odpowiadające demokratycznym standardom międzynarodowym, wpłynęły stabilizująco na stosunki interetniczne w kraju. Błędem byłoby jednak uważać, że w tak skomplikowanej sytuacji narodowościowej oraz polityczno-gospodarczej państwa nie występują tu punkty zapalne i czynniki konfliktogenne. W przypadku Ukrainy często mówi się o wysokim nacjonalizmie Ukraińców. Biorąc pod uwagę jej wielonarodowościowy charakter, stwierdzenie, że na Ukrainie nie ma obecnie konfliktów narodowościowych, jest co najmniej kontrowersyjne. Natomiast faktycznie, nie ma tu klimatu dla skrajności, raczej przeważają postawy kompromisu. Oczywiście, można tu spotkać przejawy ksenofobii czy rozbudzonej świadomości narodowej, ale dalekie są one od agresywnego, czy jak to określa M. Billig, „gorącego” nacjonalizmu¹⁰⁴. Poza tym, przykładowo, zamieszkujący Ukrainę Rosjanie nie orientują się na ogół zbyt wyraźnie na Moskwę: „Wielu z nich utożsamia się z Rosją Kijowską oraz postawą, że pochodzą «stąd»”¹⁰⁵. Ale nie da się wykluczyć, że w przyszłości mogą się pojawić konflikty, co w dużym stopniu zależy od stanowisk polityków oraz Moskwy i Kijowa. Zjawiskiem niepokojącym mogą być również narastające trudności gospodarcze i pogłębiająca się frustracja, co może zaowocować pojawieniem się skrajnych ideologii. Natomiast nadal istnieje problem językowy i rozłamu wśród ludności rosyjskojęzycznej i ukraińskojęzycznej na Ukrainie, niezależnie od gwarancji praw (przede wszystkim za-

¹⁰² Babiński G. (1995), *Nacjonalizmy czy regionalizmy? Ruchy etnoregionalne w Europie*, w: Babiński G., Miodunka W. (red.), *Europa państw – Europa narodów*, Nomos, Kraków, s. 58.

¹⁰³ Ibidem, s. 59.

¹⁰⁴ Billig M. (2008), *Banalny nacjonalizm*, Znak, Kraków.

¹⁰⁵ Babiński G. (1992), *Porządek polityczny a zróżnicowanie etniczne. O niektórych uwarunkowaniach polityki państwa w stosunku do mniejszości etnicznych*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Socjologiczne” 16, s. 139.

pewnioną w *Konstytucji*) przynależnych obywatelom Ukrainy bez względu na ich narodowość, kolor skóry, płeć, język, religię, przekonania polityczne i in., pochodzenie narodowe lub społeczne, wykształcenie itd.

Na sposób urzeczywistnienia wytyczonych przez Ukrainę celów w polityce narodowościowej, podczas budowania narodu-obywateli, wywierają istotny wpływ problemy wewnętrzne i zewnętrzne kraju. Do kwestii wewnętrznych można zaliczyć: kryzys gospodarczy, różnorodność regionalną i złożoność istniejących struktur etnicznych, dwujęzyczność. Do kwestii zewnętrznych: niestabilność sytuacji na wschodniej czy zachodniej granicy.

Zróżnicowanie etniczne Ukrainy i problemy z tym związane m.in. wiążą się z faktem, iż niepodległość Ukrainie została w pewnym sensie „darowana”, by użyć sformułowania W. Pawluczuka, przez dzieje, wraz z tak, a nie inaczej zakreślonym terytorium. „Naród ukraiński otrzymał państwo w granicach wyznaczonych przez przywódców w Moskwie, a nie powstałych w wyniku walki sił narodowych o niepodległość i terytorium. Niektórzy analitycy tej problematyki twierdzą, iż siłą własnych zmagających Ukraina nigdy nie powstałaby w dzisiejszych jej granicach”¹⁰⁶. Najbardziej znaczące i trudne do pokonania jest zróżnicowanie między Ukrainą zachodnią, bardziej antyrosyjską i nacjonalistyczną, a wschodnią – prorosyjską. Najważniejszym i najbardziej widocznym czynnikiem różnicującym Ukrainę jest obecność elementu rosyjskiego i związany z tym stan świadomości narodowej. W siedmiu wschodnich obwodach Ukrainy (donieckim, dniepropietrowskim, zaporoskim, kirowogradzkim, ługańskim, sumskim, charkowskim) Ukraińcy stanowili 62% ludności, ale język ukraiński jako ojczysty podało jedynie 48,6%. Jeszcze bardziej zrusyfikowane pod tym względem były obwody południowe i Krym, gdzie zdecydowana większość ludności to Rosjanie albo ludność rosyjskojęzyczna¹⁰⁷. Wyniki spisu z 1989 roku, odnoszące się do struktury językowej Ukraińców i Rosjan w Ukraińskiej SRR, pokazują, że we wschodnich oraz południowych obwodach sowieckiej Ukrainy odsetek ludności rosyjskiej oraz rosyjskojęzycznej był bardzo wysoki. Jedynie obwody zachodnie zachowały w pełni ukraiński charakter.

Sytuacja narodowościowa współczesnej Ukrainy jest bardziej skomplikowana i nie sprowadza się bynajmniej do udziału etnicznych Ukraińców i Rosjan. Terytorium współczesnej Ukrainy, które w przeszłości było rozdzielone rozmaitymi granicami politycznymi i administracyjnymi, od dawna zamieszkuje ludność różnych narodowości. Sprzyjało to procesom migracyjnym i przenikaniu się kultur, w wyniku czego obszary dzisiejszej Ukrainy są niejednolite wyznaniowo, językowo i narodowościowo. Terytorium obecnej

¹⁰⁶ Pawluczuk W. (1998), *Ukraina. Polityka i mistyka*, Nomos, Kraków, s. 51.

¹⁰⁷ Eberhardt P. (1996), *Między Rosją a Niemcami. Przemiany narodowościowe w Europie Środkowo-Wschodniej w XX w.*, PWN, Warszawa, s. 196.

Ukrainy obejmuje ziemie o powierzchni 603,7 tys. km². Według oficjalnego spisu ludności z 1989 roku Ukraińska SRR liczyła 51 452 tys. mieszkańców, którzy reprezentowali 120 narodowości. Ukraińców było wówczas 37 400 tys., czyli 72,7% ogółu ludności, przedstawicieli innych narodowości zaś odpowiednio 14 mln. – 27,3% (w tym Rosjanie – 22,07% ogółu ludności). Nieco inne są dane za 2001 rok: Ukraińcy stanowili 37 541 tys. osób (77,8%), Rosjanie – 8334 tys. osób (17,28%), a przedstawiciele innych narodowości – około 5%. Zmniejszyła się liczba mieszkańców Ukrainy z 51 452 tys. w 1989 roku do 48 240 tys. w 2001 roku (z danych statystycznych wynika również, iż zmalała liczba przedstawicieli innych narodowości niż ukraińska, co również może być wynikiem odzyskania niepodległości, w związku z czym także z możliwością repatriacji i powrotu na ziemie ojczyste, oraz wynikiem migracji zarobkowej; nie należy zapominać o znaczeniu małżeństw mieszanych i przeróżnych kontaktów międzyludzkich jako jednym z kierunków asymilacji).

Dla zobrazowania sytuacji warto pokazać dane statystyczne ze spisów ludności w latach 1929-2001 (tys. osób, %)¹⁰⁸:

Tabela 15. Spis ludności Ukrainy, 1929-2001 (w tys. osób)

Grupa etniczna	1929	%	1959	%	1970	%	1989	%	2001	%
Ukraińcy	23 218,9	80,01	32158,5	76,81	35283,9	74,87	3419,1	72,73	37541,7	77,82
Rosjanie	2677,2	9,23	7090,8	16,94	9126,3	19,37	11355,6	22,07	8334,1	17,28
Białorusini	75,8	0,26	290,9	0,69	385,8	0,82	440,0	0,86	275,8	0,57
Tatarzy krymscy	brak danych	brak danych	0,193	0,00	3,554	0,008	46,807	0,09	248,2	0,51
Mołdawianie	257,8	0,89	241,7	0,58	265,9	0,56	324,5	0,63	258,6	0,54
Bułgarzy	92,078	0,32	219,4	0,52	234,4	0,50	233,8	0,45	204,6	0,42
Węgrzy	0,869	0,003	149,2	0,36	157,7	0,33	163,1	0,32	156,6	0,32
Rumuni	1,530	0,005	100,9	0,24	112,1	0,24	134,8	0,26	151,0	0,31
Polacy	476,4	1,64	363,3	0,87	295,1	0,63	219,1	0,43	144,1	0,30
Żydzi	1574,4	5,43	840,3	2,01	776,1	1,65	486,6	0,95	103,6	0,21
Grecy	104,7	0,36	104,4	0,25	106,9	0,23	98,594	0,19	91,548	0,19
Ormianie	10,631	0,04	28,024	0,07	33,439	0,07	54,200	0,11	99,894	0,21
Ogółem	29 018,2	100,0	41869,0	100,0	47126,5	100,0	51452,0	100,0	48240,9	100,0

Opracowanie własne na podstawie danych statystycznych. Źródło: www.ukrstat.gov.ua, 16.08.2009. (Państwowa Służba Statystyki Ukrainy).

¹⁰⁸ W poniższej tabeli zostały pominięte dane za 1939 oraz 1979 rok. Spis ludności za 1929 rok nie obejmował Krymu oraz obwodów: wołyńskiego, roweńskiego, zakarpackiego, iwano-frankowskiego, lwowskiego, tarnopolskiego, czernowickiego, izmailskiego (południowa część dzisiejszego obwodu odeskiego), czyli terytoriów, które nie wchodziły w skład USRR.

Powyższe zestawienie danych statystycznych odzwierciedla to, w jaki sposób zmieniał się skład ludności w zależności od wydarzeń historycznych i uwarunkowań politycznych (procesy migracyjne poszczególnych okresów, druga wojna światowa, zmiany granic, ogłoszenie niepodległości itp.). Natomiast należy ostrożnie podchodzić do interpretacji tych danych, ponieważ informacje o strukturze narodowościowej, istniejącej w przeszłości, mają jedynie charakter ogólny, wprowadzający do właściwej analizy. Ustalenie ścisłych danych statystycznych dotyczących stosunków narodowościowych zawsze było i jest zadaniem trudnym. Cały XX wiek był okresem rozwoju ruchów nacjonalistycznych i walk narodowo-wyzwoleńczych. Statystyka narodowościowa była jedynie instrumentem tej walki, która często podlegała wpływom czynników politycznych. Dodatkowo należy zwrócić uwagę na zmiany, którym ulegało samo pojęcie narodu, narodowości czy języka ojczystego. W pierwszej połowie XX wieku spisy ludności uznawały język za wyznacznik narodowości. Pojęcie „naród” miała tworzyć wspólnota łącząca ludzi tego samego pochodzenia etnicznego. Formułowane były również koncepcje narodu jako masy jednostek związanych ze sobą wspólnotą kulturową, często o podłożu religijnym. Z pojęciem narodowości w znaczeniu etnicznym kolidowało pojęcie obywatelstwa. Często przyznawanie się do swojej narodowości sprowadzało na daną osobę szykany lub prześladowania, w związku z czym zmienne warunki polityczne mogły wpływać i wpływały na samookreślenie narodowe poszczególnych jednostek.

Odwołując się do danych statystycznych zamiarem badaczki było pokazanie, w jakim stopniu dzisiejsza Ukraina jest zróżnicowana etnicznie i że owo zróżnicowanie ma charakter/źródła historyczne.

Rzeczą zupełnie nową dla Ukrainy, po uzyskaniu niepodległości, było pojawienie się na jej terytorium uchodźców. Przybywali oni z krajów, w których toczyła się wojna, m.in. z Azerbejdżanu i Uzbekistanu, również Armenii, Gruzji, a także Federacji Rosyjskiej (np. z powodu wojny w Czeczenii). Wzrost liczebności tych grup etnicznych w składzie Ukrainy jest widoczny z powyższych danych (między 1989 a 2001 rokiem).

Ukraińskie społeczeństwo lat dziewięćdziesiątych było odkrywane na nowo jako społeczeństwo zróżnicowane kulturowo, czyli takie, w którym zamieszkuje dwie lub więcej grup i kategorii kulturowych oraz każda z nich w jakiś sposób podtrzymuje swoje wartości kulturowe¹⁰⁹. Od roku 1991 rozpoczął się jakościowo nowy okres w sytuacji mniejszości narodowych, związany z odradzaniem świadomości narodowej, zaczęły powstawać liczne

¹⁰⁹ Sadowski A. (1999), *Od społeczeństwa zróżnicowanego kulturowo do społeczeństwa wielokulturowego*, w: Malikowski M., Wojakowski D. (red.), *Między Polską a Ukrainą. Pogranicze – mniejszości. Współpraca regionalna*. Rzeszów.

organizacje i stowarzyszenia, czyli odbywał się tzw. proces instytucjonalizacji życia kulturalnego. Wcześniej podstawą utrzymania swojej tożsamości była przede wszystkim rodzina, ponieważ jej członkowie zapewniali głównie kontakt z językiem i kulturą swojej narodowości. Obecnie mniejszości narodowe tworzą własne instytucje, organizacje, kluby i towarzystwa, poszerzając tym samym obszary wzajemnej tolerancji, są organizatorami współpracy międzykulturowej. Analizując aktywność wybranych grup mniejszościowych, W. Baluk dochodzi do wniosku, iż mniejszości narodowe i etniczne na Ukrainie charakteryzują się różnym stopniem swego sformalizowania i zorganizowania¹¹⁰. Zbiorowości te są wkomponowane w strukturę instytucjonalną i organizacyjną całego społeczeństwa. Poza tym wytwarzają mniej lub bardziej odrębną siatkę własnych instytucji i organizacji, które pełnią w życiu zbiorowości bardzo różne funkcje. Zupełnie inaczej wygląda charakter i stopień zorganizowania tych zbiorowości etnicznych, które posiadają własne państwo narodowe.

Na Ukrainie, można stwierdzić, mamy do czynienia ze społeczeństwem wielokulturowym, czyli z zinstytucjonalizowanym na zasadach demokratycznych współżyciem w obrębie państwa jednostek, wspólnot i innych form zbiorowości społecznych cechujących się wyartykułowaną społecznie tożsamością kulturową¹¹¹. Dopiero w społeczeństwach demokratycznych stwierdzono, że w obrębie jednej organizacji politycznej mogą istnieć różne grupy i kategorie kulturowe.

Na czym polega specyfika demokracji w społeczeństwie zróżnicowanym etnicznie, kulturowo, religijnie? Wraz z utworzeniem instytucji demokratycznych problem zróżnicowania wcale nie zanikł. Nadal istnieje zagrożenie przekształcenia ruchów demokratycznych w ruchy o charakterze nacjonalistycznym, fundamentalistycznym, a nawet o charakterze imperialnym. Znając historyczną przeszłość Ukrainy, nie należy absolutyzować roli państwa.

Radziecka polityka narodowościowa, zmierzająca do ukształtowania „narodu radzieckiego”, osłabiła poczucie odrębności kulturowej i religijnej Ukraińców oraz członków mniejszości narodowych. W niepodległej Ukrainie, w warunkach wolności i demokracji, ujawniło się poczucie przynależności narodowej, co znajduje wyraz w nasileniu dążeń do odbudowy tożsamości narodowej i etnicznej oraz wzroście wrażliwości członków grup mniejszościowych na zaspokajanie ich aspiracji językowych, oświatowych

¹¹⁰ Baluk W. (2002), *Koncepcje polityki narodowościowej Ukrainy. Tradycje i współczesność*. Wrocław.

¹¹¹ Sadowski A. (1999), *Od społeczeństwa zróżnicowanego kulturowo do społeczeństwa wielokulturowego*. w: Malikowski M., Wojakowski D. (red.), *Między Polską a Ukrainą...*; Smolicz J.J. (1999), *Współkultury Australii*, Oficyna naukowa, Warszawa.

i religijnych. Mniejszości narodowe i etniczne Ukrainy uzyskały możliwości kultywowania i rozwijania własnej odrębności.

Stosunki narodowościowe dzisiejszej Ukrainy przeważnie skupiają się na tzw. kwestii rosyjskiej. Jest to nie tylko sprawa mniejszości rosyjskiej, lecz Rosji i terytorialnych pretensji pod adresem Ukrainy. Dodatkowo Ukraina gospodarczo jest uzależniona od Rosji, co utrudnia jej polityczne, ekonomiczne i kulturowe oderwanie się. Rosja wywiera istotny wpływ na rosyjskojęzyczną ludność Ukrainy. Jednak stosunki narodowościowe w kraju są bardziej złożone i dużym uproszczeniem byłoby sprowadzanie ich wyłącznie do „problemu rosyjskiego”; przykładem może być tzw. kwestia rumuńska w Besarabii i północnej Bukowinie, rusińska i węgierska na Zakarpaciu oraz tatarska na Krymie. Jednak najpoważniejszym czynnikiem wewnętrznym i zewnętrznym determinującym stosunki narodowościowe na Ukrainie jest jednak problem „rosyjski”.

Swój – obcy

W socjologii problem „swojskości-obcości” jest ujmowany jako stosunek między grupą własną (*in-group*) i obcą (*out-group*), czyli są to kategorie odnoszące się do zjawiska granic etnicznych czy w ogóle granic grup społecznych. W analizie materiałów badawczych uzyskanych w ramach wspomnianych badań w Drohobyczu czy na Zaporozżu zwraca się uwagę na postrzeganie sąsiadów, odmiennych etnicznie, jako mniej obcych, trafniejsze będzie użycie określenia „mniej innych”, od napływających po odzyskaniu niepodległości przybyszów z Azji. Poczucie obcości wobec różnych grup etnicznych, których łączy historyczne współistnienie na terenach badanych, wyraża się nie jako „oni-sąsiedzi”, które jest bardziej sąsiedztwem dezintegrującym, ale z uwagi na bliskość rodzi raczej poczucie wspólnoty jako „my-sąsiedzi” – sąsiedztwo integrujące¹¹². Owe stosunki sąsiedzkie i koleżeńskie pomiędzy Ukraińcami, Rosjanami, Bułgarami czy Polakami nie są nacechowane wrogością. Tak przynajmniej było w latach 2009-2012. Badane osoby starszego pokolenia, pamiętające społeczną rzeczywistość okresu powojennego, różnie wspominają pewne zawilości historyczne¹¹³. Natomiast rzadkie, właściwie nieobecne są postawy jednoznacznej wrogości, nienawiści.

¹¹² Kłoskowska A. (1996), *Kultury narodowe u korzeni*, PWN, Warszawa.

¹¹³ Tak np. dzieje stosunków pomiędzy narodami, polskim i ukraińskim, obfitują w tragiczne dla obu narodów wydarzenia, zwłaszcza konflikty między nimi w czasach II wojny światowej, kiedy miały miejsce czystki etniczne ludności polskiej na Wołyniu i w Galicji Wschodniej. Później masowe przesiedlenia Polaków i Ukraińców, akcja „Wisła”, która zakończyła walkę pomiędzy obydwoma narodami.

Można by podejrzewać badane osoby o nieszczerłość, chociaż w okresie, gdy prowadzono badania, ich wyrazu nie musiał tłumić lęk albo nieufność do osoby nieznannej (badacza). Otwarte przejawy nienawiści, wrogości nie mają tu miejsca, natomiast przy niektórych wypowiedziach dało się wyczuć utrzymywanie lekkiego dystansu.

Mieszkańcy Ukrainy częściej wyrażają postawy otwarte niż zamknięte, co się przejawia m.in. w pozytywnej ocenie „swoich innych”, która zdecydowanie dominuje. W analizowanych materiałach zanotowano cztery modelowe typy reakcji: (1) wycofanie się i zamknięcie w sobie i (2) pasywną niechęć jako zdecydowanie rzadkie reakcje, oraz (3) otwartość i traktowanie różnorodności jako kapitału kulturowego i (4) odniesienie do kategorii wspólnych dla większości.

Tradycja wspólnych losów historycznych i pokrewieństwa kultury w przypadku badanych społeczności obniża barierę obcości. To, jak rozumiane są kategorie „swój-obcy” przez mieszkańców społeczności lokalnych, zróżnicowanych etnicznie i kulturowo, pokazuje nam, jak funkcjonują granice międzygrupowe w ich świadomości – czy budowane są przede wszystkim wokół własnej grupy etnicznej, społeczności lokalnej, czy w jeszcze inny sposób¹¹⁴.

Analiza zebranego materiału prowadzi do kilku istotnych uwag. Dla większości respondentów pojęcie „swój-obcy” było dosyć problematyczne pod względem niezrozumienia sensu pytania, jeżeli było zadawane wprost, oraz stwierdzenia, że w ich świadomości brak tej kategorii w ocenie innych osób. Zamiast określenia „swój-obcy”, respondenci używają np. terminów „sąsiad” jako kategorię lokalności, rzadziej „miejscowy/przyjezdny”. „**Swój**” najczęściej jest traktowany jako bliska osoba, co raczej opiera się na bliskości określonych zasad moralnych, zachowania, cech charakteru niż pochodzeniu etnicznym czy przynależności narodowej; albo „bliski” jako rodzina, przyjaciel. Wtedy „**obcy**” to każdy inny, który jest raczej oceniany jako człowiek, a nie pod względem koloru skóry, wyznania czy pochodzenia etnicznego.

Określenie „obcego”, jako podkreślenie pewnej granicy, częściej się używa w stosunku do obcokrajowców, osób „zza granicy”. D. Wojakowski w rozważaniach nad pograniczem polsko-ukraińskim zauważył, że: „identyfikacja swojskości z określeniem „przyjaciół” występuje w zasadzie jedynie na Ukrainie. Jest jedną z najczęstszych kategorii opisujących swojskość, jak i obcość, gdyż w Polsce pojawia się sporadycznie”¹¹⁵. Istnieje tu swoista

¹¹⁴ Wojakowski D. (2002), *Polacy i Ukraińcy. Rzecz o pluralizmie i tożsamości na pograniczu, „Nomos”,* Kraków, s. 262.

¹¹⁵ Ibidem, s. 264-265.

bliskość pojęć „swój” i „przyjaciół”, podobnie jak w przypadku „obcego” i „wroga” w Polsce.

Powyższe rozważania można sprowadzić do pewnego wniosku. Wartościowanie ludzi w kategoriach „swój” i „obcy” pojawia się na tyle rzadko, że trudno tego typu postawy uznać za charakterystyczne dla badanego pogranicza. Problem względności granic grupowych nie jest nowy w stosunkach społecznych¹¹⁶. Obserwuje się tu indywidualizację „swojskości” i „obcości”, opisywania ich w kategoriach osób bliskich, znajomych i znanych. Również w odpowiedzi na konkretne pytanie o „swoich” i „obcych”, badane osoby po chwili zastanowienia opisywały te terminy w odniesieniu do systemu wartości innych: czy podzielają podobne poglądy, czy są otwarci na innych ludzi, czy są godni zaufania. Są to postawy obecne wśród mieszkańców Ukrainy, niezależne od pochodzenia etnicznego czy języka ojczystego.

Jest jednak pewien wątek, który pojawił się w wypowiedziach respondentów z Zaporozża na temat narodu ukraińskiego i wydaje się intrygujący, ponieważ może mieć istotne znaczenie dla dalszych badań nad świadomością narodową współczesnych Ukraińców. A mianowicie, jest to problem podziału Ukrainy i narodu ukraińskiego na Wschód i Zachód.

Wśród osób badanych pojawiły się dwa ciekawe wątki, oparte bardziej na własnych spostrzeżeniach (relacje innych osób, wizerunek wschodniej i zachodniej Ukrainy w mediach) niż bezpośrednich doświadczeniach. Pierwsza sugestia dotyczy niskiego poziomu patriotyzmu wschodnich Ukraińców w porównaniu z zachodnimi mieszkańcami.

Mam żonę z Chmielnicka. U nas się wytworzyła symbioza priazowsko-chmielnicka. Różnica jest na pewno. Przede wszystkim język. Językiem żony jest ukraiński, ale bardzo się odczuwa polski akcent; mój ukraiński pewnie z akcentem rosyjskim. Po drugie, to, co bezpośrednio na sobie odczułem – to różnica w tradycjach. Już samo wesele nam pokazało, że jednak się różnimy. (...) Oni są bardziej tradycyjni i religijni. W mojej rodzinie dominuje ukraińska kultura, w zasadzie tak było zawsze... Nie ważne, gdzie na wschodzie bądź zachodzie Ukrainy, kultura i tam, i tu jest ukraińska, tylko różne ma odcienie (M.U.J.40).

Zapadenci [aut. mieszkańcy zachodniej Ukrainy], oni są bardziej zjednoczeni, mam takie wrażenie. Nigdy nie byłem na terenach zachodniej Ukrainy, ale chciałbym tam pojechać... Mamy tu kilka osób bezpośrednio z zachodniej Ukrainy, również mam oczy, więc czytam gazety, oglądam telewizję, więc jakoś tak mi się wydaje, że są bardziej zjednoczeni. Są jakieś drobne, niewielkie różnice kulturowe, a jednak mentalność mają nieco inną (M.m.J.25).

¹¹⁶ Wojakowski D. (2007), *Swojskość i obcość w zmieniającej się Polsce*, IFiS PAN, Warszawa.

Druga sugestia osób badanych dotyczy przekonania mieszkańców wschodniej Ukrainy o negatywnym do nich stosunku mieszkańców zachodniej Ukrainy (największy żal jest kierowany wobec Lwowa i Zakarpacia, oraz wobec „gorących” postaw nacjonalistycznych):

Mam poczucie, że jednak istnieje w powietrzu taki podział na wschód i zachód Ukrainy. Przecież oni też znają i kultywują nie tylko ukraińskie tradycje, ale również polskie, węgierskie. My również zachowujemy tradycję ukraińską; biorąc pod uwagę nasze powiązania z Rosją, mamy pewne rosyjskie obyczaje. Ale... jest pewne ale... oni nam wypominają tę więź z rosyjskością, a my – nie. Nie zwracamy im uwagi na akcent, który na pewno nie jest szewczenkowski, ani na żadne inne momenty. (...) Moim zdaniem to nie jest tak naprawdę problem ani języka, ani kultury, tylko – polityki. Ale tematu polityki nie chcę poruszać. Nawet w rodzinie, jak ktoś poruszy ten temat, zawsze staram się łagodzić emocje i zmieniać tor rozmowy (K.U.J.60).

Ukraina – to całość. Nie wolno dzielić ani państwa, ani narodu. (...) Nie wolno tego robić, tak po prostu nie powinno być. Może nie jestem wielkim patriotą, ale wiem, że Ukraina – jedyna. (...) Nie byłem na terenach zachodniej Ukrainy, ale wiele słyszałem – przecież to oni są stuprocentowymi patriotami (przynajmniej tak twierdzą), a nas uważają za ludzi niższej kategorii. Zarzucają nam niemówienie w języku ukraińskim. Zgadzam się, powinniśmy znać język i ja go znam, a to, że na co dzień mówię po rosyjsku, to jest mój wybór, ale ukraiński również znam, nie mam sobie nic do zarzucenia (M.m.J.20).

Przekonanie respondentów o negatywnym nastawieniu ukraińskojęzycznego Zachodu odpowiada stereotypowemu postrzeganiu zachodu Ukrainy, które było dominujące m.in. w latach dziewięćdziesiątych, poza tym negatywne, a raczej ostrożne, postrzeganie ukraińskojęzycznego Zachodu powróciło wraz z niektórymi wydarzeniami politycznymi, jak nadanie tytułu bohatera S. Banderze oraz kilku zmian w historii Ukrainy i literaturze ukraińskiej, z którymi nie zgadzają się badane osoby:

Pamiętam, kiedy jeszcze do szkoły chodziłam, była zorganizowana wycieczka do Lwowa. I rodzice, i nauczyciele uprzedzali nas: pamiętajcie, żeby we Lwowie rozmawiać po ukraińsku; jak nie potraficie, to lepiej się w ogóle nie odzywać. No, ale to było takie bardziej stereotypowe, moim zdaniem. Kilka lat temu również bywałam we Lwowie. Nie mogę powiedzieć, że faktycznie panuje tam jakiś negatywny stosunek. Wydaje mi się, że to bardziej pozostałości czasów radzieckich (...). Teoretycznie nie wolno tego robić, dzielić na Wschód i Zachód. Historycznie już tak się złożyło (K.U.Bm.26).

Za moich czasów, ile pracuję w szkole, już trzykrotnie była zmieniana historia Ukrainy, już nie mówiąc o tych nowych nazwiskach, które pojawiły się w szkolnych programach literatury ukraińskiej. (...) Szczerze, trudno mi z dziećmi roz-

mawiać, kiedy muszę im powiedzieć, że Bandera jest bohaterem Ukrainy. Pod względem idei, za którą walczył, może i jest bohaterem, ale mimo wszystko jest to dla nas trudne. (...) No cóż, moim obowiązkiem jest przedstawić fakty, tak, staram się nie oceniać i nie przekazywać dzieciom własnej opinii (K.B.Z.36).

Przekonanie osób badanych o negowaniu ukraińskości Wschodu funkcjonuje jako żal wobec zachodnich Ukraińców. Badane osoby zarzucają tym ostatnim, ale również niektórym politykom i partiom politycznym, nadużywanie i manipulowanie pojęciem nacjonalizmu, narodu i języka ojczystego. Z jednej strony podobne opinie wskazują na świadomość badanych osób o wewnętrznym zróżnicowaniu politycznym Ukrainy, które pod wpływem mocnych wydarzeń o charakterze nacjonalistycznym faktycznie może doprowadzić do pogłębienia „ostrożności” wobec Zachodu. Ale z drugiej – żal wobec podważania ukraińskości wschodnich mieszkańców jest pewną wskazówką świadczącą o posiadaniu wśród nich świadomości bycia Ukraińcami. Dominuje wśród osób badanych uznanie powinności przyswojenia sobie kanonu narodowej kultury, co m.in. było widoczne w poparciu lub przynajmniej nieprotestowaniu przeciwko polityce ukrainizacji, poza niektórymi wyjątkami. Również obecna tu jest zgoda co do sposobu ujmowania narodu Ukrainy jako wspólnoty wyobrażonej, gdzie o przynależności do narodu decydującą rolę odgrywa nie pochodzenie etniczne, język uznawany za ojczysty lub wyznanie, lecz świadomość bycia członkiem narodu ukraińskiego.

Podsumowanie

Jeśli przyjąć, że naród powinien wyróżniać się wspólnym językiem, pamięcią i wyznaniem, okaże się, że Ukraina w całości nie spełnia żadnego z tych kryteriów: obecnie nieco mniej niż połowa mieszkańców tego kraju posługuje się językiem rosyjskim, pamięć historyczna dużej części Ukraińców została zniszczona, a o wpływy walczy między sobą kilka Kościołów. Na przestrzeni całej historii nowożytnej Ukraińcy poddani byli silnemu naciskowi asymilacyjnemu. Oprócz nieszczęść, spowodowanych przez asymilację, doznali bezpośrednich ogromnych strat w wyniku wielkich kataklizmów społecznych w XX wieku¹¹⁷. Ukraina ma bogatą wielokulturową przeszłość, a historia jej państwowości sięga średniowiecznej Rusi Kijowskiej i państwa kozackiego z początków ery nowożytnej. Jest rezultatem upadku

¹¹⁷ Hrycak J. (2000), *Historia Ukrainy 1772-1999. Narodziny nowoczesnego narodu*, Wydawnictwo Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, Lublin.

imperiiów i mobilizacji narodowej. Nowe państwo wchodzące na scenę polityczną w 1991 roku odziedziczyło dawne sowieckie elity i instytucje, czego skutkiem było 13 lat odwleknięcia reform i rozwój kapitalizmu „oligarchów”. Na arenie międzynarodowej Ukraina zdecydowała się na niezależny kurs, odkrywając zalety swojej strategicznej pozycji pomiędzy Rosją a rozszerzającą się Unią Europejską. Jednak niekonsekwentne reformy gospodarcze i potęga oligarchów opóźniały naprawę gospodarki aż do końca lat dziewięćdziesiątych.

Jak pisze W. Baluk: „Stosunek mniejszości narodowych i etnicznych do państwa ukraińskiego oraz procesów transformacji jest zmienny. W momencie kiedy następują niekorzystne zmiany ekonomiczne, stosunek ten z aprobatywnego zmienia się na dezaprobatywny i *vice versa*”¹¹⁸. Dlatego można przypuszczać, że czynnik ekonomiczny w tym momencie będzie odgrywał decydującą rolę w uzyskaniu przez państwo poparcia społeczeństwa, a także mniejszości narodowych i etnicznych, a nawet może przesądzać o niepodległości Ukrainy.

Zjawisko, które wyłoniło się podczas wydarzeń w 2004 roku (pomarańczowa rewolucja) oraz dziesięć lat później, w 2013/2014 roku (Euromajdan oraz kryzys polityczny), rozdzwięk pomiędzy mówiącym po ukraińsku zachodem a mówiącym po rosyjsku wschodem kraju pokazuje, jaki wpływ ma polityka imperiiów w budowaniu narodów. Różnice kulturowe nabrały w tym momencie politycznego znaczenia. Politycy i komentatorzy polityczni podkreślali podział językowy i wykorzystywali ten fakt do zagrywek politycznych¹¹⁹. W przypadku Ukrainy należy pamiętać, że mieszkańcy kraju mogą się różnić, ale raczej stanowią jeden naród z tym bogactwem różnorodnych kultur i tradycji.

W świadomości współczesnych Ukraińców możemy mieć do czynienia ze skomplikowanymi, niejednoznacznymi związkami, z paroma kulturami równocześnie – poprzez język, poprzez tradycję i obrzędy, poprzez genealogię itd. Zdaniem większości mieszkańców Ukrainy ta mieszanina kulturowa

¹¹⁸ Baluk W. (2002), *Koncepcje polityki narodowościowej Ukrainy. Tradycje i współczesność*, Wrocław, s. 245.

¹¹⁹ Język nadal jest uważany za jeden z głównych filarów tożsamości etnicznej. Badacze społeczni często uznają za naturalne, że ludzie posługujący się tym samym językiem szukają własnej politycznej tożsamości. Rzeczywiście, często zakłada się, że narody, w których skład wchodzi różne grupy językowe, stanowią kruche kompromisy i w razie kolejnych kryzysów i zawirowań mogą się łatwo rozpaść (zob.: Billig, 2008, 44-45). Taki sposób myślenia nie jest nowy. W XVIII wieku J. Herder (na podstawie jego opracowań powstało wiele koncepcji i idei, z których również korzystali ukraińscy intelektualiści) stwierdził, że fundamentem narodu, jego duchem, jest język. Nie możemy jednak zadowalać się opinią, że jest to naturalne, iż ci, którzy mówią tym samym językiem, będą chcieli organizować się w narodowe ugrupowania.

nie jest odstępstwem od normy, tylko jak najbardziej naturalnym zjawiskiem. Natomiast ukraiński trzon kultury dominuje poprzez administrację, prawo i sferę oficjalną. Układ kultury można tu podzielić na dwa dominujące wątki: typ przypominający zintegrowaną wewnętrzną wielokulturowość, który jest swoisty dla osób pokolenia starszego, zwłaszcza terenów wschodniej i południowej Ukrainy oraz typ kultury „nowej jakości” – nowej ukraińskości, który właściwie obserwuje się na przykładzie młodych ludzi. Taki podział jest oczywiście zbytnim uproszczeniem, ale będzie przydatny do powtórzenia badań za kilka lat, koncentrując uwagę na obecnie młodym, właściwie, najmłodszym pokoleniu.

Kulturowa bliskość i odmienność polskości

Analiza bliskości i odmienności kulturowej była przeprowadzona m.in. przez Dariusza Wojakowskiego przy okazji badań nad swojskością i obcością¹²⁰. Jedną z cech migracji Ukraińców do Polski jest właśnie bliskość kulturowa. Podobieństwo języka, wspólna historia oraz wynikające stąd powiązania, zwłaszcza pomiędzy mieszkańcami Ukrainy Zachodniej a dzisiejszymi obywatelami Polski, na pewno przyczyniają się do wzmocnienia sieci migracyjnych, a co za tym idzie wpływają na liczebność imigrantów ukraińskich¹²¹.

Dostrzeganie podobieństw lub różnic między narodami można traktować jako jeden ze wskaźników poczucia bliskości lub obcości, jakie te narody odczuwają względem siebie – poczucie bliskości wiąże się na ogół ze skłonnością do dostrzegania elementów wspólnych, podobnych, poczucie odmienności zaś wskazuje na obcość, oddalenie. Według badań zespołu Joanny Fomina¹²² wynika, że zarówno w Polsce, jak i na Ukrainie poczucie dystansu do sąsiedniego narodu jest bardzo niewielkie – Polacy na Ukrainie i Ukraińcy w Polsce akceptowani są niemal przez wszystkich i we wszystkich rolach (obywatelstwo, małżeństwo, kontakty rodzinne, zawodowe i in.). Porównanie wyników badań 2013 r. z danymi z 2000 roku¹²³ pokazuje, jak wiele zmieniło się w stosunkach między Polakami a Ukraińcami w ciągu trzynastu lat dzielących oba badania. Przed trzynastu laty Polacy dość nie-

¹²⁰ Wojakowski D. (2007), *Swojskość i obcość w zmieniającej się Polsce*, IFiS PAN, Warszawa.

¹²¹ Ibidem, s. 157-158.

¹²² Fomina J. et al. (red.) (2013), *Polska – Ukraina. Polacy – Ukraińcy. Spojrzenie przez granicę*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa.

¹²³ Konieczna J. (2001), *Polska – Ukraina. Wzajemny wizerunek. Raport z badań*, ISP PAN, Warszawa.

chętnie akceptowali Ukraińców we wszystkich rolach, o które pytano w badaniu, jedynie Ukrainiec jako turysta był do przyjęcia przez ponad połowę respondentów (85%). Ukraińcy byli nieco bardziej otwarci, ale również ponad połowa nie chciałaby widzieć Polaka w roli członka rodziny, szefa czy radnego w lokalnym samorządzie. Co się zmieniło w ciągu tych trzynastu lat? Polacy i Ukraińcy przestali być sobie obcy i nieznani. Znacznie wzrosła, w porównaniu do sytuacji z początku pierwszej dekady XXI wieku, ilość informacji o Ukrainie w polskich mediach i o Polsce w ukraińskich mediach. Stało się to w głównej mierze za sprawą pomarańczowej rewolucji w 2004 roku oraz Euromajdanu i kryzysu politycznego na przełomie 2013/2014 r., spontanicznego poparcia, jakiego udzieliło tej sprawie polskie społeczeństwo, polskiego zaangażowania w inicjatywę Partnerstwa Wschodniego oraz wspólnej organizacji Mistrzostw Piłki Nożnej Euro 2012. We wspomnianym okresie wzrosła też liczba wzajemnych kontaktów – tych rzeczywistych, a nie zapośredniczonych przez media i opowieści. Ukraina przestała być dla Polaków krajem dziwnym i egzotycznym, a Ukraińcy nie są już kimś znanym wyłącznie z podręczników historii: przyjeżdżają do Polski na studia, do pracy, na zakupy, turystycznie, w odwiedziny do przyjaciół i rodziny. Z tych samych powodów Polska nie jest już dla Ukrainy krajem nieznanym.

Wymiana kulturalna między Polską a Ukrainą jest znacząca, lecz ogranicza się przede wszystkim do skierowanej do elit kultury wysokiej. Utwory polskich i ukraińskich pisarzy współczesnych są tłumaczone na język sąsiada, a wydawcy z obu krajów biorą udział w targach książki. Odbývają się też prezentacje filmów, wieczory autorskie i festiwale sztuki. Niemalą rolę odgrywa tu Instytut Polski w Kijowie i rozmaite ukraińskie organizacje działające w Polsce. Oferta kulturalna jest jednak dostępna przede wszystkim dla mieszkańców dużych miast i przeznaczona dla wyrafinowanego odbiorcy. Polska kultura masowa jest praktycznie nieobecna na Ukrainie, podobnie jak ukraińska – w Polsce.

Relacje natury ekonomicznej, w tym handel transgraniczny, nasiliły się wraz z procesem budowy gospodarki rynkowej w obu krajach i rozwojem prywatnej przedsiębiorczości. Do rozwoju wymiany handlowej między Polską a Ukrainą przyczyniło się zniesienie wiz w latach 90., co sprzyjało podróżom, również w celach handlowych. Obecnie reżim wizowy znacząco ograniczył możliwości Ukraińców do podróżowania do Polski i bardzo możliwe, że część osób, która regularnie jeździła do Polski w latach 90., nie była w Polsce od momentu wprowadzenia obowiązku wizowego w 2003 roku.

Warto również zwrócić uwagę na wzrost liczby bezpośrednich kontaktów Polaków i Ukraińców jako efekt częściowego otwarcia polskiego rynku

pracy dla obywateli Ukrainy. Kontakty te znalazły pewne odzwierciedlenie w skojarzeniach przedstawicieli obu narodów – ponieważ większość Ukraińców w Polsce wykonuje zawody niewymagające wysokich kwalifikacji, Polacy kojarzą przede wszystkim ukraińskie sprzątaczkę oraz ukraińskich budowlańców. Osoby na stanowiskach wymagających większych umiejętności i wysokiego poziomu wykształcenia są mało widoczne, chociaż ich liczba stale rośnie, między innymi dzięki temu, że wielu ukraińskich absolwentów polskich uczelni pozostaje w Polsce.

Wybrana literatura

- Anderson B. (1997 [1983]), *Wspólnoty wyobrażone. Rozważania o źródłach i rozprzestrzenianiu się nacjonalizmu*, Znak, Kraków.
- Atamanov A. et al. (eds.) (2009), *Income and Distribution Effects of Migration and Remittances: an Analysis Based on CGE Models for Selected CIS Countries. Case Network Reports. No. 86/2009*, Warsaw, Bishkek, Kyiv, Tbilisi, Chisinau, Minsk.
- Babiński G. (1991), *Problemy etniczne Europy Środkowej. Konferencje w Tallinie (czerwiec 1986) i w Krakowie (kwiecień 1990)*. Maszynopis w Redakcji „Przeglądu Polonijnego”.
- Babiński G. (1992), *Konflikty narodowościowe w Europie Wschodniej*, Konferencja w Warszawie w dniach 19-20 lutego 1992. Maszynopis w Redakcji „Przeglądu Polonijnego”, s. 135-142.
- Babiński G. (1992), *Porządek polityczny a zróżnicowanie etniczne. O niektórych uwarunkowaniach polityki państwa w stosunku do mniejszości etnicznych*. „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”. *Prace Socjologiczne* 16, s. 59-70.
- Babiński G. (1993), *Możliwość wystąpienia konfliktów etnicznych w Europie Wschodniej*. „Obóz” 27, s. 49-64.
- Babiński G. (1997), *Pogranicze polsko-ukraińskie. Etniczność, zróżnicowanie religijne, tożsamość*. Nomos, Kraków.
- Babiński G. (1999), *Pogranicza etniczne i kulturowe*, w: Malikowski M., Wojakowski D. (red.), *Między Polską a Ukrainą. Pogranicze – Mniejszości – Współpraca regionalna*, Mana, Rzeszów, s. 19-27.
- Babiński G. (2001), *Pogranicza stare i nowe*, w: Krzysztofka K. (i in.) (red.), *Pogranicza etniczne w Europie: harmonia i konflikty*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok, s. 69-82.
- Babiński G. (2004), *Metodologia a rzeczywistość społeczna. Dylematy badań etnicznych*, „Nomos”, Kraków.
- Babiński G. (1992), *Porządek polityczny a zróżnicowanie etniczne. O niektórych uwarunkowaniach polityki państwa w stosunku do mniejszości etnicznych*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”. *Prace Socjologiczne*, 16: 59-70.
- Babiński G. (1995), *Nacjonalizmy czy regionalizmy? Ruchy etnoregionalne w Europie*, w: Babiński G., Miodunka W. (red.), *Europa państw – Europa narodów*, Nomos, Kraków: 47-76.
- Baganha M.J., Foncesa M.L. (2004), *New Waves: Migration From Eastern to Southern Europe*, Lisbon.
- Bałuk W. (2002), *Koncepcje polityki narodowościowej Ukrainy. Tradycje i współczesność*, Wrocław.
- Berger P., Luckmann T. (1983), *Spółeczne tworzenie rzeczywistości*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.

- Bieniecki M. et al. (red.) (2005). *Regulacja migracji zarobkowej – wyzwania dla Ukrainy w kontekście polskich doświadczeń*. ISP, PAUCI, CPCFPU. Warszawa.
- Bieniecki M., Pawlak M. (2009), *Strategie przetrwania. Adaptacja ukraińskich migrantów zarobkowych do polskiej rzeczywistości instytucjonalnej*, ISP, Warszawa.
- Bieniecki M., Pawlak M. (2010), *Strategie ukraińskich migrantów zarobkowych wobec polskiej rzeczywistości instytucjonalnej. Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa.
- Billig M. 2008, *Banalny nacjonalizm*, Znak, Kraków.
- Bloch N. (2012), *Integracja cudzoziemców spoza Unii Europejskiej w Poznaniu – edukacja, praca, zdrowie*, w: Kaczmarczyk P., Lesińska M. (red.), *Krajobrazy migracyjne Polski*, Ośrodek Badań nad Migracjami, Warszawa, s. 333-367.
- Bładzac po spisie, <http://biuletynmigracyjny.uw.edu.pl/45-grudzien-2013/bladzac-po-spisie> [data dostępu: 02.02.2014].
- Bojar H. (2011), *Wzory migracji z perspektywy rodziny i ich potencjał integracyjny w kontekście polskim. Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje*. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa.
- Brunarska Z., Grotte M., Lesińska M. (red.) (2012), *Migracje obywateli Ukrainy do Polski w kontekście rozwoju społeczno-gospodarczego: stan obecny, polityka, transfery pieniężne*. Ośrodek Badań nad Migracjami, CMR Working Papers, 60/118.
- Coupe T., Vakhitova H. (2013), *Ukraine country study*, Kyiv.
- Czerniejewska I. (2006), *O stereotypie kulturowym, czyli jak widzimy innych*, w: A.W. Brzezińska, A. Hulewska, J. Słomska (red.), *Edukacja regionalna*, PWN, Warszawa, s. 267-269.
- Dąbrowski P. (2012), *Praca przymusowa imigrantów w Polsce: Analiza na przykładzie społeczności ukraińskiej i wietnamskiej*, Ośrodek Badań nad Migracjami (58/116).
- Decyzje dotyczące kart pobytu i osiedlenia, 2010-2012. <http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html> [data dostępu: 20.01.2014].
- Eberhardt P. (1996), *Między Rosją a Niemcami. Przemiany narodowościowe w Europie Środkowo-Wschodniej w XX w.*, PWN, Warszawa.
- Fiń A. (2013), „Odtworzone sąsiedztwo”. Polscy i Ukraińscy imigranci w nowojorskiej East Villag, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” 1, s. 105-128.
- Fiń A. (2013), *Ukraińska imigracja w Stanach Zjednoczonych. Charakterystyka ogólna*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” 4, s. 35-55.
- Fomina J. (2012), *Czy migracja ma płęć? Analiza działalności organizacji pozarządowych wspierających migrantów w Polsce*. Instytut spraw Publicznych, Warszawa.
- Fomina J. et al. (red.) (2013), *Polska – Ukraina. Polacy – Ukraińcy. Spojrzenie przez granicę*, Instytut Spraw Publicznych, Warszawa.
- Frelak J. (2005), *Praca Ukraińców w Polsce – rekomendacje dla polityki migracyjnej*, Instytut Spraw Publicznych. Analizy i Opinie 38, s. 10.
- Frelak J. (2011), *Cudzoziemcy zatrudnieni przy pracach rolniczych*, w: Klaus W. (red.), *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa, s. 127-146.
- Frelak J., Bieniecki M. (2009). *Czy wprowadzać mechanizmy integracyjne dla cudzoziemców pracujących w Polsce sezonowo? Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje*. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa, s. 19.
- Gellner E. (1991[1983]), *Narody i nacjonalizm*. PIW, Warszawa.
- Główne kierunki migracji 1966-2008, Główny Urząd Statystyczny, http://www.stat.gov.pl/gus/5840_8408_PLK_HTML.htm [data dostępu: 25.01.2014].
- Gońda M. (2012), *Cudzoziemcy polskiego pochodzenia podejmujący studia w Polsce. „Powrót do macierzy” czy pragmatyczny wybór?*, Ośrodek Badań nad Migracjami. CMR Working Papers 57/115, s. 22.

- Górny A. (2002), *The role of social, economic and political networks in settlement migration to Poland: the case of Ukrainian migrants*, niepublikowana praca doktorska. Department of Social Science, School of Slavonic and East European Studies, University College London.
- Grzegorzółka E. (2013), *Organizacje migranckie w Polsce. Działalność z potrzeby*, „Analizy. Raporty. Ekspertyzy” 4, s. 19.
- Hrycak J. (2009), *Nowa Ukraina. Nowe interpretacje*, Wrocław.
- Hrycak J. (2000), *Historia Ukrainy 1772-1999. Narodziny nowoczesnego narodu*, Wydawnictwo Instytutu Europy Środkowo-Wschodniej, Lublin.
- Hut P., Jaroszewska E. (red.) (2011), *Studenci zagraniczni w Polsce na tle migracji edukacyjnych na świecie. Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje*. Instytut spraw Publicznych, Warszawa.
- Informacja o badaniach zasobów imigracyjnych w Polsce w 2008 r., Główny Urząd Statystyczny. Departament Badań Demograficznych. Materiały na konferencję prasową w dniu 23 grudnia 2008 r., http://stat.gov.pl/download/cps/rde/xbcr/gus/lud_infor_o_badan_zasob_imigr_pl_w_2008.pdf [data dostępu: 25.01.2014].
- Jakubczak M. (?), *Kompetencje nauczycieli w pracy z uczniami imigranckimi*, <http://www.isp.org.pl/files/350223790486459001270035521.pdf> [data dostępu: 17.11.2013].
- Jaroszewicz M. (2012), *Praca przymusowa obywateli Ukrainy za granicą z perspektywy kraju pochodzenia*, w: Dąbrowski P. (red.), *Praca przymusowa imigrantów w Polsce: Analiza na przykładzie społeczności ukraińskiej i wietnamskiej*, Ośrodek Badań nad Migracjami (58/116), Warszawa.
- Jedynak S. (2005), *Nowe nietradycyjne religie i ruchy mistyczne na Ukrainie*, w: Stachowski Z. (red.), *Religioznawstwo polskie w XXI wieku*. Tyczyn.
- Kaczmarczyk P. (2002), *Migracje o charakterze cyrkulacyjnym a inne formy mobilności terytorialnej w świetle doświadczeń badawczych*, „Prace Migracyjne” 45, s. 44.
- Kaczmarczyk P., Lesińska P. (2012), *Krajobrazy migracyjne Polski*. Ośrodek Badań nad Migracjami. Warszawa.
- Karnaukh A. (2008), *Zjawisko migracji w prasie ukraińskiej*, w: *Слов'янський вісник. Збірник наукових праць*, Рівне, s. 283-287.
- Karnaukh A. (2009), *Офіційний статус мов в Україні і фактичне його положення в обществі*, w: *Слов'янський вісник. Збірник наукових праць. Випуск 1. Серія Політичні науки*, Рівне, s. 81-83.
- Karnaukh A. (2012), *Świadomość narodowa po komunizmie w wieloetnicznych społecznościach lokalnych na Zaporozu*, Rzeszów.
- Karnaukh A., Nesterenko N. (2008), *Social Fields in Ukrainian Immigrant Biographies*, w: Wojakowski D. (ed.) *Borders and Fields, Cultures and Places: Cases from Poland*, NOMOS, Kraków, s. 93-109.
- Karpiński Z., Wysieńska K. (2011), *Ekonomia imigracji – imigranci na polskim rynku pracy*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa.
- Klaus W. (2011), *Przestrzeganie przez polskich pracodawców praw pracowników migrujących*, w: Klaus W. (red.), *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa, s. 7-53.
- Klaus W. (red.) (2010), *Sąsiedzi czy intruzi? O dyskryminacji cudzoziemców w Polsce*, Warszawa.
- Klaus W. (red.) (2011), *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa.
- Kłoskowska A. (1996), *Kultury narodowe u korzeni*, PWN, Warszawa.
- Konieczna J. (2001), *Polska – Ukraina wzajemny wizerunek. Raport z badań*, ISP, Warszawa.
- Konieczna-Salamatin J. (2009), *Strategie Przetwarzania. Integracja imigrantów z Ukrainy na polskim rynku pracy. Raport ze zogniskowanych wywiadów grupowych*, ISP, Warszawa.

- Kordasiewicz A. (2010), *Etniczny wymiar funkcjonowania rynku usług domowych w Warszawie*, ISP, Warszawa.
- Kozak M., (2014), *Ukraina: budżet w czasach rewolucji*, <http://www.obserwatorfinansowy.pl/forma/rotator/ukraina-budzet-w-czasach-rewolucji/> [data dostępu: 3.06.2014].
- Krasowska H. (2008), Problematyka socjolingwistyczna mniejszości polskiej na południowo-wschodniej Ukrainie, w: *Fenomen pograniczny kulturowych: współczesne tendencje*, Donieck.
- Kubiciel-Lodzińska S. (2012), Czynniki zatrudnienia cudzoziemców w Polsce – z uwzględnieniem strony popytowej i podażowej, w: Kaczmarczyk P., Lesińska M. (red.), *Krajobrazy migracyjne Polski*, Ośrodek Badań nad Migracjami. Warszawa, s. 111-135.
- Laufer P., Riabczuk M., Saweń A. (red.) (2012), *Raport o stanie kultury i NGO w Ukrainie*, Fundacja Open Culture, Lublin.
- Ludność, stan i struktura demograficzno-społeczna. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011, Główny Urząd Statystyczny, Warszawa 2013. http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbr/gus/LUD_ludnosc_stan_str_dem_spo_NSP2011.pdf [data dostępu: 11.02.2014].
- Łukasiewicz R. (2013), *Ukraińcy w Warszawie – relacje międzykulturowe*, w: Balicki J., Chamarczuk M. (red.), *Wokół problematyki migracyjnej*. Kultura przyjęcia, Warszawa.
- Łotocki Ł. (2010), *Integracja i dyskryminacja – od zagadnień teoretycznych do wyników badań*, w: Klaus W. (red.), *Sąsiedzi czy intruzy? O dyskryminacji cudzoziemców w Polsce*, Warszawa, s. 13-41.
- Madej-Korol N. (2005), *Współczesny poziom religijności na Ukrainie: przejawy i tendencje*, w: Stachowski Z. (red.), *Religioznawstwo polskie w XXI wieku*, Tyczyn, s. 745-754.
- Malynovska O. (2004), *International Labour Migration from the Ukraine: The Last Ten Years*, w: Baganba M.L., Fonseca M.L. (ed.), *New Waves: Migration From Eastern to Southern Europe*, Lisbon. <http://www.flad.pt/documentos/1256642168A6dXX1yn5Uq3QL7.pdf> [data dostępu: 30.05.2014].
- Marczuk Z. (2012), *Polityka kulturalna w niezależnej Ukrainie – niespełnione nadzieje i utracone możliwości. Co dalej?*, w: Laufer P., Riabczuk M., Saweń A. (red.), *Raport o stanie kultury i NGO w Ukrainie*, Fundacja Open Culture, Lublin, s. 25-35.
- Migracje zagraniczne ludności. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011, Warszawa 2013, http://www.stat.gov.pl/gus/5840_14782_PLK_HTML.htm [19.04.2014].
- Nikitorowicz J. (1995), *Pogranicze – Tożsamość – Edukacja międzykulturowa*, Trans Humana, Białystok.
- Olszański T. (2000), *Diaspora ukraińska w Polsce, „Zakorzenie”* 1(9), <http://zakorzenie.most.org.pl/za9/05.htm> [data dostępu: 05.01.2014].
- Pawluczuk W. (1998), *Ukraina. Polityka i mistyka*, Nomos, Kraków.
- Piekut A. (2010), *Społeczny wymiar integracji*, w: A. Górny et al. (red.), *Transformacja nieoczywista. Polska jako kraj imigracji*, Wydawnictwo UW, Warszawa.
- Polityka Migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania*, <http://www.msw.gov.pl> [data dostępu: 11.02.2014].
- Polska polityka integracji cudzoziemców – założenia i wytyczne*, <http://www.mpips.gov.pl/bip/projekty-aktow-prawnych/projekty-programow-i-inne/olskapolitykaintegracjicudzoziemcw-zaoeniaiwytyczne/> [data dostępu: 29.01.2014].
- Próby szacowania liczby imigrantów osiadłych*, <http://biuletynmigracyjny.uw.edu.pl/41-kwiecien-2013/proby-szacowania-imigrantow-przebywajacych-na-stale-w-polsce> [data dostępu: 02.02.2014].
- Przynależność narodowo-etniczna – wyniki spisu ludności i mieszkań 2011*, http://stat.gov.pl/cps/rde/xbr/gus/Przynaloznosc_narodowo-etniczna_w_2011_NSP.pdf [data dostępu: 20.01.2014].

- Riabczuk M. (2012), *Ukraińska kultura po komunizmie: między postkolonialnym wyzwoleniem a neokolonialnym zniewoleniem*, w: Laufer P., Riabczuk M., Saweńc A. (red.), *Raport o stanie kultury i NGO w Ukrainie*, Fundacja Open Culture, Lublin, s. 12-25.
- Riabczuk M., (2003), *„Od Małorosji do Ukrainy”*, Universitas, Kraków.
- Rocznik Demograficzny, http://stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/rs_rocznik_demograficzny_2013.pdf [data dostępu: 11.02.2014].
- Rossa M. (2011), *Migranci w branży gastronomicznej w Polsce*, w: Klaus W. (red.), *Ziemia obiecana?...*, s. 179-196.
- Rozporządzenia Ministra Pracy i Polityki Społecznej z dnia 20 lipca 2011 roku w sprawie przypadków, w których powierzenie wykonywania pracy cudzoziemcowi na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej jest dopuszczalne bez konieczności uzyskania zezwolenia na pracę, <http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU20111550919> [data dostępu: 23.01.2014].
- Rutkowski R. (2005), Problem religijnego odrodzenia w Rosji po upadku ZSRR, w: Stachowski Z. (red.), *Religioznawstwo polskie w XXI wieku*, Tyczyn: 731-743.
- Sadowski A. (1995a), *Pogranicze polsko-białoruskie. Tożsamość mieszkańców*, Białystok.
- Sadowski A. (1995b), *Socjologia pogranicza*, w: Sadowski A. (red.), *Wschodnie pogranicze w perspektywie socjologicznej*, Trans Humana, Białystok: 12-19.
- Sadowski A. (1999), *Od społeczeństwa zróżnicowanego kulturowo do społeczeństwa wielokulturowego*, w: Malikowski M., Wojakowski D. (red.), *Między Polską a Ukrainą. Pogranicze – mniejszości. Współpraca regionalna*, Rzeszów.
- Samoraj-Charitonow B. (2011), *Migrantki pracujące w sektorze prac domowych*, w: Klaus W. (red.), *Ziemia obiecana?...*, s. 147-178.
- Shumarowa N. (2004), *Podstawy socjolingwistyki*, Tyczyn.
- Smolicz J. J. (1999), *Współkultury Australii*, Oficyna naukowa, Warszawa.
- Sokołowski W. (2014), *Ukraina – dwa kolory. Ekonomiczne różnicowanie regionów*, <http://www.forum-ekonomiczne.pl/article/ukraina-dwa-kolory-ekonomiczne-zroznicowanie-regionow/#> [data dostępu: 24.02.2014].
- Solarczyk I. (1999), *Odrodzenie instytucjonalne mniejszości narodowych na pograniczu polsko-ukraińskim w okresie transformacji. Polacy w Drohobyczu i Ukraińcy w Przemyślu*, w: Malikowski M., Wojakowski D. (red.), *Między Polską a Ukrainą. Pogranicze – mniejszości. Współpraca regionalna*, Rzeszów, s. 129-149.
- System badań migracji zagranicznych w Polsce, http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/l_system_badan_statystyki_migracji.pdf [data dostępu: 20.01.2014].
- Szalai J. (red.) (2010), *Being 'visibly different': experiences of second-generation migrant and Roma youths at school. A comparative study of communities in nine member states of the European Union*, w: *Edumigrom Comparative Papers*, CEU, Budapest.
- Szara K. (2014), *Czynniki warunkujące rozwój kapitału kreatywnego w regionach Ukrainy*, <http://geopolityka.net/czynniki-warunkujace-rozwoj-kapitalu-kreatywnego-w-regionach-ukrainy/> [data dostępu: 15.05.2014].
- Szelewa D. (2010), *Integracja a polityka edukacyjna*, Seria „Integracja”, Centrum Stosunków Międzynarodowych, Warszawa.
- Szymanderski J. (2010), *Stan faktyczny i kierunki rozwoju integracji cudzoziemców w Polsce. Raport finalny z opracowania projektu „Badanie stanu faktycznego i kierunków rozwoju integracji cudzoziemców w Polsce”*, nr 4/4/EFI/2008, Stowarzyszenie Wolnego Słowa, Warszawa.
- Śleszyński P. (2012), *„Faktyczne” dane rzeczywiste, czyli o NSP 2011*, <http://biuletynmigracyjny.uw.edu.pl/37-sierpień-2012/%E2%80%9Efaktyczne%E2%80%9D-dane-rzeczywiste-czyli-o-nsp-2011> [data dostępu: 02.02.2014].

- Todorovska-Sokolovska V. (2009), *Integracja i edukacja dzieci imigrantów w krajach Unii Europejskiej – wnioski dla Polski, Raporty. Ekspertyzy. Rekomendacje*. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa.
- Topolewski F. (2014), *Gospodarka Ukrainy – zepsuty element Europy*, <http://www.psz.pl/tekst-44850/Gospodarka-Ukrainy-chory-element-Europy> [data dostępu: 10.02.2014].
- Ukraine. *Extended Migration Profile, Building Migration Partnerships (BMP)*, 2011, w: http://www.imap-migration.org/fileadmin/Editor/Profiles/PPTI/Ukraine/Ukraine_Extended_Migration_Profile_EN_FINAL.pdf [data dostępu: 06.05.2014].
- Ukraińska gospodarka na krawędzi zapaści, <http://www.rmfm24.pl/fakty/swiat/news-ekspert-ukrainska-gospodarka-na-krawedzi-zapasci,nId,1066889> [data dostępu: 01.12.2013].
- Ustawa o cudzoziemcach z dnia 1 maja 2014 r., <http://www.udsc.gov.pl/Nowa,ustawa,o,cudzoziemcach,podpisana,przez,Prezydenta,RP%2242.html> [data dostępu: 02.05.2014].
- Ustawa z dnia 12 grudnia 2013 r. o cudzoziemcach, Warszawa, dnia 30 grudnia 2013 r. Poz. 1650, Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej.
- Wenzel M. (2009), *Stosunek do obcokrajowców w Polsce*. Instytut Spraw Publicznych. Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje, Warszawa.
- Wijas A. (2008), *Ukraina w tabelach i wykresach*, http://cccp.awijas.pl/dnld/ukraina_w_tabelach_i_wykresach.pdf [data dostępu: 30.05.2014].
- Wojakowski D. (1999), *Charakter pogranicza polsko-ukraińskiego – analiza socjologiczna*, w: Malikowski M., Wojakowski D., *Między Polską a Ukrainą*, s. 61-83.
- Wojakowski D. (2002), *Polacy i Ukraińcy. Rzecz o pluralizmie i tożsamości na pograniczu*, „Nomos”, Kraków.
- Wojakowski D. (2007), *Swojskość i obcość w zmieniającej się Polsce*, IFiS PAN, Warszawa.
- Wyniki kontroli legalności zatrudnienia cudzoziemców, <http://www.pip.gov.pl/html/pl/info/doc/99030075.pdf> [data dostępu: 20.10.2013].
- Związek Ukraińców w Polsce, http://www.zup.ukraina.com.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=48&Itemid=16
- Żołędowski C. (2010), *Studenci zagraniczni w Polsce. Motywy przyjazdu, ocena pobytu, plany na przyszłość*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Ведущие Предприятия Украины, <http://ukrgold.net/index.php/ru/vedushchie-predpriyatiya>
- Гайдучий А. (21-27.04.2007), *Миграционный капитал в Украине: скрытая реальность*, w: Зеркало недели. № 15 (644).
- Головаха Е., Панина Н. (2008), *Постсоветская аномия: особенности выхода из состояния анемической деморализованности в России и на Украине*, w: Социология: теория, методы, маркетинг.
- Гуторова Л. (2006), *О миграции говорят. Политики как таковой по этому вопросу нет*. w: «Киевские ведомости», www.kv.com.ua [data dostępu: 05.08.2011].
- Исаенко А. (2002), *Человеческий капитал – определяющий фактор экономического роста*. Человек и труд, № 3, s. 85.
- Котляр А. (28.04-11.05.2007), *Миграция – не проблема, а факт*. w: Зеркало недели. № 16 (645).
- Малиновська О. (1/19.2002), *Основні засади міграційної політики України та майбутні сценарії розвитку*, w: Проблеми міграції. Український інформаційно-аналітичний журнал. Том 7.
- Малиновська О. (ред.) (2005), *Дослідження ситуації у сфері трудової міграції: Україна (аналітична доповідь)*, Київ, s. 56, http://www.ilo.org.ua/DocLib/%D0%9F%D1%83%D0%B1%D0%BB%D1%96%D0%BA%D0%B0%D1%86%D1%96%D1%97/Migration%20Policy%20Study%20Final_2005.pdf [data dostępu: 03.05.2013].

- Міграція в Україні. Факти і цифри. Міжнародна організація з міграції (МОМ). Представництво в Україні. Міграція для загального блага. Друге видання, 2013, http://iom.org.ua/ua/pdf/UKR%20FF_F.pdf [data dostępu: 15.01.2014].
- Мосьондз С. (3/21, 2002), Характеристика міграційного законодавства та органів державної виконавчої влади у сфері міграції, в: Проблеми міграції. Український інформаційно-аналітичний журнал. Том 7.
- Оператор АЭС Украины, <http://www.energoatom.kiev.ua/ru/separated/>
- П'ятак В. (2008), Проблема розвитку культури мовлення студентів економічних спеціальностей в умовах білінгвізму, в: *Fenomen pogranicz kulturowych: wspóczesne tendencje. Zbiór prac naukowych*. Donieck: 122-131;
- П'ятак В. (2009), Проблеми українсько-російського білінгвізму і природа його впливу на суспільство і особистість, в: *Fenomen pogranicz kulturowych: wspóczesne tendencje*, Donieck: 141-148;
- Пирожков С., Малиновская Е., Хомра А. (2003), Внешние трудовые миграции в украине: социально-экономический аспект, Киев, НИПМБ, <http://demoscope.ru/weekly/2004/0149/biblio02.php>.
- Попередні підсумки міграційного руху населення України за 2003 рік. Абсолютні дані кількості прибулих, вибулих, міграційного приросту з внутрішньої та зовнішньої міграції, www.gmdh.net [data dostępu: 07.01.2014].
- Прибыткова И. (2001), В поисках новых идентичностей: Украина в этнорегиональном измерении, в: *Социология: теория, методы, маркетинг*. № 3:
- Приходько О. (4-10.03.2006), Миграция рабочих мест: мифотворчество и экономическая реальность, в: *Зеркало недели*. № 8 (587).
- Романюк М. (1998), Регулювання соціально-економічних умов міграцій працересурсного потенціалу. Зайнятість та ринок праці, в: Рада по вивченню продуктивних сил України, НАН України, Вип. 7. К., s. 35.
- Рубцова І. (2009), Прояви українсько-російського білінгвізму в україномовних оголошеннях, в: *Fenomen pogranicz kulturowych: wspóczesne tendencje*, Donieck: 102-110;
- Сигеда, П. (2009), Інтерфероніми в російському мовленні жителів Північного Приазов'я, в: *Fenomen pogranicz kulturowych: wspóczesne tendencje*, Donieck: 105-115;
- Стародуб А. (11-17.06.2005), «Мертвые души» трудовых мигрантов. Действительно ли за границей работают пять миллионов украинцев?, в: *Зеркало недели*. № 22 (550).
- Стегний А. (2005), Региональный фактор развития политической культуры населения Украины, в: *Социология: теория, методы, маркетинг*, № 3.
- Центр досліджень проблем міграції. www.migration.kiev.ua [data dostępu: 07.01.2014].
- Чирков О. (26.01-01.02.2002), Внешняя миграция – главная причина этнически неукраинского населения в современной Украине, в: *Зеркало недели*. № 3 (378).
- Что ищут и что находят иммигранты в Украине. 06.07.2006. в: *АиФ/ Общество*. 27 (517).
- Чумак В., Першуков Ю. (2/16, 2001), Деякі нормативно-правові та організаційні аспекти управління імміграційними процесами в Україні, в: Проблеми міграції. Український інформаційно-аналітичний журнал. Том 6.
- Яворська В., Куделіна С. (2006), Історичний огляд міграційних процесів в Україні. Історія української географії, в: *Всеукраїнський науково-теоретичний часопис*.- Тернопіль: Підручники і посібники, Випуск 2 (14), s. 104-111.

Białorusini – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście imigracji do Polski

Skala migracji białoruskiej do Polski

Zebranie dokładnych danych dotyczących imigrantów z Białorusi utrudnia niekiedy maniera kategoryzacji regionalnej stosowana w większości raportów państwowych, jak i pozarządowych. Białorusini, Ukraińcy i Rosjanie są zazwyczaj analizowani jako specjalna grupa imigrantów z państw trzecich (nie należących do UE) i bezpośrednio graniczących z Polską. Niekiedy też tworzy się szerszą grupę państw byłego ZSRR nie należących do UE. Tworzenie takiej kategorii ma sens analityczny, ale tylko wtedy, gdy zadbamy o odpowiednią ekspozycję danych cząstkowych, odnoszących się do obywateli poszczególnych krajów. Inaczej możemy paść ofiarą nieuprawnionych uogólnień, gdyż potoki migracyjne z poszczególnych krajów (pomimo geograficznej bliskości i radzieckiego dziedzictwa) kształtują się odmiennie. Okresowe migracje pracownicze dotyczą przede wszystkim obywateli Ukrainy, a w dużo mniejszym stopniu Rosjan i Białorusinów. Podobnie udział studentów z Rosji w ogólnej liczbie studentów zagranicznych jest znacznie mniejszy niż udział studentów z Ukrainy i Białorusi – liderów rankingu. Białoruś nie wprowadziła w życie Umowy o małym ruchu granicznym, dlatego też sytuacja wygląda inaczej w sąsiadującym z Białorusią województwem podlaskim i północną częścią woj. lubelskiego, a inaczej wygląda w objętych strefą bezwizowego wjazdu dla mieszkańców obwodu kaliningradzkiego (zwanego w polskim MSW obwodem królewieckim) regionach woj. warmińsko-mazurskiego i pomorskiego.

Według Wydziału Analiz i Badań Migracji Departamentu Badań Demograficznych oficjalne dane dotyczące cudzoziemców ustalane są na podstawie analizy kilku administracyjnych baz danych. Są to przede wszystkim:

- rejestr PESEL, system POBYT oraz inne rejestry,
- badanie ludności zameldowanej na pobyt czasowy,

- dane z Europejskiego Badania Dochodów i Warunków Życia Ludności (EU-SILC),
- spisy ludności,
- badania międzypisowe,
- dane zagraniczne (*System...* 2011: 2).

Poza tym dane te można konfrontować ze statystykami prowadzonymi przez polskie placówki konsularne (liczba i rodzaj wydanych wiz) oraz Straż Graniczną (dane o ruchu granicznym). Niestety większość z wymienionych danych jest rozproszona w różnych źródłach i nie wszystkie z nich są powszechnie dostępne.

Białoruś jest krajem bezpośrednio graniczącym z Polską, co wpływa na migracje z tego kraju. Przystąpienie Polski do Unii Europejskiej w 2004 roku i do strefy Schengen w 2007 roku skutkowało zaostreniem przepisów regulujących wjazd obywateli Białorusi na terytorium RP. Utrudniło to, ale bynajmniej go nie powstrzymało, ruch graniczny pomiędzy Białorusią i Polską. Liczba wydawanych wiz polskich w Białorusi systematycznie rośnie. W roku 2012 oddziały konsularne RP w Białorusi wydały ponad 350 000 wiz, co daje wzrost o 16% w porównaniu z rokiem ubiegłym. Tendencje wzrostowe utrzymują się pomimo szeregu przeciwności związanych z funkcjonowaniem systemu wizowego. Białoruskie władze, pragnąc ograniczyć emigrację, systematycznie sprzeciwiają się zwiększeniu liczby konsulów polskich w Białorusi. Obecna liczba konsulów jest zdaniem ambasadora RP w Mińsku niewystarczająca i nie pozwala podołać zapotrzebowaniu obywateli białoruskich na usługi konsularne naszego kraju (Pac 2013). Nieufność władz białoruskich wobec polityki migracyjnej RP przejawia się i w innych decyzjach. Pomimo starań ze strony polskiej władze białoruskie nie okazały zainteresowania umową o małym ruchu granicznym. Ruch ten przyczyniłby się do intensyfikacji drobnego handlu granicznego, którego bilans zdaniem prezydenta Aleksandra Łukaszenki jest dla Białorusi niekorzystny i zagraża rodzimej produkcji naszych wschodnich sąsiadów. Co prawda w 2010 r. Białoruś podpisała z Polską Umowę o małym ruchu granicznym, ale do teraz nie przystąpiła do jej realizacji. Za oficjalny powód zwłoki podaje się „antybiałoruską politykę” prowadzoną przez rząd polski (Daniluk 2013).

Kolejnym czynnikiem utrudniającym uzyskanie wizy (polskiej krajowej i Schengen) są nieprawidłowości w funkcjonowaniu systemu internetowej rejestracji wniosku wizowego. Jest to problem podnoszony przez wszystkich moich białoruskich respondentów. W celu uzyskania polskiej wizy należy dokonać rejestracji wniosku wizowego na stronie internetowej Wydziału Konsularnego Ambasady Rzeczypospolitej Polskiej na Białorusi. Począwszy od drugiej połowy 2011 roku rejestracja na stronie jest wyjątkowo trudna. Wynika to nie tylko z dużej liczby ludzi zainteresowanych uzyskaniem polskiej wizy. Utrudnienia wywołują grupy hakerskie, które masowo rezerwują

wszystkie wolne terminy rejestracji wniosku wizowego, by potem odsprzedać je poprzez wyspecjalizowane biura podróży. W ten sposób teoretycznie bezpłatny wniosek kosztuje 100-400 euro, a okres oczekiwania na dostępny termin znacząco się wydłuża.

W roku 2011 polskie placówki konsularne w Białorusi wydały ponad 299 300 wiz, z czego 55 200 było długoterminowymi wizami krajowymi wydawanymi głównie studentom polskich uczelni oraz posiadaczom Karty Polaka. Wraz z wyspecjalizowanymi pracownikami kontraktowymi tworzą oni grupę migrantów cyrkulacyjnych. Warto zauważyć, że polskie wizy stanowią ponad 90% długoterminowych wiz krajowych wydawanych przez kraje UE w Białorusi (Titarenko 2012: 2-3).

Spis powszechny ludności i mieszkań z 2011 roku wykazał, że imigranci z Białorusi stanowią 6% wszystkich migracji czasowych w Polsce. Spośród imigrantów nieposiadających polskiego obywatelstwa i przebywających w Polsce ponad 3 miesiące Białorusini stanowili 7,2% (Kostrzewa, Szałtys 2013: 32-36). W tym samym roku Urząd ds. Cudzoziemców wydał obywatelom białoruskim 6043 zezwoleń na osiedlenie i rozpatrzył pozytywnie 1832 z 2011 (91%) wniosków o zezwolenie na zamieszkanie na czas oznaczony¹. Łącznie w dniu 31 grudnia 2011 roku ważne karty pobytu posiadało 9249 obywateli białoruskich. Na całościową liczbę 1832 zezwoleń przypadało 558 (ok. 30%) wydanych w związku z wykonywaniem pracy, 17 zezwoleń wydano w związku z prowadzoną działalnością gospodarczą, a 591 zezwoleń (ok. 32%) wydano w związku z podjęciem nauki w Polsce. Spośród 731 rozpatrzonych wniosków o zezwolenie na osiedlenie 627 (ok. 86%) zostało rozpatrzonych pozytywnie, a 47 osób spośród 66 wnioskujących (ok. 71%) otrzymało status rezydenta długoterminowego Wspólnoty Europejskiej (*Polityka migracyjna...* 2013: 7-9).

Tabela 1. Białorusini, którzy otrzymali zezwolenie na osiedlenie i zamieszkanie na czas oznaczony²

Lata	Zezwolenia na osiedlenie				Zezwolenia na zamieszkanie na czas określony			
	2000	2005	2006	2011	2000	2005	2006	2011
Ogół	858	3589	3255	47 999	15 039	22 625	22 376	11 750
Obywatele Białorusi	52	578	602	6043	701	1829	1647	2732

¹ Według danych UdSC aktualnych na 9 grudnia 2013 Białorusini byli posiadaczami 9% wszystkich ważnych kart pobytu.

² Źródło: Nowak L. (red.) (2007), *Poprawa jakości i dostępności statystyki migracji zagranicznych. Raport finalny w ramach projektu nr 12*, Warszawa: Główny Urząd Statystyczny, s. 108; Kostrzewa Z., Szałtys D. (2013), *Migracje zagraniczne ludności*, Warszawa: Główny Urząd Statystyczny, s. 7.

Pomimo ułatwienia procedur zatrudniania Białorusinów w Polsce, nie obserwujemy masowej migracji pracowniczej. Głównym beneficjentem migracji zarobkowej z Białorusi pozostaje Federacja Rosyjska. Działa tu szereg czynników przyciągających:

- umowy międzypaństwowe (w ramach WNP, ZbiR i powstającej Unii Euroazjatyckiej) pozwalające na zatrudnianie w Rosji obywateli białoruskich,
- brak obowiązku wizowego i kontroli granicznej,
- kompetencje językowe Białorusinów (rosyjski jest językiem powszechnie używanym i uczonym w Białorusi),
- kompetencje społeczne (podobne normy społeczne i wzorce kulturowe),
- duże zapotrzebowanie na pracę imigrantów,
- uznawalność dyplomów i uprawnień wydawanych w Białorusi,
- stosunkowo wysokie płace (szczególnie w rosyjskich metropoliach tj. Moskwa, Sankt Petersburg).

Ścisła współpraca Rosji i Białorusi, a także wspólne radzieckie zaplecze kulturowe, społeczne i technologiczne sprawiają, że imigranci z Białorusi nie mają problemów z integracją w społeczeństwie przyjmującym i często na rynku pracy startują z podobnego poziomu, co przedstawiciele ludności miejscowej o podobnych kompetencjach. W roku 2013 Federalna Służba Migracyjna szacowała liczbę imigrantów białoruskich w Rosji na **385 149** (Begun 2013).

Kategorie migrantów

Na podstawie przedstawionych danych statystycznych i w oparciu o literaturę przedmiotu możemy wydzielić podstawowe kategorie imigrantów z Białorusi. W danym podziale nie uwzględniamy migracji turystycznych, tranzytowych i całego szeregu innych rodzajów migracji, które nie wiążą się z długotrwałą i znaczącą interakcją imigranta ze społeczeństwem przyjmującym. Pomimo tego należy pamiętać, że nie wszystkie osoby przekraczające granicę Polską na podstawie wizy turystycznej są zainteresowane wyłącznie turystyką.

Ze względu na cel przybycia można wydzielić migracje:

1. migracje związane z handlem przygranicznym,
2. migracje edukacyjne,
3. migracje zarobkowe,
4. migracje matrymonialne,
5. migracje uchodźcze i polityczne.

Ad 1. Migracje związane z handlem przygranicznym

Jedną z najczęściej spotykanych migracji pomiędzy Białorusią i Polską jest krótkotrwała migracja cyrkulacyjna związana z towarowym ruchem przygranicznym. Od początku lat 90. XX wieku legalny handel transgraniczny, jak i handel szaro-strefowy wraz z przemysłem stanowiły ważny element aktywności transgranicznej w regionie. Dzięki różnicy cen na poszczególne dobra konsumpcyjne po obu stronach granicy powstawały transgraniczne sieci handlowe obejmujące zarówno oddalone regiony byłego ZSRR i Europy Zachodniej, jak i lokalną ludność pograniczną. Granica traktowana była zatem jako zasób, który poprzez zasady swojego funkcjonowania zwiększa wartość określonych towarów po jej przekroczeniu. Spora część ludności miejscowej (zarówno Polacy, jak i Białorusini) przekraczała granicę codziennie, przewożąc drogą kolejową bądź samochodową towary skupowane w danym kraju. Z Białorusi przywożono przede wszystkim papierosy i alkohol, a z Polski produkty żywnościowe, choć asortyment przewożonych (w tym przemycanych) towarów był oczywiście o wiele szerszy.

Zaostrzenie wymogów wizowych związane z przystąpieniem Polski do struktur unijnych wymusiło reorganizację lokalnego handlu pogranicznego, który jednak wciąż jest ważnym elementem regionalnej ekonomii. Szara strefa handlu pogranicznego ma oczywiście dwa wymiary. Z jednej strony ożywia lokalną gospodarkę, co chroni część ludności przed negatywnymi skutkami zacofania gospodarczego wschodnich regionów peryferyjnych RP (zob. Kawako 2008; Myns, Szul 1999). Z drugiej strony przemysł i nielegalny handel pozbawia państwo dochodów z akcyzy, cel i podatków i w pewnym stopniu stymuluje powstawanie struktur kryminalnych. Poza możliwościami, jakie daje części ludności Zachodniej Białorusi Karta Polaka, najważniejszym czynnikiem stymulującym migrację (wypychającym) może być wprowadzenie w życie Umowy o Małym Ruchu Granicznym. Strona białoruska zwleka z wprowadzeniem w życie umowy, testując na razie funkcjonowanie podobnej umowy z Łotwą. Trwałym efektem społeczno-ekonomicznym omówionych relacji jest powstanie stabilnych więzi białorusko-polskich w ramach sieci lokalnego handlu transgranicznego. Dzięki temu wytworzony zostaje kapitał społeczny, który w przyszłości może zostać wykorzystany do integracji gospodarczej i społecznej pogranicznych regionów Polski i Białorusi. Potencjał ekonomiczny granicy sprawia, że wielu przedstawicieli przygranicznej ludności obwodu grodzieńskiego i brzeskiego podejmuje wysiłek nauki języka polskiego, a część z tych osób próbuje aktywizować polską tożsamość w oparciu o pamięć o polskich przodkach, bądź po prostu o funkcjonowanie rodziny w strukturach przedwojennej II Rzeczypospoli-

tej³. To z pewnością pozytywny efekt granicy wytwarzający grupy obywateli białoruskich zainteresowanych językiem polskim i nabierających kompetencji społeczno-kulturowych niwelujących dystans społeczny z Polakami. Ze względu na niepokojące prognozy demograficzne dla Polski warto rozpatrywać podobne grupy jako ważne zasoby migracyjne, tworzone przez ludzi zdolnych do szybkiej integracji społecznej w społeczeństwie przyjmującym.

Ad 2. Migracje edukacyjne

Studenci z Białorusi pod względem liczebności stanowią drugą (po Ukraińcach) grupę obcokrajowców na polskich uczelniach. W roku akademickim 2012/2013 polskie szkolnictwo wyższe kształciło 3388 obywateli białoruskich. W porównaniu z rokiem poprzednim 2011/2012 liczba ta wzrosła o 13%. Należy zwrócić uwagę na fakt, że tendencja wzrostowa jest zjawiskiem stabilnym od czasu wstąpienia Polski do Unii Europejskiej. Jeszcze w roku 2006 na polskich uczelniach uczyło się zaledwie 244 studentów z Białorusi. Przyczyny wzrostu są kompleksowe. Po pierwsze, polskie uczelnie zmuszone zostały do zabiegania o studentów zagranicznych, ze względu na niż demograficzny i rosnącą konkurencję wynikającą z rozwoju prywatnych uczelni oraz poszerzania oferty kierunkowej przez stare uczelnie. Nie oznacza to jednak, że wszyscy studenci z Białorusi studiują w Polsce na komercyjnych warunkach. Wielu z nich zdobywa wyższe wykształcenie dzięki uczestnictwu w programach stypendialnych gwarantowanych przez stronę polską. Ze względu na rodzaj stypendium uprawniającego do studiowania zagranicznych studentów w Polsce możemy podzielić na:

- stypendystów strony polskiej,
- stypendystów strony wysyłającej,
- osoby zwolnione z odpłatności i nie pobierające świadczeń stypendialnych,
- stypendyści uczelni (np. z Wyszehradzkiego programu Stypendialnego),
- studenci przyjęci na zasadach odpłatności.

³ Podczas moich wielokrotnych pobytów w Brześciu w latach 2001-2011 doszedłem do wniosku, że większość posiada bierną znajomość języka polskiego, a spora część mieszkańców potrafi posługiwać się tym językiem w stopniu komunikatywnym. Co ciekawe, sam nigdy nie sprawdzałem kompetencji językowych moich rozmówców, ponieważ biegle posługiwałem się językiem rosyjskim. Ludzie sami, dowiadując się o moim pochodzeniu, starali się mówić po polsku, co w mojej ocenie można postrzegać jako próbę wytworzenia zażyłości kulturowej. Podobnie nagminne były przypadki deklarowania polskiego pochodzenia. Podobnie sytuacja wyglądała w Grodnie.

W przypadku studentów z Białorusi w ramach powyższych kategorii można wymienić kilka dominujących grup. Są to:

- studenci programów rządowych (Stypendium Kalinowskiego),
- studenci pochodzenia polskiego,
- studenci komercyjni.

Białorusini stanowią drugą co do wielkości grupę studentów zagranicznych spoza Unii Europejskiej. Białoruś jest objęta działaniem szeregu ministerialnych programów stypendialnych przygotowywanych w ramach pomocy rozwojowej, wsparcia dla Polonii w krajach byłego ZSRR (np. stypendium Rządowego Programu Współpracy z Polonią i Polakami za Granicą),

a także w ramach pomocy demokratycznej opozycji prześladowanej przez białoruskie władze (Łukaszczyk 2013: 16-19). Być może z tego powodu studenci komercyjni stanowią stosunkowo małą grupę. W roku akademickim 2011/12 studenci studiujący w oparciu o polskie pochodzenie stanowili 60% (1518 os.) wszystkich studentów z Białorusi. Jedynie 23% (584 os.) studentów z Białorusi uczuło się w roku akademickim 2011/12 odpłatnie. Natomiast 39% (981) było stypendystami rządu polskiego. Z opłat zwolniono 31% (789) studentów z Białorusi. W tej grupie znajdują się zarówno osoby zwolnione z opłat na podstawie uprawnień wynikających z posiadania Karty Polaka, jak i studenci, którym uczelnie pozytywnie rozpatrzyły wniosek o zwolnienie z opłat. Pozostali stypendyści, tzn. niestypendyści rządu RP, stanowili 7% (165 os.) (Ibid.: 40). Duży odsetek studentów pochodzenia polskiego, a także stypendystów represjonowanych przez władze białoruskie sprawia, że znacząca część absolwentów dąży do osiedlenia się w Polsce, chociaż dokładne dane dotyczące tego zjawiska nie są gromadzone.

Program Stypendialny Rządu RP im. Konstantego Kalinowskiego pod Patronatem Prezesa Rady Ministrów RP został utworzony 30 marca 2006 roku w odpowiedzi na prześladowanie młodzieży białoruskiej protestującej na Białorusi przeciw fałszerstwom wyborczy. Wielu z aktywnych opozycyjnie studentów zostało wtedy relegowanych z białoruskich uczelni. W celu wsparcia opozycji politycznej na Białorusi premier RP Kazimierz Marcinkiewicz wraz z Aleksandrem Milinkiewiczem (liderem Bloku Zjednoczonych Sił Demokratycznych Białorusi) i władzami polskich uczelni wyższych (Rektorzy Konferencji Rektorów Uniwersytetów Polskich i Konferencji Rektorów Akademickich Szkół Polskich) ustanowili rzeczony program stypendialny, którego koordynatorem jest Biuro Programu przy Studium Europy Wschodniej UW, przy współdziałaniu z Ministerstwem Spraw Zagranicznych i Ministerstwem Nauki i Szkolnictwa Wyższego. Pierwotnie stypendia przeznaczone były dla studentów wydalonych z białoruskich uczelni, jednak w późniejszych latach ofertę poszerzono o obywateli białoruskich, którzy

ze względów politycznych nie mogą studiować na Białorusi. W 2006 roku 244 stypendystów wyjechało do 15 miast i podjęło studia na 37 uczelniach.

Najwięcej studentów przyjęły uczelnie warszawskie (102 os.), na drugim miejscu znalazł się geograficznie i kulturowo związany z Białorusią Białystok – przyjął 30 osób. Większość studentów wyraziła chęć studiowania na Uniwersytecie Warszawskim, jednak ze względów organizacyjnych, część z nich zmuszona była podjąć naukę w innych placówkach akademickich. Studenci otrzymali miejsca w ośrodkach akademickich we: Wrocławiu (21 os.), Krakowie (16 os.), Gdańsku (14 os.), Pultusku (10 os.), Białej Podlaskiej (10 os.), Poznaniu (9 os.), Lublinie (8 os.), Katowicach (7 os.), Łodzi (6 os.), Toruniu (5 os.), Bydgoszczy (2 os.), Legnicy (1 os.) i Szczecinie (1 os.) (Asipienka, Kwiatkowska 2008: 6-7). W pierwszym naborze większość studentów kontynuowała naukę na kierunkach, na których studiowali na Białorusi: zarządzaniu, informatyce, prawie, politologii, stosunkach międzynarodowych i in. W chwili obecnej realizowana jest VIII edycja programu stypendialnego.

Tabela 2. Liczba studentów rozpoczynających studia w ramach Programu Stypendialnego im. Konstantego Kalinowskiego⁴

Rok	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012
Liczba przyjętych studentów	244	71	58	44	103 ⁵	146 ⁶	105
Liczba uczelni uczestniczących w programie	37	23	22	22	18 ⁷	55	26

Według ostatnich danych program ukończyło 196 osób (101 magistrów, 93 licencjatów i inżynierów i 2 doktorów) W tym roku Program powinno ukończyć kolejnych 75 stypendystów. Liczba stypendystów zwiększa się w okresach konfliktów powyborczych, choć przypadki relegowania z uczel-

⁴ Źródło: Studium Europy Wschodniej Uniwersytet Warszawski, <http://www.studium.uw.edu.pl/?content/75> [data pobrania 1.05.2014].

⁵ Po kolejnych wyborach prezydenckich 19 grudnia 2010 roku i protestach opozycji represje władz Białoruskich objęły większą grupę studentów. W reakcji na te wydarzenia strona polska zorganizowała dodatkowy nabór realizowany od marca do września 2011 roku, ale formalnie zaliczony został do V edycji Programu.

⁶ W VI edycji poszerzono ofertę przyjmując 17 osób na staże doktoranckie i podyplomowe oraz 3 osoby na studia doktoranckie. 14 osób skierowano na roczny kurs języka polskiego na UŁ.

⁷ Spośród tej liczby 10 osób przyjęto na roczny kurs przygotowawczy z zakresu języka polskiego na Uniwersytecie Łódzkim.

ni z przyczyn politycznych zdarzały się na Białorusi i w innych latach. Okres trwania stypendium zależy od roku, na który zapisany zostanie student, ale nie dłużej niż 5 lat. Studenci zwolnieni są z opłat za studiowanie i otrzymują miesięczne stypendium w wysokości 1240 zł. Stosunkowo częste są przypadki rezygnacji z uczestnictwa w programie i powrotu do ojczyzny. Za najważniejsze przyczyny rezygnacji podaje się tęsknotę za domem, barierę językową i związane z nią trudności w nauce oraz poczucie wyobcowania związane z pobytem w obcym kraju (Pakiela 2012: 198).

Ponieważ beneficjentami Programu są studenci działający w ruchach opozycyjnych wobec prezydenta Łukaszenki, zasadnym jest pytanie, czy po ukończeniu studiów białoruscy absolwenci będą chcieli i mogli powrócić do kraju. Dziennikarze Radia Svoboda odnotowali w ostatnich latach przypadki zatrzymań i aresztowań studentów uczestniczących w Programie Kalinowskiego podczas ich wizyt w Białorusi. Odnotowywano też przypadki inwigilacji stypendystów przez tajne służby Białorusi na terenie Polski. Przy konsekwentnej polaryzacji pozycji pomiędzy władzą i opozycją na Białorusi część absolwentów programu zapewne nie zdecyduje się na trwały powrót do ojczyzny. Tym niemniej w 2011 roku jeden ze współorganizatorów programu – Aleksander Milinkiewicz w wywiadzie dla „Gazety Brzeskiej” stwierdził, że większość – nawet 90% stypendystów powraca po ukończeniu nauki do ojczyzny. Jednocześnie zauważył, że dyplomy zdobyte w ramach Programu im. K. Kalinowskiego są często nieuznawane w Białorusi (Sidoruk 2011). Badania przeprowadzone wśród stypendystów białoruskich w Poznaniu pokazały, że choć większość stypendystów białoruskich na poziomie deklaracyjnym podkreśla swoje silne więzi emocjonalne z ojczyzną i myśli o powrocie do niej, to na poziomie konkretnych planów na przyszłość rozważają oni również możliwość pozostania w Polsce. Jest to zapewne wynikiem stabilności systemu politycznego, z powodu którego opuścili oni Białoruś, a także pogarszającej się w ostatnich latach sytuacji gospodarczej w kraju pochodzenia. Czynniki te wpływają negatywnie na pozycję reemigrantów z Polski na białurskim rynku pracy. Mogą oni zdecydować się na zatrudnienie w Polsce i praktykowanie transnarodowych relacji z krajem pochodzenia. Bezpośrednie sąsiedztwo Polski i Białorusi i stosunkowo dobre i tanie połączenia kolejowe i autobusowe ułatwiają wizyty w rodzinnych miejscowościach (Pakiela 2012: 200-2001?). Wielu studentów odwiedza rodzinne strony nawet kilka razy w roku. Cyrkulacyjna migracja umożliwia podtrzymanie więzi społecznych w kraju pochodzenia.

Stypendyści wspomnianego programu stanowią zaledwie część studentów z Białorusi w Polsce. Jest to jednak grupa zaangażowana w działania na rzecz kultury białoruskiej i białoruskiego nacjonalizmu/patriotyzmu.

Ad. 3. Migracje zarobkowe

W 2011 roku Urząd do spraw Cudzoziemców wydał Białorusinom 558 zezwoleń na pobyt w związku z wykonywaną pracą i 17 zezwoleń związanych z prowadzeniem działalności gospodarczej. Pomimo obejmującego Białorusinów uproszczonego systemu zatrudnienia pozwalającego na wydanie wizy i zezwolenia na pracę w oparciu o oświadczenie pracodawcy, dane statystyczne nie pokazują większego zainteresowania pracą w Polsce. W 2011 roku Białorusinom wydano 48 177 wiz w celu prowadzenia działalności gospodarczej i 3962 wizy z prawem do pracy (wartość ponad dwunastokrotnie mniejsza). Spośród wiz z prawem do pracy 2210 (ok. 56%) wydanych zostało na podstawie oświadczenia pracodawcy o zamiarze zatrudnienia cudzoziemca. A zatem, spośród ogółu wiz wydanych obywatelom Białorusi w celu podjęcia pracy lub działalności gospodarczej (52 139) jedynie 4,2% wydano w oparciu o zarejestrowane oświadczenie pracodawcy. W przypadku obywateli Białorusi rejestrowane zatrudnienie ma marginalne znaczenie (5793 wizy), gdyż zdecydowana większość migrantów planujących dłuższy pobyt w Polsce zakłada własną działalność gospodarczą. Z tego powodu zezwolenia na pracę dla obywateli Białorusi stanowiły jedynie 9% ogółu zezwoleń wydawanych cudzoziemcom (Grabowska-Lusińska I., Górny A., Lesińska M. 2013: 13). W 2011 roku obywatelom Białorusi wydano w celu prowadzenia działalności gospodarczej aż 48 000 wiz. Ważnym czynnikiem ograniczającym migrację zarobkową Białorusinów do Polski jest skuteczność orzeczenia o zamiarze zatrudnienia cudzoziemca. Tylko 50,6% złożonych oświadczeń skutkuje wydaniem wizy. Szacuje się, że w 2011 roku 41% obywateli białoruskich znalazło zatrudnienie w sektorze transportowym, 20% w sektorze rolniczym (prace sezonowe), a 16% w sektorze budowlanym (*Polityka...* 2012: 10-15). Nieco inaczej przedstawiają się dane dotyczące wydanych pozwoleń na pracę w tym samym 2011 roku.

Większość zezwoleń na pracę wydana była w województwie mazowieckim (999 z 1725), co należy wiązać z dużą chłonnością warszawskiego rynku pracy. Jest to ważna informacja, ponieważ wskazuje, że imigranci wybierają przede wszystkim regiony oferujące najlepsze perspektywy zatrudnienia, a nie regiony najbliższe kulturowo, takie jak powiat bielski i hajnowski.

Specyficzne dla Polski jest zatrudnienie Białorusinów w roli nauczycieli języka rosyjskiego. Nauczyciele z Białorusi są zazwyczaj tańsi od rosyjskich, a ich kompetencje zawodowe nie są mniejsze. Na Białorusi mówi się na co dzień po rosyjsku (przynajmniej w miastach) i w tym języku wykłada się większość przedmiotów uniwersyteckich. Wymowa większości Białorusinów nie odbiega znacząco od rosyjskich standardów, czego nie można powiedzieć o Ukraińcach, którzy używają rosyjskiego w jego niekanonicznym,

Tabela 3. Zezwolenia na prace wydane w 2011 roku dla obywateli Białorusi⁸

Sektor zatrudnienia	Procentowy udział sektora w stosunku do liczby wydanych zezwoleń
Rolnictwo	1
Przetwórstwo przemysłowe	3
Budownictwo	15
Handel	9
Transport i gospodarka magazynowa	41
Gastronomia i hotelarstwo	1
Informacja i komunikacja	3
Finanse i ubezpieczenia	0
Edukacja	1
Działalność profesjonalna, naukowa i techniczna	3
Opieka zdrowotna i pomoc społeczna	0
Gospodarstwa domowe	3
Liczba wydanych zezwoleń	1725

południowym (hakającym) wariancie fonetycznym. Dużą rolę odgrywa niewielka odległość polskich i białoruskich ośrodków akademickich, co zmniejsza koszty podróży. Ze względu na zatrudnienie nauczycieli na rynku pracy możemy wyróżnić 3 strategie:

- samodzielne poszukiwanie pracy jeszcze na Białorusi, bądź już po przyjeździe do Polski,
- zatrudnienie w oparciu o współpracę pomiędzy placówkami uniwersyteckimi i oświatowymi w Polsce i Białorusi,
- zatrudnienie przez firmę prywatną nauczyciela pracującego, bądź odbywającego staż w polskiej instytucji państwowej (np. na uniwersytecie).

Z danych uzyskanych na podstawie rozmów z migrantami muszę stwierdzić, że większość rozmówców pierwsze posady w Polsce uzyskiwała w oparciu o znajomość języka rosyjskiego (rzadziej białoruskiego). Pewna część podkreślała, że ich atutem była jednoczesna znajomość języka polskiego i rosyjskiego oraz (czasami) angielskiego. Pracownicy tacy są niezbęd-

⁸ Źródło: Górny A. i in. (2013), Raport z badań imigrantów w Polce, Warszawa: Ośrodek badań nad migracjami, s. 14, www.nbp.pl/badania/seminaria_files/17i2014.pdf [data pobrania: 02.05.2014].

ni dla firm zajmujących się handlem z krajami byłego ZSRR oraz obsługą klientów z tych krajów w Polsce. W Poznaniu moi rozmówcy podejmowali pracę w:

- infolinii dla kierowców ciągników siodłowych posługujących się systemem automatycznego pobierania opłat za autostradę,
- w firmie organizującej system sprzedaży bezpośredniej w Białorusi i Rosji,
- w firmie eksportującej systemy maszyn rolniczych do Rosji,
- tłumaczeniach technicznych na język rosyjski,
- szkole językowej.

Dwie osoby pracowały na stanowiskach niezwiązanych z wykorzystaniem kompetencji językowych i kulturowych imigrantów. Trzy pierwsze omawiane firmy bazowały przede wszystkim na kadrach imigranckich nie tylko z Białorusi, ale także z: Ukrainy, Rosji, Kazachstanu i Uzbekistanu. Ludzie z tych krajów w odróżnieniu od większości absolwentów rusycystyki znają nie tylko język, ale posiadają wieloletnią praktykę w krajach poradzieckich, co stanowi ważny atut przy zatrudnianiu w firmach eksportowych. Badana przeze mnie grupa składała się głównie z absolwentów polskich uczelni lub studentów. W przypadku tej grupy miejsce pracy, podobnie jak akademik staje się instytucją, w której reprodukowane są ponadnarodowe więzi imigranckie oparte na radzieckim zapleczu kulturowym i partycypacji w rosyjskojęzycznej przestrzeni społeczno-kulturowej. Z badań prowadzonych przez socjologów polskich w województwie mazowieckim, wynika, że podobny mechanizm integracji segmentarnej występuje w ramach poradzieckich pracowników budowlanych (zob. Górny, Kaczmarczyk, Napierała 2013: 66-80). Ciekawym przypadkiem są tu osoby pochodzenia polskiego pracujące w firmach penetrujących rynki wschodnie. Dwie osoby zadeklarowały na początku rozmowy, że są Polkami i nie mają nic wspólnego z Białorusią, poza faktem, że się tam urodziły i tam żyją ich rodzice. Okazało się jednak, że obie w pracy wykorzystują język rosyjski (niekiedy białoruski), a praca jednej z nich wymaga regularnych pobytów na Białorusi. Osoby, które nie tylko przejęły wzorce zachowań społecznych gospodarzy, ale rozwinęły poczucie przynależności do społeczeństwa przyjmującego (narodu), na poziomie strukturalnym, partycypują w grupie imigrantów. Co więcej, liczne przypadki podejmowania pracy zarobkowej przez studentów białoruskich karzą nam przyznać, że wydzielone w raporcie kategorie migrantów ze względu na cel migracji i charakter pobytu są jedynie weberowskimi typami idealnymi. W rzeczywistości poszczególne kategorie mogą zachodzić na siebie nawet w bardzo nieoczywisty sposób, np. kiedy młodzi imigranci podejmują w Polsce studia z dziedziny hotelarstwa na prywatnej uczelni, by po pierwszym semestrze wyjechać na tzw.

„praktyki” we Francji i w Wielkiej Brytanii. W rzeczywistości jest to sezonowa praca w sektorze turystycznym. Podjęcie studiów w Polsce jest zatem sposobem na podjęcie legalnej pracy w krajach zachodnioeuropejskich. Polska staje się tu krajem tranzytowym, w którym ludzie przybywają w fazie liminalnej obrzędu przejścia od osoby nie posiadającej prawa do pracy w UE do legalnej siły roboczej w gospodarczym centrum Europy. Poza tym należy pamiętać że w niektórych sektorach (handel bazarowy, budownictwo, prostytucja) pracodawcą jest często imigrant ze starszej fali migracyjnej. W niektórych miejscach, np. Wólce Kosowskiej dochodzi do zatrudniania Białorusinów przez Wietnamskich przedsiębiorców (Śrutowska 2008: 191-194).

Ad. 4. Migracje matrymonialne

W przypadku migracji matrymonialnych z udziałem obywateli polskich możemy stwierdzić trwałą geograficzno-genderową korelację. W znakomitej większości przypadków ślubów cudzoziemskich polskie kobiety wychodzą za mąż za obywateli krajów zachodnich, polscy mężczyźni za kobiety z krajów poradzieckich. Należy przypuszczać, że nie jest to zjawisko specyficznie polskie. Obserwowany przez nas wycinek rzeczywistości społecznej jest zapewne częścią szerszego systemu transnarodowego ruchu matrymonialnego. W owej asymetrycznej „wymianie małżeńskiej” kraje biedniejsze stają się dawcami kobiet dla krajów bogatszych. W roku 2011 zawarto 89 małżeństw pomiędzy obywatelem polskim i obywatelką Białorusi. Żadna obywatelka polska nie zdecydowała się na małżeństwo z obywatelem Białorusi. Zawarte związki stanowiły 9,6% ogółu małżeństw zawartych z cudzoziemcami (*Polityka...* 2012: 20).

Należy pamiętać że określenie „migracje matrymonialne” ma charakter umowny, gdyż część omawianych związków małżeńskich następuje po długotrwałym pobycie obywatelki Białorusi na terytorium Polski, np. na studiach. W tych wypadkach należałoby raczej mówić o zmianie statusu prawnego pobytu w kraju przyjmującym. Niestety tak szczegółowe dane nie są analizowane przez polskie instytucje zajmujące się imigrantami. Bez względu na powyższe szczegóły zawarcie związku małżeńskiego z Polakiem należy postrzegać jako skuteczną strategię adaptacyjną. Zawarcie takiego związku jest podstawą do uzyskania karty pobytu, a po okresie 5 lat można wnioskować o nadanie polskiego obywatelstwa. Wymogiem jest tu ciągłość pobytu w Polsce. Małżeństwo umożliwia także objęcie cudzoziemca ubezpieczeniem zdrowotnym małżonka/ki. Małżeństwo jest też znakomitym sposobem enkulturacji, a także integracji społecznej poprzez krewnych i znajomych autochtonicznego partnera. Niestety nie posiadamy statystyk

rozwodów białorusko-polskich, dlatego też trudno jednoznacznie orzekać o skuteczności danej strategii adaptacyjnej. Dane takie należałoby skonfrontować ze statystykami rozwodowymi w Polsce i w Białorusi.

Ad. 5. Migracje uchodźcze i polityczne

Do tej kategorii należą imigranci, którzy na mocy podpisanych przez państwo polskie zobowiązań starają się o uzyskanie statusu uchodźcy lub azylanta terytorialnego. Poza tym za migrantów politycznych można uznać osoby, które nie zwróciły się do polskich instytucji państwowych o przyznanie im wymienionych statusów, ale którzy zdecydowali się – ze względu na prześladowania polityczne – na migrację do Polski. Są to nie tylko studenci z programu im. Kalinowskiego, ale też aktywiści opozycyjni działający w instytucjach wspierających demokrację na Białorusi oraz w niezależnych mediach działających z terytorium Polski. Ludzi takich przy powrocie może spotkać aresztowanie i dlatego często obawiają się reemigracji. Jednocześnie posiadają oni inne ścieżki legalizacji pobytu w Polsce i dlatego nie starają się o status uchodźcy. Nie muszą przechodzić trudnych procedur w ośrodkach retencyjnych i mogą swobodniej pokonywać granice państwowe, by np. dostać się na Białoruś od strony rosyjskiej, gdzie nie obowiązuje kontrola graniczna.

Pierwszy wniosek obywatela Białorusi o przyznanie statusu uchodźcy w Polsce wpłynął w 1994 roku. W kolejnych latach było ich już: 5, 19 i 32. W roku 2006 złożono takich wniosków 70, i od tego czasu poziom wniosków ustabilizował się. Pomiędzy 1994 a 2006 rokiem RP stała się adresatem 589 wniosków uchodźczych, złożonych przez obywateli Białorusi. Nie zawsze byli to etniczni Białorusini. Początkowo sporą część uchodźców stanowili np. Rosjanie, którzy posiadali Białoruskie obywatelstwo. Do dziś odnotowuje się przypadki podszywania się obywateli państw byłego ZSRR pod Białorusinów w celu uzyskania azylu politycznego. W latach 1994-2004 pozytywnie rozpatrzono 24% wniosków złożonych przez obywateli białoruskich. Pomimo bliskości terytorialnej i kulturowej Polska nie jest głównym kierunkiem uchodźstwa z Białorusi. Osoby zmuszone do opuszczenia Białorusi wybierają kraje prowadzące bardziej przyjazną politykę migracyjną, gwarantujące lepsze zaplecze socjalne i posiadające sprawniejsze mechanizmy azylowe (Smólczyńska 2011: 64-65). Polska w latach 1991-2006 przyznała azyl lub status uchodźcy zaledwie 117 obywatelom białoruskim. Tymczasem prowadzące znacznie bardziej liberalną politykę imigracyjną Czechy przyznały ich 266, Szwecja 542, Niemcy 115, Kanada 537, USA 4495, Francja 659, Belgia 183, UK 266, Dania 168, Szwajcaria 278, a Norwegia 70. Po-

dobnie do Polski niewiele zezwoleń wydali Białorusinom ich nadbałtyccy sąsiedzi: Litwa 31, Łotwa 14, Estonia 14. Litwa pozytywnie rozpatrzyła 45,5% wniosków (Ibidem: 66-67). Świadczy to o niskiej atrakcyjności sąsiednich krajów postsocjalistycznych dla uchodźców z Białorusi. Szczyt składania wniosków azylowych nastąpił w latach 2004-2005, podczas intensyfikacji represji politycznych na Białorusi, przy jednoczesnym zaostrzeniu polityki wizowej przez pastwa, które wstąpiły do UE.

W roku 2011 w Polsce przebywało 119 obywateli białoruskich z przyznaniem statusem uchodźcy i 17 obywateli na prawach pobytu tolerowanego (*Polityka...* 2012: 7). Według obliczeń Urzędu ds. Cudzoziemców w 2013 roku 38 osób z Białorusi złożyło podanie o przyznanie statusu uchodźcy – to zaledwie 0.28% wszystkich wniosków. Tym niemniej Białorusini stanowili 10% ogólnej liczby osób, które uzyskały status uchodźcy⁹.

Imigranci z Białorusi są w większości osobami z wyższym wykształceniem (63%) lub studentami. Większość z nich decyduje się na osiedlenie w dużych polskich miastach: Warszawie, Krakowie, Wrocławiu i Poznaniu. Od roku 2000 obserwujemy próby konsolidacji uchodźców i migrantów politycznych z Białorusi w Polsce. W 2001 roku powstało Stowarzyszenie Białoruskich Uchodźców Politycznych w Polsce zarejestrowane w Białymstoku. Organizacja ta miała pomagać azylantom w sprawach prawnych i w adaptacji społeczno-kulturowej. Organizacja ta miała też na celu konsolidację sił opozycyjnych na emigracji i współpracę z partiami demokratycznymi w kraju. Zadanie konsolidacji nie powiodło się, a nowe fale migrantów politycznych osiedlające się w dużych miastach z lekceważeniem odnosiły się do organizacji z Białegostoku (Smólczyńska 2011: 254-255).

Instytucje kulturalne i imigranckie

W Polsce funkcjonuje spora liczba instytucji kulturalnych i imigranckich związanych z Białorusinami. Niektóre z nich funkcjonują od wielu lat i posiadają silne struktury oraz stałe źródła finansowania. Inne to byty bardziej efemeryczne, czasami ograniczające się do grupy ludzi skupionych na portalu społecznościowym, którzy podejmują próby organizowania imprez kulturalnych w swoim mieście. Ważny element instytucji okołobiałoruskich stanowią białoruskojęzyczne media działające w Polsce.

Instytucje integrujące Białorusinów w Polsce możemy podzielić na:

- instytucje białoruskiej mniejszości narodowej w Polsce,
- instytucje imigranckie – kulturalne i polityczne,

⁹ Źródło: <http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html> [data dostępu: 10.05.2014].

- instytucje tworzone przez UE i Polskę w celu wpływania na obywateli białoruskich – w tym media,
- instytucje tworzone przez Ambasadę Białorusi w Polsce,
- instytucje ponadetniczne integrujące imigrantów.

Instytucje białoruskiej mniejszości narodowej w Polsce

Instytucje funkcjonujące na rzecz rozwoju kultury białoruskiej w Polsce mieszczą się przede wszystkim we wschodniej Polsce (Białystok, Warszawa), to jest w regionie, w którym tradycyjnie żyją Białorusini i w którym znajdują się największe ich skupiska (zarówno migracyjne, jak i autochtoniczne).

Jedną z najbardziej prężnych instytucji organizującej np. dni kultury białoruskiej na terenie całego kraju jest Białoruskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne, założone w okresie odwilży po-stalinowskiej w 1956 roku. Organizacja posiada 4000 zarejestrowanych członków i siedem oddziałów terenowych w: Gdańsku, Warszawie, Białymstoku, Hajnówce, Sokółce, Siemiatyczach i Białowieży. Swoją misję definiuje następująco:

Rozwijanie białoruskiej świadomości narodowej. Umacnianie więzi przyjaznego współżycia Białorusinów i Polaków. Kształtowanie postaw zaangażowania w rozwój kraju. Popularyzowanie wiedzy o kulturze białoruskiej i Republice Białorusi. Inspirowanie i organizowanie rozwoju białoruskiej twórczości artystycznej, kulturalnej, naukowej, literackiej i wydawniczej¹⁰.

Białoruskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne organizuje ludowe festyny, przeglądy piosenek, Ogólnopolski Festiwal Piosenki Białoruskiej; jest też współorganizatorem festiwalu Dialogi Muzyczne w Mielniku (Syceńskie 2001). Przez moich interlokutorów – studentów białoruskich w Poznaniu – Towarzystwo jest przyjmowane ambiwalentne. Z jednej strony podkreślają, że jest to jedna z najbardziej rozpoznawalnych organizacji białoruskich w Polsce. Z drugiej strony zarzucają jej przesadny folkloryzm, a także kolaborację z reżymem p. Łukaszenki – od którego Towarzystwo otrzymuje środki finansowe na promowanie kultury białoruskiej. Z tego powodu niektórzy imigranci unikają udziału w imprezach organizowanych przez Towarzystwo. W 2008 roku podczas Festiwalu Piosenki Białoruskiej w Białymstoku studenci z Programu Kalinowskiego wywiesili „opozycyjną” biało-czerwono-białą flagę białoruską, za co zostali siłą wyrzuceni z sali koncer-

¹⁰ Źródło: <http://bazy.ngo.pl/search/info.asp?id=922&p=daneInne> [data dostępu: 12.05.2014].

towej przez ochronę. Wywołało to oburzenie w szeregu działaczy białoruskich nastawionych krytycznie wobec obecnego systemu politycznego na Białorusi. Towarzystwo współpracuje z SLD i z jej list wystawia swoich kandydatów do parlamentu (Mironowicz 2010: 88).

Organizacja powstała w PRL-u nastawiona jest na transmisję międzypokoleniową ludowej kultury białoruskiej wśród białoruskich autochtonów oraz jej popularyzacji wśród mniejszości polskiej. Korzysta z pomocy instytucji polskich, jak i białoruskich instytucji rządowych i prawdopodobnie nie potrafi znaleźć wspólnego języka z antyreżimową częścią imigracji. Możemy przypuszczać, że jak dla każdej mniejszości granicznej, stosunki z krajem narodowym, z którym identyfikuje się mniejszość, są bardzo ważne, ważniejsze niż dobre stosunki ze świeżymi imigrantami z Białorusi. Chodzi nie tylko o pomoc finansową. Państwo narodowe jest w jakimś stopniu gwarantem praw mniejszości. Może protestować, rościć sobie prawa do jej ochrony, ale i wspierać poprzez współpracę kulturalną, akademicką i biznesową.

Inną instytucją jest Związek Białoruski w Rzeczypospolitej Polskiej. Jest to konglomerat, w skład którego wchodzi mniejsze instytucje o różnym stopniu autonomii: Białoruskie Stowarzyszenie Literackie „Białowieża”, Białoruskie Towarzystwo Historyczne, Stowarzyszenie Dziennikarzy Białoruskich, Rada Programowa Tygodnika „Niwa”, Białoruskie Zrzeszenie Studentów, Towarzystwo „Chatka” z Gdańska. Związek jest zarejestrowany w KRS jednak nie posiada swoich reprezentacji internetowych. Więcej informacji można uzyskać o organizacjach wchodzących w skład związku, szczególnie o Tygodniku „Niwa”. Tygodnik ten, podobnie jak Białoruskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne został utworzony w 1956 roku. Jest to czasopismo tworzone przez i dla mniejszości białoruskiej w Polsce. Redakcję posiada w Białymstoku, a wychodzi głównie w języku białoruskim. Czasopismo dużą uwagę poświęca obronie praw mniejszości białoruskiej, kulturowaniu tradycji oraz etnopedagogice. Niektóre artykuły poświęcone są historii oraz życiu we współczesnej Białorusi. Archiwalne numery dostępne są w internecie (<http://niva.bialystok.pl>). W naszej ocenie czasopismo posiada wybitnie lokalny charakter. Poza tygodnikiem rada programowa czasopisma wydaje również książki poświęcone historii i kulturze Białostoczczyzny (Mironowicz 2010: 88).

Ponadlokalne aspiracje przejawia Białoruskie Forum Samorządowe w Rzeczypospolitej Polskiej. Ta zarejestrowana w Hajnówce organizacja zajmuje się edukacją samorządową dla działaczy z Podlasia, jak i z Białorusi. Zakres działalności to:

- upowszechnianie i ochrona wolności i praw człowieka, swobód obywatelskich oraz działań wspomagających rozwój demokracji,
- przeciwdziałanie bezrobociu, rozwój gospodarczy,

- działalność wspomagająca rozwój gospodarczy, w tym rozwój przedsiębiorczości,
- działalność międzynarodowa, wspólnoty lokalne, aktywność społeczna,
- działalność na rzecz integracji europejskiej oraz rozwijania kontaktów i współpracy między społeczeństwami,
- działalność wspomagająca rozwój wspólnot i społeczności lokalnych,
- tożsamość, tradycja narodowa¹¹,
- działalność na rzecz mniejszości narodowych i etnicznych oraz języka regionalnego.

BFS w RP jest zatem organizacją transnarodową zajmującą się propagowaniem postaw demokratycznych, proeuropejskich oraz kapitalistycznych wśród mniejszości narodowej, jak i wśród chętnych do tego obywateli białoruskich. Zdaniem moich rozmówców organizacja ta próbuje wykorzystać fundusze europejskie i krajowe przeznaczone na rozwój samorządności oraz na pomoc w demokratyzacji Białorusi. Nie cieszy się jednak szerszym zainteresowaniem ze strony imigrantów zamieszkałych w większych miastach leżących na zachód od Białegostoku.

Kolejną organizacją posiadającą swoją siedzibę na Białostocczyźnie jest Związek Młodzieży Białoruskiej. Został on założony w 1991 roku i zajmuje się działalnością kulturalno-oświatową. Utrzymuje się z grantów, dotacji rządowych oraz z darowizn. Posiada rozbudowaną stronę internetową (<http://www.sonca.org>). ZMB przeprowadza turnieje dla młodzieży białoruskiej, piesze rajdy, obchody święta Kupały, podczas którego odtwarzane są pieśni białoruskie uwolnione od scenicznego folkloryzmu. Poza tym ZMB tworzy bazę danych na temat Białorusinów w Polsce i na świecie oraz organizuje Zimowe Spotkania Muzyczne w Białymstoku¹². Organizacja stara się zerwać z PRL-owskim skostnieniem białoruskiej kultury zredukowanej do muzycznych występów estradowych.

W Hajnówce działa Stowarzyszenie „Muzeum i Ośrodek Kultury Białoruskiej”. Mniejszość białoruska starała się zorganizować muzeum od lat 80. XX wieku. Powstawało ono stopniowo dzięki wsparciu białoruskiej diaspory na całym świecie, ale także dzięki dofinansowaniu rządu Republiki Białoruś, który po dziś dzień wspiera działalność muzeum. W muzeum znajdują się ekspozycje zawierające kolekcje etnograficzne podlaskich Białorusinów. Poza wystawami stałymi muzeum organizuje wystawy fotograficzne poświęcone regionowi oraz wystawy malarskie o podobnej tematyce. Organi-

¹¹ Źródło: <http://bazy.ngo.pl/search/info.asp?id=127801> [data dostępu: 11.05.2014].

¹² Źródło: <http://sonca.org/projekty.html> [data dostępu: 11.05.2011].

zuje też pokazowe rekonstrukcje etnograficzne: świniobicie, obchody Nocy Kupały itp.¹³

Jedną ze starszych organizacji, bo działającą od 1981 roku, jest Białoruskie Zrzeszenie Studentów. Zrzeszenie powstało na fali solidarnościowych nastrojów i buntu wobec skostniałego i zależnego od władz PRL Białoruskiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego. Tak jak większość organizacji tworzonych przez białoruską mniejszość narodową BZS główną siedzibę posiada w Białymstoku, choć zakładało koła w Gdańsku, Warszawie i Olsztynie. BZS było współorganizatorem kilku inicjatyw kulturalnych: Festiwalu Muzyki Młodej Białorusi „Basowiszcz” w Gródku, Kupally, Turnieju Młodzieży Białoruskiej z udziałem liceów białoruskich w Bielsku Podlaskim i Hajnówce, a także z ZMB, Białoruskiego Uniwersytetu Ludowego, rajdów: Baćkauszczyzna, Razwitannie, Padarożża¹⁴.

Instytucje imigranckie – kulturalne i polityczne

Białoruskie Centrum Kulturalno-Naukowe w Poznaniu zrzesza około 40 studentów białoruskich i polskich. Celem stowarzyszenia jest rozwój demokracji w Białorusi, szerzenie kultury białoruskiej i języka białoruskiego, a także tworzenie demokratycznych elit białoruskich. Stowarzyszenie regularnie organizuje spotkania z białoruskimi intelektualistami i pisarzami, a także spotkania z językiem białurski. Zaangażowane jest w ochronę nazw ulic upamiętniających Białorusinów niebędących działaczami komunistycznymi. Na stronie internetowej Białoruskiego Centrum można znaleźć również wiele materiałów poświęconych sytuacji politycznej w Białorusi oraz prognozy związane z rozwojem społeczeństwa obywatelskiego i demokracji w tym kraju¹⁵.

Ważną organizacją jest założona w maju 2007 roku Białoruska Pamięć Narodowa, która zajmuje się upamiętnianiem miejsc w Polsce związanych z białoruską historią i białoruskimi bohaterami narodowymi. Założyli ją stypendyści Programu im. K. Kalinowskiego. Kluczowym celem działalności jest zarządzanie pamięcią narodową Białorusinów w Polsce. Stąd akcje pielęgnowania grobów białoruskich, miejsc historycznych bitew z udziałem Białorusinów i upamiętnianie miejsc związanych z wybitnymi przedstawi-

¹³ Źródło: <http://muzeumbialoruskie.hajnówka.pl/index.php/muzeum/historia> [data dostępu: 11.05.2011].

¹⁴ Źródło: <http://basxatkapl.wordpress.com/historia/> [data dostępu: 11.05.2011].

¹⁵ Źródło: www.facebook.com/pages/Belarusian-Center-in-Poznan/178526948853309 [data dostępu: 11.05.2014].

cielami narodu. BPN organizuje również imprezy integrujące diasporę i kultywujące białoruskie zwyczaje, np. Dziady, święta narodowe, tj. Dzień Białoruskiej Sławy Wojennej. Organizacja zajmuje się także upamiętnianiem bohaterów narodowych, którzy ze względu na swój antysowiecki rodowód nie są pozytywnie postrzegani przez władze w Mińsku (Radyë Svaboda 10.05.2012). Stypendyści angażują się także w działania na rzecz propagowania kultury białoruskiej; organizatorami są inne instytucje kulturalne, tj. np. warszawskie coroczne koncerty Solidarni z Białorusią. Co ciekawe, zdarzają się przypadki zaangażowania w wydarzenia organizowane przez Centrum Kulturalne Białorusi w Polsce. Organizacja ta jest sponsorowana i wspierana przez władze w Mińsku (Pakiela 2012: 204-205).

Inicjatywa Wolna Białoruś założona została przez białoruskich studentów w Warszawie. Bezpośrednią inspiracją była dla nich pomarańczowa rewolucja w Ukrainie. Stowarzyszenie prowadzi szkolenia dla aktywistów, gromadzi i rozprowadza materiały opozycyjne oraz próbuje nagłaśniać problem demokracji na Białorusi. Najbardziej rozpoznawalną akcją organizowaną przez IWB jest koncert Solidarni z Białorusią. To coroczna impreza organizowana pod gołym niebem w Warszawie. Pierwszy koncert odbył się w 2006 roku i miał być wyrazem poparcia Białorusinów protestujących przeciwko oszustwom wyborczym w swoim kraju. Impreza przekształciła się w wydarzenie cykliczne, a ostatnimi laty pod tą nazwą organizowane są podobne koncerty w innych miastach Polski i Litwy. Koncerty są bezpłatne, uczestniczą w nich tysiące osób i transmituje je Telewizja Polska. Występują polskie i białoruskie zespoły, co ma obrazować solidarność dwóch społeczeństw obywatelskich. Poza koncertem odbywa się szereg spotkań i wystąpień mających nagłośnić sytuację polityczną w Białorusi¹⁶.

Ambasada Republiki Białorusi w RP

Powyżej wspomniano, że rząd białoruski, za pośrednictwem swoich placówek dyplomatycznych i konsularnych położonych na terytorium RP, wspiera finansowo i logistycznie niektóre organizacje mniejszości białoruskiej, takie jak Białoruskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne oraz Muzeum i Ośrodek Kultury Białoruskiej. Są to działania typowe dla państwa narodowego, które dba o podtrzymanie tożsamości rodaków żyjących poza granicami kraju. Oprócz wspierania instytucji mniejszościowych przy ambasadzie działa Centrum Kulturalne Białorusi. Centrum zostało utworzone

¹⁶ Źródło <http://solidarnizbialorusia.pl/inicjatywa-wolna-bialorus> [data dostępu: 12.05.2014].

w 2008 roku. Celem działalności centrum jest: promocja dziedzictwa i współczesnej kultury białoruskiej, informacja o społeczno-politycznym życiu Białorusi, wspieranie współpracy polsko-białoruskiej w dziedzinie kultury, turystyki i edukacji. Centrum stworzyło własną bibliotekę i bazę danych poświęcone kulturze białoruskiej, a także podjęło się organizacji kursów językowych. Organizacja pragnie ściśle współpracować z instytucjami mniejszości białoruskiej i koordynować ich działalność. Z informatora umieszczonego na stronie Ambasady RB w Warszawie wynika, że CKB organizuje przede wszystkim bale okazyjne, wystawy sztuki białoruskiej oraz koncerty i występy zespołów białoruskich. Działalność ambasady postrzegana jest przez białoruskich dysydentów i opozycjonistów jako próba podporządkowania sobie środowiska białoruskiego (zarówno ludności autochtonicznej, jak i imigrantów), dlatego zazwyczaj działalność tę kontestują.

Media i instytucje prodemokratyczne

Instytucje te są zazwyczaj finansowane przez odpowiednie organy Unii Europejskiej lub Państwa Polskiego. Ich celem jest wspieranie społeczeństwa obywatelskiego, walka o prawa człowieka i demokratyzację Białorusi. Aktywnymi tych instytucji są zazwyczaj białoruscy dysydenci i opozycyjna młodzież na emigracji. Całość tych instytucji wraz z organizacjami tworzącymi oddolnie w środowiskach politycznej emigracji tworzą struktury „państwa” opozycyjnego. Z terenów Polski nadają niezależne od władz w Mińsku media (tv, radio, gazety, portale internetowe), koncertują zakazane zespoły, wydają się poeci, pisarze, naukowcy i politycy. Działają partie, odbywają się szkolenia obywatelskie i prounijne. Działalność ta jest po części wytwarzana i skierowana do społeczności emigracyjnej, ale głównym celem oddziaływania jest Białoruś. Mamy zatem do czynienia z alternatywną strukturą quasi-państwową dublującą szereg instytucji rzeczywistego państwa w celu złamania monopolu reżymu na informację i tworzenie wartości narodowych. Efektem końcowym ma być demokratyczna Białoruś – prounijna i zdystansowana wobec Rosji. Omawiana struktura jest zorganizowana i funkcjonuje podobnie jak polska opozycja w czasach komunizmu, z tą różnicą, że wyjazd z Białorusi opozycjonistów na spotkania i szkolenia jest prostszy do zorganizowania. Poniżej wymienię tylko kilka instytucji i cyklicznych imprez łączących instytucje państwowe, społeczeństwo przyjmujące i imigrantów w wysiłkach zmierzających do zmiany politycznej w Białorusi.

Europejskie Radio dla Białorusi jest to całodobowa rozgłośnia nadająca z terytorium Polski i Litwy. Utworzona została w 2005 roku, a jej główna

siedziba mieści się w Warszawie. Za cel rozgłośnia stawia sobie przekazanie mieszkańcom Białorusi obiektywnych wiadomości i analiz wydarzeń zachodzących na Białorusi i na świecie. Poza blokiem informacyjnym radio promuje białoruski rock jako nośnik buntu antysystemowego. Rozgłośnia posiada swoich dziennikarzy nie tylko w Warszawie, ale i w Mińsku i w ważniejszych ośrodkach regionalnych Białorusi. Grupę docelową stanowią ludzie w wieku 15-35 lat¹⁷.

Kolejnym medium nadającym w języku białoruskim z terytorium RP jest Telewizja Bielsat, która wchodzi w skład Telewizji Polskiej. Telewizja funkcjonuje od 2006 roku i działa dzięki współpracy polskich i białoruskich dziennikarzy oraz specjalistów. Bielsat wzoruje się na Radiu Wolna Europa i na Głosie Ameryki. W znacznej mierze dofinansowanie stacji leży na barkach Ministerstwa Spraw Zagranicznych RP. Stacja swoją misją nazywa propagowanie wolności i wartości obywatelskich oraz rozwój języka białoruskiego w Białorusi. W Bielsacie pracuje 70 osób, a poza tym z telewizją współpracuje 120 osób w Białorusi. W 2009 władze białoruskie zamknęły przedstawicielstwo telewizji w Mińsku. Od tego czasu dziennikarze pracują bez akredytacji i często są prześladowani przez białoruskie służby. Tym niemniej nadawanie w języku białoruskim z terenu Polski skłoniło władze białoruskie do wprowadzenia w państwowej telewizji programów w języku białoruskim, co Bielsat uważa za swój sukces. Telewizja jest dostępna w Białorusi poprzez sygnał satelitarny i przez Internet. Według statystyk Bielsatu telewizję ogląda 22% ogółu społeczeństwa białoruskiego, z czego połowa to stali odbiorcy¹⁸.

Za instytucję prodemokratyczną należy również uznać Program Stypendialny im. K. Kalinowskiego dla studentów relegowanych z uczelni białoruskich w ramach represji politycznych (zob. s. 14-16). Większość omawianych instytucji prodemokratycznych (finansowanych przez RP) oraz oddolnie tworzonych organizacji opozycyjnych na obczyźnie powstała koło 2006 roku w wyniku protestów przeciw nadużyciom wyborczym ze strony obozu władzy w Białorusi. Trwałość tych instytucji świadczy o konsekwentnej polityce zagranicznej Polski, ale także o ugruntowanej pozycji migracji politycznej z Białorusi w naszym kraju.

Ponadetniczne instytucje imigranckie

Wspólnota etnonarodowa jest tylko jedną z możliwych grup, poprzez którą imigrant adaptuje się w społeczeństwie przyjmującym. Kolejną grupą

¹⁷ Źródło: <http://euroradio.fm/ru/node/3974> [data dostępu: 12.05.2014].

¹⁸ Źródło: http://belsat.eu/pl/o_nas/a,21,pierwsza-niezalezna-telewizja-na-bialorusi.html [data dostępu: 12.05.2014].

umożliwiająca adaptację jest rosyjskojęzyczna grupa ludzi z krajów poradzieckich. Nie tworzą oni jednej zwartej grupy, a różnicują się ze względu na cel i czas migracji, przynależność do warstwy społecznej i położenie geograficzne. Studenci zazwyczaj integrują się ze studentami i inteligencją, natomiast sezonowi pracownicy fizyczni integrują się w ramach swojej warstwy – głównie z pracownikami z Ukrainy. Obie grupy tworzą instytucje ułatwiające integrację, ale funkcjonują one odmiennie, gdyż odmiennie są cele i oczekiwania migrantów.

Nieformalne instytucje studentów z krajów byłego ZSRR funkcjonują w każdym większym ośrodku akademickim. Większość studentów z tych krajów przybywając do Polski nie włada językiem polskim lub zna ten język w stopniu podstawowym. Z tego powodu zmuszeni są oni podjąć naukę języka na kursach dla cudzoziemców. Większość studentów, przynajmniej początkowo, mieszka w domu studenckim. Zatem od początku mieszkają oni i uczą się w grupach, w których spotkać można wielu innych studentów z byłego ZSRR. Niewątpliwie jest to czynnik sprzyjający integracji segmentarnej. Starsi studenci posiadają doświadczenie związane z funkcjonowaniem imigranta w społeczeństwie polskim i mogą komunikować się w języku zrozumiałym dla przybywającego Białorusina – w języku rosyjskim. Poza tym studenci z krajów poradzieckich posiadają wspólny horyzont (bagaż) społeczno-kulturowy. Oglądali podobne filmy, słuchali tych samych zespołów, czytali te same książki, a w dzieciństwie chodzili po takich samych chodnikach, jeździli takim samym trolejbusem itd. Ludzie ci używają tych samych kodów kulturowych, idiomów, rozumieją dowcipy i aluzje niezrozumiałe nawet dla Polaków biegle władających językiem rosyjskim bądź którymś z języków narodowych. Mamy zatem do czynienia z pewną ponadetniczną zażyłością kulturową związaną ze wspólną radziecką (i poradziecką) przeszłością, i rosyjskojęzyczną kulturą, która nie jest li tylko własnością narodu rosyjskiego. Białoruskie zespoły rockowe i hiphopowe najwięcej fanów posiadają w Rosji, a najpopularniejsze divy popowe pochodzą z Ukrainy. Z moich obserwacji poczynionych wśród Białorusinów w Poznaniu i w Mińsku wynika, że partycypacja w tej postimperialnej rosyjskojęzycznej przestrzeni kulturowej jest ważnym elementem życia nawet dla zaangażowanych patriotów białoruskich walczących o odrodzenie języka białoruskiego. Większość filmów oglądają w języku rosyjskim, podobnie sprawa wygląda z językiem internetu i portali społecznościowych.

Niektórzy studenci, którzy nie noszą się z zamiarem osiedlenia się w Polsce po ukończeniu studiów, w ogóle nie odczuwają potrzeby integracji ze społeczeństwem przyjmującym. Nie jest to zazwyczaj świadoma postawa izolacyjna, ale ich codzienne praktyki pokazują, że rzadko zmuszeni są nawiązywać trwalsze kontakty poza swoją siecią migrancką. Osobami,

które niekiedy wyprowadzają studentów białoruskich z „bańki środowiskowej” (zob. Bloch 2012: 139) są koledzy z roku lub studenci zainteresowani nauką języka (białoruskiego lub częścię rosyjskiego). Owi „przewodnicy kulturowi” ułatwiają studentom integrację ze społeczeństwem przyjmującym, ale sukces tego przedsięwzięcia zależy od jednostkowej determinacji migranta.

Podobne zjawisko integracji segmentarnej możemy obserwować wśród studentów polonijnych skupionych w Klubie Studentów Polonijnych działającym przy Wspólnocie Polskiej. Wspólnota Polska powstała w 1990 roku z inicjatywy Marszałka Senatu A. Stelmachowskiego. Posiada 24 oddziały w całej Polsce, a także 7 Domów Polonii. „Celem Stowarzyszenia jest zespolenie wysiłków w umacnianiu więzi Polonii i Polaków zamieszkałych za granicą z Ojczyzną, jej językiem i kulturą oraz niesienie pomocy w zaspokajaniu różnorodnych potrzeb Rodaków rozsianych po świecie”¹⁹.

Klub Studentów Polonijnych został założony 1997 roku w celu umożliwienia społecznej integracji i pomocy dla studentów pochodzenia polskiego. Funkcjonuje w większych ośrodkach akademickich, w których studiuje polonijni studenci: Krakowie, Warszawie, Lublinie, Poznaniu i in. KSP zapewnia swoim członkom bogatą ofertę imprez kulturalnych, sportowych i integracyjnych. Zdaniem badaczek tej organizacji (zob. Pakieła, Przepiera 2012: 190-191) status członka dostępny jest wyłącznie dla posiadaczy Karty Polaka. Nie jest jasne, czy jest to element nieformalnej praktyki selekcyjnej, czy też jeden z przepisów statutowych. Tym niemniej oznacza to, że członkami KSP mogą być jedynie osoby pochodzące z krajów byłego ZSRR, gdyż jedynie oni mogą ubiegać się o Kartę Polaka.

Wyniki badań etnograficznych pokazały, że studenci uczestniczący w spotkaniach KSP zazwyczaj posługują się językiem rosyjskim, program kulturalno-integracyjny pomaga w integracji wewnątrzgrupowej studentów pochodzenia polskiego, ale jednocześnie wzmacnia izolację wobec społeczeństwa gospodarzy (Ibidem: 190-204). Możemy zatem stwierdzić, że dana instytucja przyczynia się do reprodukcji np. Białorusina pochodzenia polskiego zamiast prowadzić do statusowego i kulturowego transferu ku społeczeństwu gospodarzy. Zdaniem wspomnianych badaczek wynika to z podwójnego wyobcowania członków grupy, którzy są przedstawicielami mniejszości polskiej w swoim kraju i zarazem postrzegani są (i częstokroć stygmatyzowani, marginalizowani) jako „Ruscy” w Polsce (Ibidem: 204). Częściowo wspólny bagaż kulturowy imigrantów z Białorusi i innych krajów poradzieckich oraz podobny status prawny (imigrant z Kartą Polaka) i społeczny (student ze Wschodu polskiego pochodzenia) są ważnymi czynnikami gru-

¹⁹ Źródło: <http://www.wspolnota-polska.krakow.pl/klub.php> [data dostępu: 12.05.2014].

potwórczymi, a omawiana instytucja pełni tu funkcję integracyjnego katalizatora. KSP wypełnia zatem pozytywną funkcję na pierwszym etapie adaptacji, ale zarazem utrudnia wykroczenie poza ten etap. Niewątpliwie instytucja ta pozwala minimalizować szok kulturowy związany z migracją, ale jednocześnie przyczynia się do konserwacji ambiwalentnego statusu studentów polonijnych; grupy zawieszanej pomiędzy „swoim a obcym”.

Niezwykle ważnym elementem funkcjonowania sieci-instytucji imigrantów z terenów b. ZSRR są rosyjskojęzyczne portale społecznościowe. Najbardziej popularne z nich to: vk.com i odnoklassniki.ru. Portal vkontakte (vk.com) jest portalem społecznościowym pod wieloma względami podobnym do Facebooka, ale posiada też szereg cech osobliwych. Chociaż obecnie dostępny jest w internecie na kilkudziesięciu językach, jego użytkownicy pochodzą przede wszystkim z krajów poradzieckich i posługują się w ramach portalu językiem rosyjskim, choć oczywiście przypadki użycia języków narodowych nie są odosobnione. VK posiada precyzyjną wyszukiwarkę członków społeczności, dzięki której możemy wyszukiwać ludzi nie tylko poprzez imię i nazwisko, ale także dokładając kategorie takie jak: wiek, płeć, kraj i miasto pochodzenia, kraj i miasto aktualnego pobytu, ukończoną szkołę, uniwersytet, miejsce służby wojskowej, status rodzinny i miejsce pracy. Poza tym w VK istnieją grupy tematyczne, które są często wykorzystywane przez emigrantów do tworzenia instytucji diasporowych i migracyjnych. Osoba zainteresowana migracją do Polski może znaleźć tam informacje o procedurach wizowych, możliwościach ominięcia niewygodnych przepisów migracyjnych, cenniku opłat itd. Istnieje także wiele grup udostępniających materiały do nauki języka polskiego oraz innych, zawierających opisy wrażeń z życia w Polsce. Portal umożliwia zatem nawiązanie znajomości jeszcze przed wyjazdem, daje zestaw wyobrażeń o funkcjonowaniu Białorusinów (i innych migrantów) w polskim społeczeństwie i ich formalnych prawach, a także umożliwia zdobycie podstawowych kompetencji językowych i kulturowych.

Portal jest też wykorzystywany przez zasiedziałyh migrantów. Tworzą oni grupy skupiające przedstawicieli danej narodowości w Polsce, w danym mieście lub na danej uczelni, np.: studenci UW z Białorusi, Białorusini w Warszawie, Białorusini w Polsce, itd. Oczywiście podobne grupy powstają i na FB i większość znanych mi Białorusinów w Polsce posiada konta na obu portalach. VK dostarcza więcej możliwości niż FB, dlatego też wielu ludzi korzysta z obu portali, przy czym FB umożliwia kontakt z osobami spoza społeczności rosyjskojęzycznej. W VK można za to wyszukiwać, gromadzić i zapisywać pliki filmowe, dźwiękowe oraz dokumentacje. Bardzo często ludzie pozbawieni dostępu do mediów kraju pochodzenia partycypu-

ją w rodzimej kulturze dzięki filmom i muzyce oferowanej przez użytkowników portalu VK. Niektórzy studenci opozycyjni traktują jednak ten portal z nieufnością, gdyż jest on doskonałym miejscem do inwigilacji przez rosyjskie i współpracujące z nimi białoruskie służby specjalne.

Portal społecznościowy odnoklassniki.ru jest rosyjskojęzycznym odpowiednikiem portalu NK (nasza klasa). Wśród migrantów pełni on funkcję odmienną od VK, gdyż ten ostatni pozwala zarówno podtrzymywać więzi z krajem pochodzenia, jak i tworzyć nowe (w ramach grupy białorusko- i rosyjskojęzycznej) w Polsce. Odnoklassniki umożliwiają przede wszystkim praktykowanie relacji ze starymi przyjaciółmi z lat szkolnych i uniwersyteckich.

Studium przypadku - *Russian Party*

Przykładem grupy internetowej (działa w VK i na FB) integrującej ludzi z krajów byłego ZSRR jest grupa *Russian Party* organizująca w Poznaniu imprezy o tej samej nazwie. *Russian Party* odbywają się co najmniej raz na kwartał w klubach położonych w okolicy Starego Rynku lub w klubie Baker Street przy ul. Piekary. Informacja o dacie i miejscu imprezy podawana jest w internecie co najmniej tydzień przed wydarzeniem²⁰. Imprezy zazwyczaj mają jakiś podtytuł tematyczny związany z narodowością DJ lub nadchodzącym świętem w radzieckim, polskim lub popkulturowym roku obrotowym. Odbywały się już wieczory: ukraińskie („Ukraińska Wiosna”), rosyjskie, białoruskie, uzbeckie i kazachskie. Na niektórych *Russian Party* obchodzono: Andrzejki, Święto Kobiet, Walentynki, Stary Nowy Rok (Tłumaczony jako „Ruski Sylwester”), Dzień Studenta, Joleczkę („Choinka” – radzieckie święto będące zsekularyzowaną wieczerzą wigilijną dla członków kolektywu z obowiązkową libacją alkoholową). Większość zabaw prowadzą DJ z Białorusi: DJ Nalim i DJ Zablotskiy.

Podczas moich 5 wizyt na tej „rosyjskiej zabawie” zaskoczyła mnie stosunkowo mała ilość Rosjan. Wśród kilkuset uczestników wielu było za to Ukraińców, Białorusinów, Kirgizów, Kazachów, Uzbeków (lub Rosjan z Uzbekistanu), a także przedstawicieli narodów kaukaskich. Dominowała rosyjsko- i ukraińskojęzyczna muzyka rozrywkowa, ale zdarzały się utwory dedykowane dla konkretnych narodowości lub grup społecznych – górników z kazachskiej Karagandy, mieszkańców stołecznej (już nie) Ałma-Aty, lub sowieckich Uzbeków (dwujęzyczna piosenka „Ucz kuduk – trzy stud-

²⁰ Zob. <http://vk.com/id133045986?z=albums133045986> [data dostępu: 13.05.2014].

nie”). DJ był zawsze imigrantem, a repertuar poza modną w danym okresie muzyką obejmował zestaw piosenek sentymentalnych – apelujących zapewne do okresu dzieciństwa spędzonego w ojczyźnie. Niektóre piosenki odnosiły się zresztą do pozaosobniczego dzieciństwa – do modernistycznego optymizmu z okresu ZSRR. Ten typ piosenek reprezentowany był przez miksowane motywy z radzieckich bajek (Wilk i Zając, Buratino. Czeburaszka), a także big-beatowe szlagiery wyrażające nostalgię za domem, postępem i uniwersalnością ZSRR. Jest to nostalgia retoryczna i nabyta, gdyż znakomita większość uczestników *Russian Party* urodziła się po rozpadzie imperium. Nie przeszkadzało to zebrany improwizatorom z zaangażowaniem uczestniczyć w rytuałach reprodukcji imperialnego fantomu.

Dla przykładu przedstawię teksty dwóch piosenek odnotowanych przeze mnie na omawianej imprezie: „Trawa przed domem” grupy Ziemia i Mój adres – Związek Radziecki grupy „VIA Samocwiety”.

„Trawa przed domem” – Grupa Ziemia

Ziemia w iluminatorze, ziemia w iluminatorze
Ziemia w iluminatorze, widoczna jak na dłoni
Jak syn tęskni za matką, jak syn tęskni za matką
My tęsknimy za ziemią – tą jedyną
A gwiazdy tym niemniej, a gwiazdy tym niemniej
Choć bliższe, wciąż takie chłodne
I jak w czasie zaćmienia, jak w czasie zaćmienia
Wyczekujemy światła śniąc nasze ziemskie sny

I śni się nam nie huk kosmodromu
Ni ten lodowaty błękit
A śni się nam trawa, trawa przed domem
Zielona, zielona trawa

Szybujemy po orbitach
Drogami nieprzebytymi
W przestworzach przesywanych meteorami
Uzasadnione ryzyko i odwaga
Kosmiczna muzyka
Przenika nasze rozmowy

W jakimś matowym zamgleniu
Ziemia w iluminatorze
Wieczorowo-poranna zorza
A syn tęskni za matką
Syn tęskni za matką
Matka czeka na syna, a na swoich synów czeka Ziemia

I śni się nam nie huk kosmodromu
 Ni ten lodowaty błękit
 A śni się nam trawa, trawa przed domem
 Zielona, zielona trawa

„Mój adres – Związek Radziecki” – Grupa Samocwiety

Dyktują wagonowe koła
 Gdzie wkrótce się zobaczymy
 Numery moich telefonów
 Rozrzucone po miastach
 Troszczy się serce
 Serce się niepokoi
 Pakuje się ładunek pocztowy
 Mój adres – nie dom, nie ulica
 Mój adres – Związek Radziecki

Wy, kropki-myślniki telegraficzne
 Szukajcie mnie na budowach
 Dziś ważne nie to co osobiste
 A podsumowanie roboczego dnia

Troszczy się serce
 Serce się niepokoi
 Pakuje się ładunek pocztowy
 Mój adres – nie dom, nie ulica
 Mój adres – Związek Radziecki
 Mój adres – nie dom, nie ulica
 Mój adres – Związek Radziecki

Jesteśmy tam, gdzie chłopaki żwawe
 Jesteśmy tam, gdzie plakaty „Naprzód”
 Gdzie robotnicze pieśni nowe
 Kraj robotniczy śpiewa

Troszczy się serce
 Serce się niepokoi
 Pakuje się ładunek pocztowy
 Mój adres – nie dom, nie ulica
 Mój adres – Związek Radziecki
 Mój adres – nie dom, nie ulica
 Mój adres – Związek Radziecki

Mój adres – nie dom, nie ulica
 Mój adres – Związek Radziecki
 Mój adres – nie dom, nie ulica
 Mój adres – Związek Radziecki

Resowietyzacja jest nostalgiczna i fantomowa, gdyż nikt z moich rozmówców nie oczekiwał powrotu ZSRR. Wiele osób deklarowało dumę ze swojej narodowej ojczyzny. Sentyment skierowany zatem jest w przeszłość, która nigdy nie wróci, ale która daje grupie podstawy wspólnotowości. Radzieckie jest wspólnym mianownikiem, zapośredniczonym za pomocą utworu muzycznego wspomnieniem jedności. Jest to też forma zażyłości kulturowej, umożliwiającej funkcjonowanie ludzi z różnych państw jako grupy. Poza grupą obserwowani przeze mnie Białorusini, Rosjanie, Ukraińcy nie reagowali tak entuzjastycznie na sygnały radzieckiego resentymetu. Szczególnie w obecności Polaków radziecka intymność jest skrywana. Białorusin staje się Białoruskim Patriotą, a Kazach Kazachskim Patriotą – często też przechodzi z rosyjskiego na angielski.

Dana impreza pokazuje również, że możliwe jest funkcjonowanie rosyjskojęzycznej kultury bez uczestnictwa Rosjan. Kultura ta staje się „klejem społecznym” dla imigrantów z różnych kresów upadłego imperium. Poniżej przedstawione są plakaty reprezentujące *Russian Party* w Poznaniu²¹:



Ryc. 1-2. Plakaty *Russian Party* w Poznaniu

²¹ Źródło: <http://vk.com/id133045986> [data dostępu: 10.05.2014].

Ryc. 3-4. Plakaty *Russian Party* w Poznaniu

Russian Party umożliwia nawiązanie kontaktów z ludźmi rosyjskojęzycznymi i sprzyja kojarzeniu par. Przychodzą tam nie tylko studenci, ale także pracownicy zarobkowi z Ukrainy i Białorusi. Wspólnotowa atmosfera bywa oczywiście naruszana bójkami, które niekiedy noszą znamiona konfliktów międzyetnicznych – Ukraińcy wyzywają wtedy Rosjan od „moskali”, a Rosjanie Ukraińców od „banderowców”. Bójki te, w moim odczuciu, nie odbiegają od norm zachowania na klubowych imprezach w Polsce, Białorusi czy też w Rosji.

Instytucje socjoekonomiczne

Spośród instytucji imigranckich należy wymienić także instytucje socjoekonomiczne, takie jak tzw. giełdy pracy. Weronika Adamiec (2008: 141) definiuje je jako nieformalne instytucje nielegalnego zatrudniania pracowników (Polaków i imigrantów) przez polskich pracodawców do prac sezonowych oraz remontowo-budowlanych. Badaczka zlokalizowała takie giełdy pracy na przedmieściach Warszawy (Legionowo, Okęcie?, Piaseczno), a także w innych polskich miastach: Warce, Krakowie i Lublinie. Niektóre z tych nieformalnych instytucji funkcjonują w jednym miejscu od kilkunastu lat. Giełda umożliwia nielegalne zatrudnienie (bez podpisania umowy o pracę), co znacząco obniża koszty ponoszone przez pracodawcę i pozwala uzyskać

pracownikowi wyższe wynagrodzenie. Dominują prace krótkoterminowe, bardzo często jednodniowe. Pracodawcy negocjują z ludźmi oczekującymi na pracę warunki zatrudnienia, przy czym dzięki solidarności grupowej oferty uznane za nieatrakcyjne przez pierwszego pracobiorcę są zazwyczaj odrzucane przez wszystkich kolejkowych. Na obserwowanej przez W. Adamiec giełdzie w Warszawie dominowali imigranci z Ukrainy, ale byli tam także Polacy, Białorusini i Kazachowie.

Poza czysto ekonomicznymi funkcjami giełda pełni funkcje integracyjne. Imigranci wymieniają się tam informacjami i towarami oraz nawiązują przyjaźnie, organizują wspólne obchody świąt itp. Przed rokiem 2008 giełdę kontrolowała grupa Białorusinów, którzy zbierali haracze od osób szukających pracy za pośrednictwem tej instytucji (Ibidem: 159). Zjawisko to nie zostało opisane szerzej, ale możemy przypuszczać, że imigranci podejmujący się nielegalnego zatrudnienia i nierzadko nie posiadający ważnych wiz funkcjonują na marginesie polskiego pola prawnego. Są zatem łatwą ofiarą dla grup wymuszających haracze. Należy pamiętać, że praktyka reketu jest społecznie sankcjonowaną praktyką na obszarze poradzieckim (zob. Humprey 2010). W sytuacji dysfunkcji instytucji państwowych nieformalna grupa zbierająca haracze za „ochronę” wprowadza jasny zestaw reguł funkcjonowania i egzekwuje jego wypełnianie. Dzięki temu minimalizuje ryzyko wynikające z zawierania krótkoterminowych kontraktów przez nieznających się ludzi, którzy nie korzystają z ochrony prawnej określonej np. przez kodeks pracy.

Podobną funkcję socjoekonomiczną pełniły do niedawna funkcjonujące w większości większych miast targowiska. W Poznaniu takim targowiskiem jest tzw. Rynek Bema – oficjalnie Targowisko im Józefa Bema. Składa się on z trzech wyraźnie oddzielonych części, w tym tzw. części „ruskiej”, gdzie handlują imigranci lub Polki zatrudnione przez imigrantów. Na bazarze tym nie pracuje żaden obywatel rosyjski, a słowo „Ruski” jest kategorią zbiorczą, klasyfikującą do jednej grupy obywateli Bułgarii, Białorusi, Armenii, Gruzji, Azerbejdżanu i Ukrainy. Językiem międzyetnicznych kontaktów jest tu rosyjski i polski. Większość imigrantów nie prowadzi migracji cyrkulacyjnych, a decyduje się na pobyt długoterminowy. Mamy zatem do czynienia z instytucją ponadnarodową etykietyzowaną przez społeczeństwo przyjmujące. Podobnie jak w przypadku omawianej giełdy pracy, w przeszłości organem prawodawczo-egzekucyjnym była grupa reketerska. Wraz ze stopniową legalizacją pobytu i działalności gospodarczej przez imigrantów zjawisko reketu zanikło. Zmiana struktury usług handlowych, związanych z rosnącą liczbą centrów handlowych, zmarginalizowała rolę większości dużych rynków (Rydzewski 2012: 102-127).

Strategia adaptacji społecznej

Ze względu na złożoność zjawiska migracji z Białorusi do Polski nie możemy mówić o jednym modelu adaptacyjnym białoruskich imigrantów. Odmienne strategie będą przyjmować robotnicy sezonowi, studenci, czy też posiadacze Karty Polaka. Analiza migracji matrymonialnych wskazuje także na zróżnicowanie strategii adaptacyjnych wg płci. Przy opisie strategii adaptacyjnych wykorzystane zostaną kategorie wypracowane przez Jacka Schmidta do analizy imigrantów z Polski w Niemczech (2009: 85-90). Wydzielił on trzy wiodące typy postaw imigrantów: neofitę, frustrata i realistę.

Postawa neofity – jest strategią nakierowaną na przyspieszoną asymilację, pełne przyjęcie i uczestnictwo w kulturze oraz życiu głównego nurtu społeczeństwa. Jest to forma adaptacji naśladowczej, mimikry umożliwiającej maksymalne upodobnienie się do przedstawicieli społeczeństwa przyjmującego. Wiąże się to często z zerwaniem kontaktów zarówno z przedstawicielami diaspory, jak i z krajem pochodzenia. Postawy takie obserwowałem u imigrantów z Zachodniej Białorusi, którzy posiadali Kartę Polaka. Kiedy próbowałem rozmawiać z nimi po rosyjsku, odpowiadali mi po polsku, a czasami zwracali uwagę, że jesteśmy w Polsce i należy tu mówić po polsku. Osoby te zdecydowanie definiowały siebie jako Polacy i zbyt natrączywe wypytywanie o ich białoruską przeszłość traktowały jako próbę podważenia ich narodowej przynależności: Jedna z moich rozmówców stwierdziła: „Nie mogę panu pomóc. Moja rodzina jest w większości pochodzenia polskiego, są mi obce zwyczaje i tradycje białoruskie, gdyż nigdy nie były kulturowane”.

W wielu przypadkach jest to postawa-komunikat skierowany przede wszystkim do społeczeństwa przyjmującego, gdyż taka postawa nie wyklucza wykorzystania swoich kompetencji kulturowych i kapitału społecznego np. na rynku pracy. Cytowana powyżej kobieta pomimo zdecydowanie Polskiej postawy znalazła zatrudnienie w firmie obsługującej klientów rosyjskojęzycznych. Z moich obserwacji wynika, że pierwsze prace podejmowane przez studentów białoruskich i absolwentów są zazwyczaj związane z użyciem języka rosyjskiego. Postawa neofity może nie zostać zaakceptowana przez społeczeństwo przyjmujące. Prowadząc obserwację wśród imigrantów z Białorusi pochodzenia polskiego, zauważyłem, że mieszkańcy Poznania, słysząc wschodni akcent imigranta, często zadawali pytanie o kraj pochodzenia. Nie wszyscy akceptowali polskość imigranta i częste były przypadki stygmatyzacji człowieka jako „Ruska”. Jest to bardzo stresująca sytuacja dla człowieka o postawie neofickiej i częste przypadki takiej stygmatyzacji mogą wywołać zmianę postawy z neofickiej na postawę frustrata. Wiąże się to z intensyfikacją kontaktów z Białorusinami i innymi imigrantami z za-

wschodniej granicy, częstszymi wizytami na Białorusi, a w skrajnych przypadkach dochodzi do reemigracji.

Oczywiście nie wszyscy posiadacze Karty Polaka stosują strategię neofity. Niektórzy studenci i migranci zarobkowi nie planują osiedlić się w Polsce na stałe, a jedynie korzystają z uprawnień, jakie daje im karta Polaka. Ze względu na bliskość Białorusi mogą oni praktykować migrację cyrkulacyjną, spędzając część czasu w Białorusi, a część w Polsce. Osoby te nabierają kompetencji językowych i kulturowych, użytecznych w działalności zawodowej i społecznej, ale jednocześnie podtrzymują kontakty z krajem pochodzenia i używają języka białoruskiego/rosyjskiego w kontaktach wewnątrzrodzinnych i w grupie znajomych imigrantów. Tą strategię można byłoby zaklasyfikować jako postawę realisty (Schmidt 2009: 89-90).

Postawa frustrata, to jest osoby rozczarowanej i nie potrafiącej zaadaptować się w społeczeństwie gospodarzy, najczęściej spotykana jest wśród studentów. Badania przeprowadzono wśród uczestników programu stypendialnego im K. Kalinowskiego. Jako przyczyny takiej postawy można podać: barierę językową w początkowym okresie pobytu, szok kulturowy i stres związany, a także stygmatyzację ze strony społeczeństwa przyjmującego. Wielu studentów z tych powodów zrezygnowało z uczestnictwa w programie stypendialnym i wróciła do Białorusi. Osoby o postawie frustrata, które decydują się na pozostanie w Polsce, stosują strategię separacji od społeczeństwa przyjmującego. Krąg swoich kontaktów starają się ograniczyć do innych studentów z Białorusi i osób rosyjskojęzycznych. Po ukończeniu studiów zazwyczaj opuszczają Polskę (Pakiela 2012: 198).

Charakterystyczną dla imigrantów z Białorusi strategią na rynku pracy jest wykorzystanie bagażu kulturowego w charakterze kapitału społecznego. Wielu imigrantów podejmuje prace związane z handlem lub obsługą klientów ze Wschodniej Europy. Poza tym imigranci polityczni zaangażowani są często w instytucje zajmujące się promowaniem demokracji społeczeństwa obywatelskiego w Białorusi.

Bagaż kulturowy

Spółeczeństwo białoruskie jest przykładem głęboko zsowietyzowanego narodu. Po kilkuletnim zwrocie ku kulturze i językowi narodowemu na początku lat 90. doszedł do władzy prezydent Łukaszenka, który reanimował radzieckie wzorce organizacji społecznej i kulturalnej. Poprzez szereg decyzji ustawowych i administracyjnych podwyższony został status języka rosyjskiego, który zmarginalizował język białoruski w życiu publicznym, mediach i edukacji. W porównaniu z Polską niewielka jest też aktywność

religijna Białorusinów, z których duża część postrzega prawosławie jedynie jako element dziedzictwa narodowego. Według badań przeprowadzonych w 2009 roku dla centrum Gallupa, religia odgrywa ważną rolę jedynie dla 27% obywateli, przy czym ludność tradycyjnie katolicka cechuje się większym współczynnikiem religijności²².

Opozycja jest także zaangażowana w promowanie kultury białoruskiej w Polsce, przy czym możemy mówić funkcjonowaniu dwóch konkurencyjnych kanonów białoruskiej kultury narodowej:

1. Reżymowej, koncentrującej się na radzieckim dziedzictwie Republiki Białoruś.
2. Opozycyjnej – skoncentrowanej na wartościach narodowych i demokracji.

Białorusini są narodem, który nie ma dłuższej tradycji niepodległej państwowości. W dodatku premodernistyczne elity społeczne, takie jak szlachta, ulegały polonizacji bądź rusyfikacji. W dodatku społeczności miejskie były heterogeniczne etnicznie i mogły dostarczyć „narodowego” wzoru kultury. Dlatego też ideolodzy narodu białoruskiego działający na przełomie XIX i XX wieku zmuszeni byli przy tworzeniu kanonu kultury narodowej bazować na idealizacjach kultury ludowej. Kultura „ludu białoruskiego” stała się podstawą kanonu narodowego zarówno reżymowego, jak i opozycyjnego. Model kultury promowany przez prezydenta Łukaszenkę jest jednak zdecydowanie sowietocentryczny.

Opozycjoniści wytworzyli własny kanon wieszczów i bohaterów narodowych, kładą nacisk na inne święta, używają innej flagi, i innej normy zapisu języka białoruskiego, starają się przeciwdziałać hegemonii języka rosyjskiego w białoruskim życiu publicznym, zakładają w Polsce organizacje niezależne od ambasady białoruskiej.

Flaga z czasów radzieckich



Ryc. 5. Kanon reżymowej kultury narodowej

Flaga ustanowiona w 1918 r. przez Białoruską Republikę Ludową



Ryc. 6. Kanon opozycyjnej kultury narodowej

²² Źródło: <http://www.gallup.com/poll/114211/Alabamians-Iranians-Common.aspx> [data dostępu: 15.05.2014].

System radziecki

Media państwowe

Ortografia – narkamauka

Święta socjalistyczne:

– 2 kwietnia – dzień pojednania Rosjan z Białorusinami

– 8 marca – Dzień Kobiet

– 1 maja – Święto Pracy

– 9 maja – Dzień Zwycięstwa (rocznica proklamowania Białoruskiej Republiki Ludowej)

– 7 listopada – Święto Rewolucji Październikowej

System demokratyczny

Bielsat, Europejskie Radio dla Białorusi

Ortografia – taraszkiewica

Święta ludowo-narodowe:

– 2 listopada – Dziady

– 6 lipca – Noc Kupały

– 25 marca – Dzień Wolności

– Dożynki

W Polsce

– Dni Kultury Białoruskiej

– Dni Niezależnej Kultury Białoruskiej

– Dni Wolnej Białorusi

– Dziady

Opozycyjne media, partie i organizacje kulturalne są w Białorusi prześladowane przez władze państwowe. Polska, której rząd wspiera białorską opozycję, jest enklawą opozycyjnej kultury białoruskiej. Sytuacja ta drażni białorskie władze państwowe, ponieważ poprzez nadające z Polski media podważana jest nie tylko pozycja polityczna władzy, ale także koncepcja państwa i narodu białoruskiego. Pomimo różnic w dwóch modelach białoruskiej kultury narodowej możemy wydzielić szereg cech i wzorów kulturowych składających się na bagaż kulturowy imigranta z Białorusi. Oczywiście będzie to pewne uproszczenie, gdyż inne wzory zachowań, inną tożsamość i inne kompetencje językowe oraz kulturowe będzie miał Polak z grodzieńszczyzny, inne Rosjanin ze wschodniej Białorusi lub Ormianin z Mińska. Nie zmienia to faktu, że wielopokoleniowe funkcjonowanie w określonym systemie politycznym, społecznym i gospodarczym sprzyja wytworzeniu szeregu cech wspólnych nawet dla narodu heterogenicznego etnicznie.

Język

Język białoruski należy do grupy języków wschodniosłowiańskich. Współczesny język białoruski wywodzi się z martwego już języka ruskiego, który posiadał formę pisaną – posługiwano się nią w kancelarii Wielkiego

Księstwa Litewskiego. Literacki język białoruski został uformowany na przełomie XIX i XX wieku. Obecnie do jego zapisu używa się cyrylicy, przy czym istnieją dwie różne normy zapisu. Utworzona w ZSRR w 1933 roku i do dziś obowiązująca norma (*narkomowka*) przybliży reguły zapisu języka białoruskiego do języka rosyjskiego. Opozycjoniści promują i używają norm stworzonej w I poł. XX przez Bronisława Taraszkiewicza, która była jedyną istniejącą normą do 1933 roku i była używana przez emigrację, a także Białorusinów zamieszkujących II RP. Poza cyrylicą do zapisu języka białoruskiego używano alfabetu łacińskiego i arabskiego. Od upadku powstania styczniowego z pomocą alfabetu łacińskiego omijano carski zakaz używania piśmiennictwa starobiałoruskiego. Alfabetu arabskiego używali Tatarzy, którzy przejęli język białoruski, ale zachowali pismo arabskie.

Leksyka białoruska posiada wiele archaizmów wspólnych z językami zachodniosłowiańskimi oraz dużo zapożyczeń z języka polskiego, łaciny i niemieckiego. Podobieństwa gramatyczne i leksykalne ułatwiają Białorusinom naukę języka polskiego. W ramach języka białoruskiego wydziela się trzy grupy dialektów: północno-wschodnie, południowo-zachodnie oraz poleskie (zbliżone do ukraińskiego). Najbardziej odległy od literackiego języka białoruskiego jest dialekt poleski. W niektórych regionach ludzie określają swoją mowę jako „miejscową” (*mestnyj*) i nie identyfikują jej ani z rosyjskim, ani z białoruskim. W wyniku kontaktów pomiędzy białoruskojęzyczną wsią i rosyjskojęzycznym miastem powstał sociodialekt tzw. *trasjanka*. Jest to mieszanka bliskich języków: rosyjskiego i białoruskiego (Wyszyński 2010: 62-64). Na skutek migracji ludności wiejskiej do miast *trjasianka* upowszechniła się w miastach i wiele osób deklarujących znajomość języka białoruskiego używa *trasjanki*. W tym kreolskim języku mówi też obecny prezydent Białorusi A. Łukaszenka (Korâkov 2002: 49-55).

Według Spisu powszechnego z 2009 roku 70% mieszkańców Białorusi używa w domu języka rosyjskiego. Język rosyjski posiada w Białorusi status języka urzędowego obok języka białoruskiego, jednak *de facto* wypiera język białoruski z publicznego użycia. Większość gazet i obwieszczeń państwowych wychodzi w języku rosyjskim. Prawie 84% dzieci w wieku szkolnym uczęszcza do szkół rosyjskojęzycznych, natomiast wyższe wykształcenie w języku białoruskim uzyskuje 0,2% studentów (Trusov 2013). Język białoruski jest używany przez niezależne media, np. gazetę „Nasza Niwa”, czy nadające z Pragi Radio Svoboda (dawne radio Wolna Europa). W Białorusi istnieje też białoruskojęzyczny kanał telewizyjny. Możemy stwierdzić, że praktycznie każdy imigrant z Białorusi będzie rozumiał język rosyjski, natomiast nie każdy będzie w stanie posługiwać się językiem białoruskim.

Niektórzy patriotycznie zaangażowani Białorusini unikają publicznego użycia języka rosyjskiego i używają białoruskiego, by podkreślić swoją tożsamość i dumę narodową.

Etnonimy

Białorusini (biał. *Біеларусы*)

Do XVIII wieku Białorusinów określano mianem „Rusini” lub „Litwini” – ze względu na przynależność terytoriów obecnej Białorusi do Wielkiego Księstwa Litewskiego. Obecny etnonim wywodzi się od nazwy regionu „Ruś Biała”. Termin pierwszy raz spotyka się w rękopisach z XVI wieku. W krajach poradzieckich, szczególnie w Rosji, funkcjonuje prześmiewczy egzoetnonim – *Bulbaszy* – od białoruskiego słowa *bulba* – czyli ziemniak. Białorusini postrzegani są i stereotypizowani jako chłopski naród, który żywi się głównie ziemniakami.

Wygląd zewnętrzny

Białorusini odnoszą się do środkowoeuropejskiego typu rasy europoidalnej. Oznacza to, że są oni podobni do Polaków i tak jak oni mogą posiadać włosy i oczy w różnych odcieniach. Antropometryczna identyfikacja Białorusina – odróżnienie jego od Polaka czy też Rosjanina – jest bardzo trudne. Nie posiadają też ważniejszych różnic w odzieży. Stroje ludowe używane są tylko przez zespoły folklorystyczne. Zarówno kobiety, jak i mężczyźni zazwyczaj ubierają się w ubrania globalnych marek lub w odzież wyprodukowaną w Białorusi, ale nie odbiegającą stylem od europejskich fasonów. Ubiór zależy od przynależności w warstwie społecznej, płci i grupie wiekowej. Ogólnie mówiąc, Białorusini niewiele różnią się pod względem wyglądu od mieszkańców wschodniej Polski.

Należy pamiętać, że choć od lat 70. baza genetyczna społeczeństwa nie uległa drastycznym zmianom, to fryzury i styl ubioru już tak. Społeczny dystans i język ciała Białorusinów nie jest dla Polaka czymś egzotycznym.

Mentalność

Mówiąc o sposobie myślenia całego narodu, łatwo można popaść w nieuzasadnioną stereotypizację. Sposób myślenia i postępowania Białorusinów, jak wszystkich ludzi, jest efektem procesów historycznych i obecnej kondycji politycznej, społecznej i ekonomicznej. Białorusini jako wspólnota narodowa

są bytem młodym. Idea narodu białoruskiego znalazła swoich propagatorów dopiero w XX w. i nigdy nie była w pełni przyjęta przez ogół społeczeństwa. Przodkowie dzisiejszych Białorusinów przez wiele wieków znajdowali się w relacji podporządkowania wobec obcych formacji politycznych i kulturowych: Wielkiego Księstwa Litewskiego, Rzeczypospolitej Obojga Narodów, Rosji carskiej, Związku Radzieckiego, Niemców i ponownie Sowietów. W I Rzeczypospolitej lokalne wyższe warstwy społeczne – szlachta i część mieszczaństwa – uległy polonizacji na poziomie kulturowym, językowym i religijnym. Szlachta stanowiła część polskiego narodu szlacheckiego – nie miała interesu w tworzeniu wspólnoty o charakterze narodowym z wyzyskiwaną warstwą chłopską. W czasach carskich ludność grekokatolicką zmuszono do przejścia na prawosławie. Mieszkańcy miast, w zależności od konfesji, ulegli rusyfikacji bądź polonizacji, przy czym władze uznawały ludność Białorusi (tzw. Małorusów) za zachodnią gałąź narodu rosyjskiego. Dużą traumę przeżyli Białorusini w czasach stalinowskich, kiedy dokonano przymusowej kolektywizacji, a bogatych chłopów represjonowano jako „element kułacki”. Nie oszczędziła Białorusi też II wojna światowa, w czasie której republika ta stała się teatrem najokrutniejszych walk i represji. W ich efekcie wiele miast (np. Mińsk) uległo zagładzie, a wielu ich mieszkańców (w tym Żydzi) straciło życie. Współczesna inteligencja, klasa robotnicza i urzędnicza uformowała się zatem po wojnie w procesie migracji ludności wiejskiej do odbudowywanych miast. Większość Białorusinów jest produktem sowieckiej socjalizacji. Wiele elementów radzieckiego systemu społecznego i ekonomicznego zostało zresztą w Białorusi zachowane. Zdaniem R. Radzika (2012), w efekcie nieustannych zmian władzy, kultury, języka i religii ludność Białorusi wytworzyła zespół cech mentalnych:

- zobojętnienie wobec panującego reżymu politycznego,
- ostrożność w wyrażaniu sprzeciwu wobec władzy,
- koncentracja na lokalnym wymiarze życia,
- konformizm,
- pragmatyzm,
- introwertyzm.

Białoruscy autorzy opisujący narodową mentalność podkreślają inne cechy charakteru, takie jak: pracowitość, racjonalność, kolektywizm i uczciwość (Dubânecki 1996).

Religia

Rezultatem intensywnej polityki ateistycznej w ZSRR jest niewielki poziom religijności społeczeństwa białoruskiego. Konstytucja gwarantuje obywatelom swobodę wyboru religii lub ateistycznych poglądów. Według

badania Instytutu Gallupa na Białorusi 27% obywateli deklaruje, że religia pełni w ich życiu istotną rolę²³. Według oficjalnych danych statystycznych z 2011 roku 93,5% mieszkańców Białorusi określało się jako osoby wierzące. Z tego 81% to prawosławni, 10,5% katolicy, 2% judaishi, 1% protestanci, 0,5% katolicy???. Największy odsetek katolików znajduje się w obwodzie grodzieńskim. 51% respondentów obchodzi święta religijne, ale tylko 10% uczestniczy w obrzędach religijnych (Krištapovič 2011: 44). Wiele osób w Białorusi deklaruje przynależność konfesjonalną, ale nie uczęszcza do cerkwi lub kościoła. Przynależność religijną postrzega jako część dziedzictwa kulturowego. Niski poziom religijności przekłada się także na niski poziom konfliktów międzywyznaniowych. Po upadku ZSRR Białoruski Front Narodowy podjął działania zmierzające do odrodzenia Kościoła Unickiego w Białorusi. Zdaniem działaczy Frontu unityzm powinien stać się elementem tożsamości białoruskiej – elementem odróżniającym ich od Rosjan i Polaków. Jak dotychczas Kościół Unicki nie zdobył szerszej popularności, a religia wciąż nie jest istotnym elementem samoidentyfikacji Białorusinów (Wyszyński 2010: 122-123). Historycznie ważnymi grupami religijnymi byli na terytorium Białorusi protestanci i staroobrzędowcy. Dynamicznie rozwijająca się społeczność protestancka zaczęła przeżywać regres jeszcze w czasach I RP. Było to wynikiem jezuickiej kontrreformacji. Tym niemniej niektórzy moi rozmówcy podawali fakt wielowiekowego funkcjonowania Kościoła luterańskiego za dowód na związki Białorusi z cywilizacją zachodnioeuropejską, co miało ich odróżniać od Rosjan.

Staroobrzędowcy – prawosławni, którzy nie zaakceptowali przeprowadzonej w latach 60. XVII w. reformy Nikona – uciekali na tereny dzisiejszej Białorusi, aby uniknąć prześladowań ze strony państwa rosyjskiego traktującego ich jako heretyków.

Rodzina

System pokrewieństwa u Białorusinów jest zbliżony do polskiego bilateralnego modelu pokrewieństwa. Na obszarach wiejskich do początku XX wieku rozpowszechnione były małżeństwa aranżowane przez rodziców, a większość związków małżeńskich zawierana była w ramach lokalnej wspólnoty wiejskiej. Jeszcze w 1970 roku 90% kołchoźników zawierała związki małżeńskie w obrębie tej samej wsi. W zachodniej Białorusi bogaci białoruscy chłopci

²³ Źródło: <http://www.gallup.com/poll/114211/Alabamians-Iranians-Common.aspx> [data dostępu: 15.05.2014].

katolicy starali się wydać córki za zubożałą polską szlachtę. W ten sposób rodzina uzyskiwała nobilitujący status społeczny i zmieniała tożsamość narodową na polską, jako „polska szlachta wyznająca polską wiarę”. We wspólnotach agrarnych rozpowszechniony był model poszerzonej rodziny ojcowskiej, gdzie głowa rodziny, tzw. *gospodar*, rozporządzał budżetem rodziny i rozdzielał obowiązki gospodarcze. Jego żona, *gaspadylnija*, zarządzała pracami domowymi (Ganckaâ, Grigoreva 1990: 95-96). Model rodziny uległ atomizacji wraz z migracją do miast i redukcją gospodarczo-ekonomicznych funkcji związku małżeńskiego i rodziny. Wprowadzenie systemu komunistycznego wprowadziło prawną emancypację kobiet i uniezależnienie ekonomiczne synów od ojca-patriarchy (Bondarchik, Sobelenko 1976: 162).

Terytorialne zamknięcie w preferencjach małżeńskich uległo zmianie w wyniku migracji do miast w okresie powojennym. Wzrosła wtedy liczba ślubów międzyetnicznych – przede wszystkim z Ukraińcami i Rosjanami. W roku 2009 średni wiek wstąpienia w pierwszy związek małżeński wynosił 24 lata dla kobiet i 26 dla mężczyzn. Jednocześnie obserwuje się rosnącą tendencję do zawierania niesformalizowanych związków partnerskich. Rośnie też liczba rozwodów. Na 100 zawartych związków małżeńskich 40 kończy się rozwodem (Markuševskij 2012: 3). Podobnie jak w innych krajach Europy Wschodniej spada też współczynnik dzietności. W 2012 roku 65,8% rodzin posiadało tylko jedno dziecko, dwójkę dzieci miało 28,9% a trójkę lub więcej 5%. We współczesnym społeczeństwie białoruskim panuje równouprawnienie płciowe, duża aktywizacja zawodowa kobiet i nacisk na równy podział obowiązków, przynajmniej na poziomie deklaratywnym (Ibidem: 9-10).

Wspólnotowość regionalna i solidarność grupowa

Do czasu radzieckiej modernizacji Białorusini byli przede wszystkim społeczeństwem agrarnym. Miasta były w dużej mierze heterogeniczne etnicznie (Żydzi, Polacy, Ormianie, Rosjanie), a mieszkający tam Białorusini szybko przyjmowali język i tożsamość polską albo rosyjską. Z tego powodu Białorusini wykazywali duże przywiązanie do lokalnych wspólnot wiejskich, małych ojczyzn regionalnych przy równoczesnej obojętności wobec zmieniających się organizmów państwowych. Wielu ludzi jeszcze do niedawna określało się jako „Tutejsi”, a swój język jako „miejscowy”, nie zdobywając się tym samym na żadne deklaracje etniczne ani narodowe (Radzik 2012: 53-55). Jednocześnie brak niezależnych tradycji państwowych i późne (początek XX w.) utworzenie ideologii narodowej i kanonu kultury narodo-

wej spowodowały, że Białorusini długo pozostawali grupą bardzo zróżnicowaną regionalnie pod względem językowym, religijnym i kulturowym. We wschodniej Białorusi trudno wyznaczyć jasną granicę pomiędzy językiem białoruskim a dialektami rosyjskimi. Podobnie jest z tożsamością etniczną. W zachodniej Białorusi podobne procesy można było obserwować pomiędzy językiem i tożsamością polską i białoruską – szczególnie wśród ludności katolickiej. Większą unifikację narodu białoruskiego można obserwować dopiero po II wojnie światowej, kiedy to w ramach Białoruskiej Republiki Radzieckiej w ZSRR znaleźli się także Zachodni Białorusini, nastąpiła intensywna industrializacja i urbanizacja. Funkcjonowanie republiki wpłynęło pozytywnie na kształtowanie się świadomości narodowej Białorusinów, ale jednocześnie pogłębiła rusyfikację (rosyjski był ponadetnicznym językiem modernizacji), a kultura miejska przyjęła uniwersalny, sowiecki charakter. Dlatego też pomimo funkcjonowania poczucia odrębności narodowej Białorusini bardzo dobrze integrują się z Rosjanami i Ukraińcami postrzeganymi jako bratnie narody. Nie mają też większych problemów z integracją z przedstawicielami innych grup narodowych z byłego ZSRR. Poza tym pewną wspólnotę kulturową odczuwają z Polską i Litwą (Ibidem: 63-65). W sytuacji emigracji Białorusini bardzo często uczestniczą w społecznościach imigranckich skupiających przedstawicieli krajów poradzieckich, dlatego dystans społeczny do niektórych grup może ulec zmianie w wyniku funkcjonowania na emigracji. Poniżej zamieszczona została tabela przedstawiająca dystans społeczny wobec różnych grup etnicznych i narodowych.

Mieszkańcy Białorusi duży dystans społeczny przejawiali nie tylko wobec Chińczyków czy mieszkańców Afryki, ale także wobec poradzieckich narodów kaukaskich, Litwinów i Łotyszy. W 2007 roku wynikało to być może z napiętej sytuacji politycznej na Kaukazie i marginalizacji rosyjskojęzycznych mniejszości w krajach nadbałtyckich. W tym samym roku ponad 50% respondentów odpowiedziało, że czują się bardziej ludźmi radzieckimi niż Europejczykami (Drakohrust 2007: 69). Być może wynika to z faktu, że dla mieszkańców Białorusi Europa jest pojęciem synonimicznym z Unią Europejską.

Porównawcze badania socjologiczne w krajach byłego ZSRR pokazały, że w Białorusi panuje najmniejsze rozwarstwienie społeczne i duży nacisk na wartości egalitarne, oraz opiekę państwa. Tendencje te są jednak dużo mniejsze w młodym pokoleniu, które deklaruje większe skłonności ku prywatnej inicjatywie i nie toleruje zbyt ingerencji państwa w życie społeczne i ekonomiczne obywateli (Zadorin, Petuhov 2006: 30).

Tabela 4. Dystans społeczny obywateli Białorusi wobec obywateli innych krajów i regionów (w %) ²⁴

Grupy	Możliwy związek małżeński	Możliwa wspólna praca	Możliwe sąsiedztwo	Możliwość życia w tym samym mieście	Możliwość wspólnego życia na Białorusi	Indeks dystansu społecznego
Rosjanie	52.4	16.7	15.1	4.6	7.4	1.918
Ukraińcy	30.9	21.3	26.0	7.6	9.9	2.417
Polacy	29.0	23.5	23.6	7.5	11.9	2.474
Zachodni Europejczycy (Francuzi, Anglicy, Niemcy i in.)	17.0	23.7	21.9	12.7	20.1	2.949
Środkowi Europejczycy (Czesi, Słowacy, Węgrzy, Serbowie i in.)	12.6	23.2	24.0	13.0	22.3	3.096
Litwini	11.5	21.1	26.7	13.3	21.8	3.135
Żydzi	10.7	23.4	24.5	12.4	23.9	3.164
Łotysze	10.5	21.1	25.7	13.8	22.9	3.186
Amerykanie	11.1	22.3	17.1	11.4	31.5	3.676
Arabowie	2.0	13.1	17.6	12.7	45.6	3.953
Ludy Kaukaskie (Azerowie, Ormianie, Gruzini, Czeczeni i in.)	2.0	12.9	17.3	13.4	46.1	3.967
Afrykanie	1.1	13.1	18.1	12.0	46.7	3.990
Południowo-wschodni Azjaci	1.0	13.8	16.3	12.5	47.8	4.009

Zwyczaje i obrzędowość

Wśród Białorusinów możemy wyodrębnić dwa rodzaje cyklów obrzędowych rocznych: państwowo-radziecki i ludowo-religijny. Pierwszy promowany jest przez państwo, drugi jest zróżnicowany regionalnie i wyznaniowo (prawosławie i katolicyzm). W cykl obrzędowości państwowej włączono niektóre elementy obrzędowości ludowej (dożynki) i zsekularyzowanej obrzędowości religijnej (Nowy Rok jako zamiennik Bożego Narodzenia). Obrzędowość religijna nie jest powszechnie praktykowana ze względu na duży stopień laicyzacji społeczeństwa białoruskiego.

Obrzędowość (post-)radziecka została zaadoptowana do obrzędowości państwa białoruskiego i jest ważnym elementem strukturyzacji czasu i podziału na okres świąteczny i codzienny.

²⁴ Źródło: Drakohrust Ŭ. (2007), *Evropa v Belorusi i Belorus' v Evrope, beloruskaâ politika ES i otnoŝenie belorusov k Evrope*, w: O. Manaev (red.), *Belarus' i „bolšaa Evropa”: v poiskah geopolitičeskogo samoopredeleniâ*, Novosibirsk: Vodolej, s. 67-68.

Sekularyzacji uległy obrzędy rodzinne (śluby, nadawanie imienia, pogrzeby), a religijny cykl obrzędowy został zastąpiony radzieckim. Początkowo w prawosławne święta organizowano „komsomolską” Paschę, Boże Narodzenie, Dzień Eliasza (Ilji) itd. Polegały one na pochodach aktywu z pochodniami, podczas których palono wizerunki popów i śpiewano między narodówkę. Pod koniec lat 50. XX w., w czasach Chruszczowa wytworzono jednak własny kanon świąt socjalistycznych, który w dużej części funkcjonuje po dziś dzień w Białorusi (Židkova 2012: 4010). W 1991 roku władze Białorusi postanowiły wprowadzić nowy cykl świąt państwowych – wolnych od pracy. Zawierał on główne radzieckie święta, ale także wprowadzał święta religijne (katolickie i prawosławne) oraz święta związane z tradycją narodową. Dni wolne od pracy wyznaczono na:

- 1 stycznia – Nowy Rok (sowieckie),
- 7 stycznia – prawosławne Boże Narodzenie,
- 8 marca – Święto Kobiet (sowieckie),
- Wielkanoc katolicka,
- Pascha (Wielkanoc prawosławna),
- Radunica (Dziady – drugi wtorek po prawosławnej Wielkanocy),
- 1 maja – Święto Pracy (sowieckie),
- 9 maja Dzień Zwycięstwa (sowieckie),
- 27 lipca Dzień Niepodległości (ogłoszenie niepodległości od ZSRR),
- 2 listopada – Dzień Zaduszny dla katolików,
- 25 grudnia – katolickie Boże Narodzenie.

Dziady nie były tylko świętem ludowo-religijnym. Od 1988 roku organizowano w tym dniu marsze upamiętniające ofiary represji stalinowskich. Jako próbę częściowej desowietyzacji można odczytać likwidację niektórych radzieckich świąt, w tym 7 listopada – rocznicę rewolucji bolszewickiej. Cykl kalendarzowy uległ reakcyjnej zmianie wraz z przyjściem do władzy A. Łukaszenki. Reaktywował on nie tylko Święto Wielkiej Rewolucji Październikowej (7 listopada), ale także zmienił datę Dnia Niepodległości (na 3 lipca – rocznicę wyzwolenia Białorusi przez Armię Czerwoną) i 22 czerwca – Dzień Pamięci Ofiar Wojny. Zdaniem Julii Galinowskiej (Galinouska 2012: 4) jest to imitacja chrześcijańskiego cyklu wielkanocnego: śmierci i odkupienia.

Wokół kolejnych mitów radzieckiego początku białoruskiej państwowości skupiają się święta majowe – Święto Pracy i Święto Zwycięstwa. Poza radzieckimi świętami wprowadzono także święto Nierozzerwalnej Przyjaźni Białorusko-Rosyjskiej. W ten sposób państwowa obrzędowość skupiła się na celebrowaniu radzieckich korzeni państwa, co odpowiada gospodarczej, historycznej i politycznej wizji państwa kreowanej przez obecne władze.

Z moich obserwacji wynika, że: wśród niekatolickich emigrantów z Białorusi obchodzi się przede wszystkim: Nowy Rok, Święto Kobiet, Paschę,

Dziady, Jana Kupały i 9 maja. Osoby zaangażowane w ruch demokratyczno-narodowy kładą nacisk na Dziady i Kupałę, gdyż poprzez te święta mogą manifestować swoją wizję narodu białoruskiego. Święta te są okazją do zorganizowania koncertów lub występów prezentujących białoruski folklor. Nie wszystkim podoba się radziecki styl większości białoruskich świąt państwowych, jednak większość posiada głęboko zinternalizowaną potrzebę obchodzenia niektórych świąt o radzieckiej proveniencji. Przykładem jest tu Nowy Rok, który w latach 30. XX w. stał się substytutem Świąt Bożego Narodzenia. Naśladuje on częściowo tradycje bożonarodzeniowe, ale pozbawiony jest religijnej symboliki. W ten dzień w wielu białoruskich domach²⁵ ubiera się choinkę i przygotowuje zastawną wieczerzę dla wielopokoleniowej rodziny, która na tę okazję gromadzi się pod jednym dachem. Przy wieczerzy następuje wymiana podarkami, życzenia noworoczne, a potem spożycie potraw i alkoholu. Po wieczerzy rodzinne święto zamienia się w towarzyską zabawę noworoczną wyprawianą w restauracji, bądź w domu, ale już nie tylko w gronie rodzinnym. O północy słucha się hymnu narodowego i wysłuchuje noworocznego przemówienia prezydenta, po czym puszcza się fajerwerki i pije szampana. Jest to zatem parareligijne święto wciągające człowieka w kolejne wymiary życia społecznego: świecką rodzinę, społeczność lokalną i państwo. Oczywiście na emigracji święto to przeistacza się w spotkanie rodaków, bądź grupy przyjaciół z krajów poradzieckich, dla których semantyka tego święta jest oczywista.

W odróżnieniu od Polski na Białorusi większość Świąt Państwowych wymaga społecznego zaangażowania wszystkich obywateli. Nie są to po prostu dni wolne od pracy. Nawet Święto Kobiet obchodzone jest kolektywnie. W zakładach pracy organizowane są specjalne przyjęcia, podczas których składa się kobietom życzenia, wręcza kwiaty i biesiaduje przy alkoholu. Nie obchodzi się bez telewizyjnych pozdrowień prezydenta. Większość świąt obchodzi się kolektywnie, dlatego też migranci mogą mieć niekiedy poczucie wyobcowania, podczas ważnych świąt. Z tego powodu w ważne święta imigranci z Białorusi zbierają się razem – nawet jeżeli ironicznie podchodzą do np. świąt majowych.

Nie popadając w przesadne generalizacje, można stwierdzić, że tendencja do kolektywnego spędzania wolnego czasu jest silniejsza u Białorusinów niż u Polaków. Dodatkowo wzmacnia ją sytuacja imigracyjna. Tym niemniej sposoby spędzania wolnego czasu nie różnią się wielce od polskiej normy.

²⁵ Katolicy na Białorusi często obchodzą święta Bożego Narodzenia w normalnym terminie.

Mobilność społeczna

Począwszy od 1994 roku Białoruś cechuje się wyjątkową na obszarze poradzieckim stabilnością polityczną, a co za tym idzie społeczną i ekonomiczną. Podstawą tego systemu jest społeczny kontrakt pomiędzy władzą a poszczególnymi grupami społecznymi. Stabilność wynika ze zgody społeczeństwa na stan rzeczy określony przez władzę. W zamian władza bierze na siebie wypełnianie szeregu zobowiązań wobec społeczeństwa. Prezydent Łukaszenka blokuje reformy wolnorynkowe i demokratyczne, utrzymując w zamian gwarancje zatrudnienia w państwowym sektorze produkcji rolnej i przemysłu. Gwarantuje również minimalny poziom świadczeń emerytalnych oraz bezpłatną służbę zdrowia oraz edukację i budownictwo socjalne. Za pomocą polityki celnej, regulacji cen energii oraz innym formom interwencjonizmu państwowego chroni część sektora prywatnego, która mogłaby nie wytrzymać wolnorynkowej konkurencji z zagranicznymi podmiotami ekonomicznymi. Ważnym sektorem zatrudnienia jest strefa budżetowa, w której uprzywilejowane pozycje ekonomiczne zajmują urzędnicy państwowi oraz pracownicy resortów siłowych: wojska, milicji, straży pożarnej itd.

Białoruscy socjologowie (Gajduk, Kruk, Pelipas' 2009) wydzielają najważniejsze grupy społeczne, które są podmiotem kontraktu z władzą:

- robotnicy najemni,
- emeryci i renciści,
- młodzież,
- przedsiębiorcy,
- urzędnicy państwowi.

Badacze wydzielili szereg czynników, które wpływają na mobilność społeczną (wertikalną i horyzontalną) członków tych grup: płeć, wiek, wykształcenie, forma własności, dochody, stosunek do czasowych umów o pracę, gotowość do ryzyka, użytkowanie internetu, gotowość do emigracji (Ibidem: 42). Analizując poszczególne grupy społeczne pod względem czynników wpływających na mobilność, wydzielili cztery klastry o różnej mobilności społecznej porządkując je do najwyższej do najniższej:

- niezależni prywatni przedsiębiorcy (subiektywnie i obiektywnie najruchliwsi);
- niezależni paternaliści – osoby, które funkcjonują zarówno w ramach systemu państwowego, jak i poza nim. W tym klastrze dużą część stanowią robotnicy, którzy świadomi są swoich profesjonalnych umiejętności, które mogą wykorzystać poza sektorem państwowym. Dominują tu osoby z wykształceniem średnim-zawodowym, ale ważną grupę stanowią też studenci i osoby z wyższym wykształceniem;

- niezdecydowani – najliczniejsza grupa zatrudniona głównie w ramach systemu zatrudnienia oferowanego przez państwo. Są dużo bardziej zależni od paternalistów i zazwyczaj nie próbują zmienić swej pozycji w ramach systemu, jak i poza nim. Duża część klastra to pracownicy służb mundurowych i urzędnicy państwowi, ale także część studentów zależna od bezpłatnej edukacji, stypendiów i licząca na zatrudnienie w sektorze państwowym;
- zależni paternaliści – o najmniejszym stopniu mobilności: wielu z nich to renciści, emeryci i osoby w wieku przedemerytalnym, dla których zwolnienie z pracy może oznaczać trwałe bezrobocie. W klastrze tym znajdują się też nisko opłacane „kobiece” profesje budżetowe: nauczycielki, pracownice kultury, pielęgniarki i pracownice przemysłu lekiego). Dominują ludzie ze średnim wykształceniem (Ibidem: 44).

Reasumując, możemy stwierdzić, że państwo udostępnia pewne kanały wertykalnej mobilności społecznej (bezpłatne wyższe wykształcenie, rozbudowany aparat urzędniczy i służby mundurowe). Z drugiej strony, dążąca do zachowania monopolu na władzę reżym dąży do uzależnienia dużych grup społecznych od państwa, co w wielu przypadkach utrudnia zarówno wertykalną, jak i horyzontalną mobilność społeczną.

Dystans kulturowy i proksemika

Zasadniczo wśród wschodnich Słowian, w tym u Białorusinów dystans kulturowy jest krótszy niż w kulturach Europy Zachodniej. Według badań przeprowadzonych przez A. Akišna (1991: 144) odległość relacji wynosi tu:

- oficjalna – długość dwóch rąk pozwalająca na uścisk dłoni,
- przyjacielska – długość dwóch łokci.

Z własnego doświadczenia zauważyłem, że przy próbie zachowania dłuższego dystansu z kolegą będzie on często wymuszał zbliżenie poprzez gwałtowne przyciągnięcie naszej ręki.

Licząc w krokach strefy przy przywitaniu można wydzielić:

- strefę neutralną – 1-1,5 kroku,
- strefę oficjalną – 2 i więcej kroków,
- strefę przyjacielską – 0,5 kroku (Titova 2010: 318).

Titova, porównując komunikacyjne odległości Anglików i wschodnich Słowian, podaje następujące dane:

- odległość intymna: u Anglików 10-45 cm/ Rosjan 10-18 cm
- odległość osobista: 45-120 cm/15-25 cm
- odległość społeczna 1-4 m/30 cm-2 m (można ją naruszyć, np. aby wmieszać się do rozmowy)
- odległość publiczna od 3,5 m/od 2,5 (Titova 2010: 319).

Mniejszy dystans intymny i osobisty może niekiedy wywoływać dyskomfort przy zawieraniu znajomości, wspólnym przesiadywaniu czy też rozmowach. Dystans ten nie jest jednak drastycznie różny od polskiego, dlatego w Polsce nie obserwowałem większych problemów proksemicznych pomiędzy Białorusinami i Polakami.

Wybrana literatura

- Adamczyk A. (2013), *Migracje zagraniczne do Polski a problem bezpieczeństwa społeczno-politycznego*, „Przegląd Strategiczny”, 2013, nr 2, s. 219-237.
- Adamiec W. (2008), *Nieformalna giełda pracy – przypadek instytucji ekonomicznej skupiającej Ukraińców*, w: D. Śrutowska (red.), *Miedzy jednością a wielością. Integracja odmiennych grup i kategorii imigrantów w Polsce*, Warszawa: Ośrodek Badań nad Migracjami WNE UW, s. 141-193.
- Akišna A. (1991), *Žest i mimika v russkoj reči*, Moskva: Russkij jazyk.
- Asipenka L., Kwiatkowska K. (2008), *Kastusiowy pamiętnik. Historia białoruskich studentów Programu im. Konstantego Kalinowskiego*, Warszawa: Studium Europy Wschodniej, http://www.pk.org.pl/EdytorFiles/File/Zbornik_net.pdf [data pobrania 1.05.2014].
- Artūhin M.N. (2013), *Migraciâ naseleniâ kak faktor demografičeskoj bezopasnosti Belarusi*, „Ėkono-mičeskie i social'nye peremeny: fakty, tendencii, prognoz”, 3(27), s. 117-122.
- Begun A. (2013), *V Rossii peresčitali migrantov: graždan Belarusi – počti 400 tysač*, http://naviny.by/rubrics/society/2013/12/24/ic_articles_116_184044/ [data pobrania 12.01.2013].
- Bloch N., Goździak N. (red.) (2010), *Od gości do sąsiadów. Integracja cudzoziemców spoza Unii Europejskiej w Poznaniu w edukacji, na rynku pracy i w opiece zdrowotnej*, Poznań: Centrum Badań Migracyjnych UAM.
- Bloch N. (2012), *Imigranci-profesjonaliści w sektorze edukacji*, w: M. Buchowski, J. Schmidt (red.), *Migracje a heterogeniczność kulturowa...*, s. 130-150.
- Bojar H.. (2005). *Migranci na rynku pracy w Polsce. Wyniki badań przeprowadzonych wśród migrantów ekonomicznych i pracowników polskich*, Warszawa: Instytut praw Obywatelskich, s. 81, <http://www.isp.org.pl/wyniki-wyszukiwania,25.html> [data dostępu: 02.05.2014].
- Bondarchik V., Sobelenko E. (1976), *New Developments in Family Life in Belorus*, w: E. Regina Holloman, S. Arutjunov (eds.), *Perspectives on Ethnicity*, Bristol: Mouton Publisher, s. 157-164.
- Buchowski M., Schmidt J. (red.), (2012), *Migracje a heterogeniczność kulturowa. Na podstawie badań antropologicznych w Poznaniu*, Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje.
- Czykwin E. (2008), *Białoruska mniejszość narodowa jako grupa stygmatyzowana*, Białystok: Trans Humana.
- Daniluk D. (2013) *Białoruś nie chce małego ruchu granicznego*, <http://www.bialorus.pl/gospodarka?artid=2541> [data pobrania 17.01.2014].
- Drakohrust Ū. (2007), *Evropa v Belorusi i Belorus' v Evrope, beloruskaâ politika ES i otnošenje belorusov k Evrope*, w: O. Manaev (red.) *Belarus' i „bolšaâ Evropa”: v poiskah geopolitičeskogo samoopredeleniâ*, Novosibirsk: Vodolej, <http://eurobelarus.info/old/images/stories/library/partnership/iiseps07.pdf> [data pobrania 16.05.2014].
- Dubânecki E. (1996), *Mentalnasc' gramadzân Belarusi ũ sučasny peryâd*, „Kantakty i dyâlogi” 7-8.
- Engelking A. (2009), *Wokół białoruskiej „tutejszości”. Pytania stare i nowe*, „Studia Białorusenistyczne” 3, s. 47-61.

- Gajduk K. i in. (2009), *Social'nye kontrakty v sovremennoj Belarusi*, Minsk: Issledovatel'skij centr IPM, <http://belinstitute.eu/images/stories/documents/booksc.pdf> [data pobrania: 16.05.2013].
- Galinovskaâ Û. (2012), *Prazdnik po sovetski: oficial'naâ prazdnicnaâ kul'tura v Belarusi*, http://eurobelarus.info/files/File/Galinouskaya_Desovetizatsiya.pdf [data pobrania: 16.05.2014].
- Ganckaâ O., Grigoreva R. (1990), *Semâ u vostočnoslavânskikh narodov. Belarusy*, w: *Senejnyj byt narodov SSSR*, Moskwa: Nauka, s. 89-112.
- Głowacka-Gnajper M., Wyszyński R. (2005), *Kształcenie polskiej inteligencji z Białorusi, Litwy i Ukrainy w Polsce – idee, realia, konteksty*, [w:] Wyszyński R. (red.), *Mniejszość polska na rozdrożu. Studenci i absolwenci uczelni polskich pochodzący z Litwy, Białorusi i Ukrainy*, Warszawa: Instytut Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego.
- Godlewska J. (2009), *Migracje i imigranci w Polsce – skala, podstawy prawne, polityka. Ekspertyza przygotowana w ramach projektu EAPN Polska – razem na rzecz Europy Socjalnej*, Warszawa: Fundacja Inwestycji Obywatelskich, s. 17, <http://www.eapn.org.pl/expert/files/Migracje%20i%20imigranci%20w%20Polsce-skala,%20podstawy%20prawne,%20polityka.pdf> [data dostępu: 13.01.2014].
- Górny A. i in. (eds.), (2009) *Poland: becoming a country of sustained immigration*, „IDEA Working Papers & IDEA Policy Briefs”, WP 10, May 2009 <http://www.idea6fp.uw.edu.pl/?strona=4> [data dostępu: 20.11.2013].
- Górny A. i in. (2013), *Raport z badań imigrantów w Polsce*, Warszawa: Ośrodek badań nad migracjami, s. 134, ww.nbp.pl/badania/seminaria_files/17i2014.pdf [data pobrania 02.05.2014].
- Grabowska-Lusińska I. (red.), (2013), *Transformacja nieoczywista. Polska jako kraj imigracji*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, s. 315.
- Grzymała-Kazłowska A. (red.), (2008), *Między jednością a wielością. Integracja odmiennych grup i kategorii imigrantów w Polsce*, Warszawa: Ośrodek Badań nad Migracjami WNE UW, s. 306.
- Humphrey C. (2010), *Koniec radzieckiego życia. Ekonomia życia codziennego po socjalizmie*, A. Hałemba (tłum.), Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Jagiello M. (2000), *Partnerstwo dla przyszłości. Szkice o polityce wschodniej i mniejszościach narodowych*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 490.
- Jaroszewska E. (2010), *Edukacja studentów zagranicznych w liczbach*, Biuletyn Migracyjny nr 26, [ps://sites.google.com/site/biuletynmigracyjny/archiwum-html/biuletyn-migracyjny-26/bm26art4](http://sites.google.com/site/biuletynmigracyjny/archiwum-html/biuletyn-migracyjny-26/bm26art4) [data dostępu: 10.04.2014].
- Jurkiewicz J. (red.), (2010), *Białorusini – Historia i Kultura. Sesja naukowa Szreniawa 25-26 czerwca 2010*, Szreniawa: Muzeum Narodowe Rolnictwa i Przemysłu Rolno-Spożywczego w Szreniawie.
- Kawałko B. (2008), *Granica wschodnia jako czynnik ożywienia i rozwoju społeczno-ekonomicznego regionów przygranicznych. Synteza*, w: *Strategia rozwoju społeczno-gospodarczego Polski Wschodniej do roku 2020*, Warszawa: Ministerstwo Finansów i Rozwoju, s. 625-653.
- Korakov Û. (2002), *Âzykovaâ situaciâ v Belorussii i tipologiâ âzykovykh situacij*, Moskwa: Moskovskij Gosudarstvennyj Universitet im. M.B. Lomonosova, http://www.lingvarium.org/ling_geo/belarus/belorus.pdf [data pobrania: 15.05.2014].
- Kostrzewa Z., Szałtys D. (2013), *Migracje zagraniczne ludności*, Warszawa: GUS, <http://stat.gov.pl/obszary-tematyczne/ludnosc/narodowy-spis-powszechny-ludnosci-i-mieszkancow-2011/migracje-zagraniczne-ludnosci-nsp-2011,1,1.html> [data pobrania: 11.02.2014].
- Krištapovič L. (red.) (2011), *Respublika Belarus' v zerkale sociologii. Sbornik materialov sociologičeskikh issledovanij za 2011 god*, Minsk: Biznesofset.

- Lesińska M., Matejko E., Wasilewska O. (eds.), (2012), *Migrations from Eastern European countries to the European Union in the context of visa policy*. Warszawa, Fundacja im. Stefana Bato-rego.
- Ładykowski P. (2011), *Gra w Karty. „Karta narodowa” jako stawka w państwowej polityce narodowościowej*, w: *Antropologia i polityka. Szkice z badań nad kulturowymi wymiarami władzy*, W. Dohnal, A. Posern-Zieliński, Warszawa: Komitet Nauk Etnologicznych PAN, s. 15-41.
- Łukaszczyk K. (red.), (2013), *Imigracja studentów zagranicznych do Polski. Raport przygotowany przez Krajowy Punkt Kontaktowy Europejskiej Sieci Migracyjnej w Polsce*, Warszawa: Krajowy Punkt Kontaktowy Europejskiej Sieci Migracyjnej w Polsce, http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/european_migration_network/reports/docs/emn-studies/immigration-students/20b.poland_immigration_of_international_students_pl_october_2013_final.pdf, [data pobrania 1.05.2014].
- Markowski S., Brunarska Z., Nestorowicz J. (2014), *Migration management in the EU's eastern neighbourhood*, „Journal of Sociology” 50 (1), s. 65-77
- Markuševskij D. (2012), *Семејнаâ политика в Беларусі*, Minsk: Škola Molodyh Menedžerov Pulicnogo Adminisrirovaniâ, http://sympaby.eu/sites/default/files/library/sympa_dm_family_policy.pdf, [data pobrania 16.05.2014].
- Mironowicz E. (2010), Białorusini, w: S. Dudra, B. Nitschke (red.) *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce po II wojnie światowej*, Kraków: Nomos, s. 66-91.
- Mync A., Szul R. (red.) (1999), *Rola granicy i współpracy transgranicznej w rozwoju regionalnym i lokalnym*, Warszawa: Wydawnictwo Europejskiego Instytutu Rozwoju Regionalnego i Lokalnego.
- Nowak L. (red.), (2007), *Poprawa jakości i dostępności statystyki migracji zagranicznych. Raport finalny w ramach projektu nr 12*, Warszawa: Główny Urząd Statystyczny.
- Pac W. (2013), *Ambasador: wiz byłoby więcej, ale Białoruś nie pozwala zwiększyć liczby konsulów*, <http://www.polskieradio.pl/75/921/Artykul/859313,Ambasador-wiz-byloby-wiecej-ale-Bialorus-nie-pozwala-zwiekszy-c-liczby-konsulow> [data dostępu: 15.01.2014].
- Pakiela A. (2012), *Białoruscy stypendyści programu im Konstantego Kalinowskiego*, w: M. Buchowski, J. Schmidt (red.), *Migracje a heterogeniczność kulturowa...*, s. 197-209.
- Pakiela A., Przepiera Ż. (2012), *Rosyjskojęzyczni studenci skupieni wokół Wspólnoty Polskiej*, w: M. Buchowski, J. Schmidt (red.), *Migracje a heterogeniczność kulturowa...*, s. 188-195.
- Polityka... (2012), *Polityka migracyjna Polski w odniesieniu do obywateli Republiki Białorusi, Ukrainy i Federacji Rosyjskiej*, Warszawa: MSW, <https://emn.gov.pl/download/75/16593/Analizblok-wschodniwersjaostateczna.pdf> [data dostępu: 27.02.2014].
- Radzik R. (2012), *Białorusini – między wschodem a zachodem*, Lublin: Wydawnictwo UMCS.
- Rybakov M. (2006), *Kak živeš, belorusskaâ diaspora?*, <http://www.vminsk.by/news/30/38205/> [data dostępu: 12.01.2013].
- Rydzewski R. (2012), *Studium przypadku I. Sprzedawcy na poznańskich bazarach*, w: M. Buchowski, J. Schmidt (red.), *Migracje a heterogeniczność kulturowa...*, s. 184-197.
- Siegień-Matyjczewicz A.J. (2007), *Poczucie tożsamości narodowej młodzieży pochodzenia białoruskiego*, Olsztyn – Warszawa: Białoruskie Stowarzyszenie Studentów, s. 280.
- Sidoruk Ż. (2011), *Milinkevič rekomenduet „plan Maršalla”, „Vostočnoe partnerstvo” i diskussiû v obšestve*, „Brestskaâ gazeta”, No. 38 (457), 16-17.09.2011, http://www.b-g.by/ru/38_2011/society/10134/ [data pobrania 1.05.2014].
- Smólczyńska A. (2011), *Białoruska emigracja polityczna w latach 1991-2004. Praca doktorska napisana pod kierunkiem prof. Piotra Kraszewskiego*, Poznań: WNPiD UAM, <http://repozytorium.amu.edu.pl/jspui/bitstream/10593/2439/1/Bialoruska%20emigracja%20polityczna%20w%20latach%201990-2004%20A.Smolczynska.pdf> [data dostępu: 13.04.2014].

- Syčëŭski Â. (2001), *Udzel Belauskaga gramadska-kulturnaga tavarystva ŭ cyvilizacyjnym dyâlogu kul'tur belarуска-polska pameža*, w: *Belaruskâ dyâspora âk pasrednica ŭ dyâlogu cyvilizacyj*, Minsk: Belaruski knigazbor.
- Śrutowska D. (red.) (2008), *Między jednością a wielością. Integracja odmiennych grup i kategorii imigrantów w Polsce*, Warszawa: Ośrodek Badań nad Migracjami WNE UW.
- Titarenko L. (2012), *Cirkularnaâ migraciâ: Belarus'*. *Naučno-issledovatel'skij otčet*, "Socialno-političeskie ramki migracii", http://www.carim-east.eu/media/exno/Explanatory%20Notes_2012-67.pdf [data dostępu: 13.01.2014].
- Titova M. (2010), *Prostranstvenno-distancionnye otnoŭeniâ v processe mežkulturnoj komunikacii*, w: Prohorov Ŭ. i in. (red.), *Dialog kul'tur: Rossiâ – Vostok – Zapad. Materialy Meždunarodnoj naučno-praktičeskoj konferencii „Slavânskaâ kul'tura: istoki, tradicii vzaimodejstvie. XI Kirilo-Mefodičeskie čteniâ*, Moskva – Âroslav: Pemder.
- Trusov O. (2013), *Belorusskij âzyk: sderžannye osnovaniâ dlâ optymizma*, <http://telegraf.by/2013/02/belorusskii-yazik-sderjannie-osnovaniya-dlya-optimizma> [data pobrania 15.05.2013].
- Vinčenko I., Snetkov V., Zinin A. (1970), *Tipy i èlementy vneŭnosti*, Moskwa: MVD SSSR, s. 91.
- Wyszyński R. (2010), *Narodziny czy śmierć narodu? Narodotwórcze działania elit białoruskich i buriackich po upadku ZSRR*, Warszawa: Wydawnictwo naukowe Scholar, s. 288.
- Zadorin I., Petuhov V. (2006), *Rossiâ, Ukraina, Belarus', Kazahstan: sxdostvo i različiâ massogo soznaniâ kak faktor integracii/dezintegracii*, Moskva: Evrazijskij monitor.
- Żołędowski C. (2003), *Białorusini i Litwini w Polsce, Polacy na Litwie i Białorusi. Uwarunkowania współczesnych stosunków między większością i mniejszościami narodowymi*. Warszawa: Aspra-JR.
- Żołędowski C. (2010), *Studenci zagraniczni w Polsce. Motywy przyjazdu, ocena pobytu, plany na przyszłość*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Židkova E. (2012), *Sovetskaâ graždanskaâ obrâdnost' kak al'ternativa obrâdnosti religioznoj*, „Gosudarstvo, religiâ, Cerkov'” 3-4 (30), s. 408-430.

Rosjanie – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście imigracji do Polski

Charakterystyka zjawiska imigracji Rosjan do Polski

Na początku analizowana społeczność scharakteryzowana zostanie według kryteriów liczebności, składu, strategii reprezentacji oraz modeli interakcji ze społeczeństwem przyjmującym i innymi społecznościami imigranckimi. Zgodnie z określonym zadaniem badawczym za społeczność rosyjskich migrantów w Polsce uważam obywateli Rosji nie posiadających obywatelstwa polskiego, bez imigrantów z Kaukazu Północnego. Jest to społeczność stworzona dla realizacji zadania badawczego, ponieważ w tej formie nie jest wyszczególniania ani w statystykach rządowych (nie kategoryzujących obywateli Rosji według narodowości), ani we własnym odbiorze przebywających w Polsce obywateli Rosji, dla których rosyjskie obywatelstwo na tle języka, kultury, statusu społecznego, pochodzenia z byłego ZSRR, wyznania przodków etc. nie jest istotnym kryterium dla integracji. Poszczególne grupy wewnątrz tak zaznaczonej mają zarówno różny odbiór zewnętrzny, jak i oczekiwania ze strony społeczeństwa przyjmującego. Wobec przedstawicieli grup nierosyjskich występuje znacznie mniejsza presja emocjonalna, mogą one wyrażać poglądy odbiegające od polskiego „mainstreamu” oraz być patriotami swych małych ojczyzn. Zupełnie inną sytuację mają etniczni Rosjanie i obywatele Rosji polskiego pochodzenia, wobec których rutynowo jest stosowana hermeneutyka podejrzenia o ukryte poglądy imperialno-sowieckie. Zewnętrzny charakter określenia społeczności powoduje między innymi przybliżony szacunek jej wymiaru statystycznego. Mamy do czynienia ze zróżnicowaną etnicznie i kulturowo grupą imigrantów, stosującą w zależności od pochodzenia oraz oczekiwań społeczeństwa przyjmującego różne strategie adaptacyjne. Według ostatniego spisu ludnościowego Rosjanie stanowią jednoznacznie dominujący liczebnie naród (77,71%) Federacji

Rosyjskiej¹, ale oprócz nich w Rosji zamieszkuje ponad 180 narodów i grup etnicznych. Najwięcej przybywa do Polski etnicznych Rosjan, osób o polskim pochodzeniu, przedstawicieli syberyjskich ludów rdzennych (Jakutów i Buriatów) oraz nie objętych raportem Czeczenów. Wszystkie wymienione grupy mają różny status w społeczeństwie przyjmującym i bezpośrednio z nim związane sposoby adaptacji. Wspólną cechą wszystkich strategii adaptacyjnych jest dystansowanie się od 'wyobrażonej rosyjskości', co jest w zależności od sytuacji oczekiwanym społecznym lub projektowanym przez migrantów warunkiem akceptacji w społeczeństwie polskim. Tak na przykład Rosjanie z Petersburga podkreślają europejski charakter swojego miasta pochodzenia i różnice cywilizacyjne dzielące ich od pozostałej Rosji. Rosjanie z Moskwy podkreślają wielkomiejski charakter metropolii i naturalną europejskość wynikającą z socjalizacji w kosmopolitycznej stolicy. Rosjanie z Syberii wpisują się w stereotyp potomków polskich powstańców, podkreślając rzeczywistą lub półmityczną polską genealogię. Ważną grupę wśród obywateli rosyjskich stanowią przedstawiciele rdzennych ludów Syberii, którzy są postrzegani przez społeczeństwo jako ofiary dominacji rosyjskiej. Polskie społeczeństwo utożsamia różnice antropologiczne ze zróżnicowaniem światopoglądowym, w związku z czym zakłada radykalną odrębność nierosyjskiej ludności Rosji od jej imperialnej kultury. Bez względu na to, że ani dostępna literatura, ani badania terenowe nie potwierdzają jednoznacznie tego uogólnienia, stwarza ono absolutnie odrębny model integracji ze społeczeństwem przyjmującym i daje możliwość uniknięcia negatywnego kontekstu rosyjskości lub sowieckości. W odróżnieniu od etnicznych Rosjan przedstawiciele ludów rdzennych przywiązują znacznie większą wagę do więzi opartych na wspólnym pochodzeniu etnicznym lub regionalnym, tworząc własne sieci zamknięte dla większości Rosjan i próbują budować relację ze społeczeństwem poza kontekstem rosyjskojęzycznego świata. Warto zaznaczyć, że posiadanie obywatelstwa rosyjskiego nie jest synonimem ani rosyjskiej tożsamości narodowej, ani nawet dłuższego pobytu w Rosji. Wielu obywateli Rosji pochodzących z mieszanych małżeństw rosyjsko-ukraińskich, rosyjsko-białoruskich, rosyjsko-tatarskich, a nawet białorusko-ukraińskich ma płynną i kontekstualną tożsamość etniczną. Ze względu na sympatię polskiego otoczenia do proeuropejskich dążeń Ukraińców i Białorusinów, mogą oni świadomie lub nieświadomie „czuć się” bardziej Ukraińcami (lub Białorusinami) niż Rosjanami. Natomiast na otwartym dla imigrantów rynku pracy (głównie branża eksportowa), gdzie waga

¹ Według rosyjskiego spisu ludnościowego 2010 w Federacji Rosyjskiej mieszka 111.016896 etnicznych Rosjan, por. *Vserossiiskaia perepis naseleniia*, http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm.

i potencjał rynku rosyjskiego jest nieporównywalny z jakimkolwiek rynkiem byłego ZSRR, będą pozycjonowali siebie jako osoby doskonale wpisane w rosyjskie społeczeństwo i stanowiące z nim nierozdzielny całość². Oprócz tego warto zaznaczyć, że obywatelstwo rosyjskie jest dostępne dla osób spoza Rosji, na przykład w regionach objętych specjalną polityką (np. Osetia Południowa, Naddniestrze etc.) lub w ramach programu repatriacyjnego „Rodacy”, dotyczącego potencjalnie każdego mieszkańca byłego ZSRR. *Program państwowy okazania wsparcia dobrowolnego przesiedlania się rodaków mieszkających za granicą do Federacji Rosyjskiej* (Государственная программа по оказанию содействия добровольному переселению в Российскую Федерацию соотечественников, проживающих за рубежом)³ jest zorientowany na przesiedlenie „rodaków” żyjących poza granicami Rosji, przy czym podstawowa dla tego programu Ustawa Federalna z 24 maja 1999 roku „O polityce państwowej Federacji Rosyjskiej w stosunku do rodaków żyjących za granicą”⁴ („О государственной политике РФ в отношении соотечественников за рубежом”) definiuje kategorie „rodaka” bardzo szeroko. Zalicza do niej:

- a) Obywateli Federacji Rosyjskiej stale zamieszkujących poza krajem.
- b) Osoby zamieszkujące poza granicami Federacji Rosyjskiej, należące do narodów historycznie mieszkających na terenie dzisiejszej Federacji Rosyjskiej (...) w tym:
 - I. Osoby będące obywatelami ZSRR, zamieszkujące w państwach, które wchodziły w skład ZSRR, posiadające obywatelstwo tych państw lub osoby bez obywatelstwa.
 - II. Emigranci z Rosji Carskiej, Republiki Rosyjskiej, Radzieckiej Socjalistycznej Federacji Rosyjskiej i Federacji Rosyjskiej, posiadający w przeszłości odpowiednie obywatelstwo i posiadający obecnie obywatelstwo innego kraju lub będący osobami bez obywatelstwa.

Z doświadczeń mieszkających w Rosji repatriantów z Chin wynika jednoznaczny wniosek o specyficznym kontekście odczytywania zarówno tej, jak i wcześniejszych ustaw repatriacyjnych. Dla urzędników rosyjskich priorytet stanowią byli obywatele ZSRR, natomiast potomkowie wcześniejszych fal emigracyjnych są traktowani z większym dystansem i mają więcej prze-

² Jest to związane z wymogami pracodawców z branży eksportowej, którzy oczekują od pracowników wynikającej z głębokiego zakorzenienia w społeczeństwie rosyjskim wiedzy o realiach i zachowaniach konsumentów.

³ Pełny opis celów, bazy prawnej oraz harmonogramu realizacji programu jest dostępny na stronie Federalnej służby migracyjnej Federacji Rosyjskiej <http://www.fms.gov.ru/programs/fmsuds/>.

⁴ Федеральный закон от 24 мая 1999 г. N99-ФЗ „О государственной политике Российской Федерации в отношении соотечественников за рубежом”, jest dostępny na stronie Federalnej służby migracyjnej Federacji Rosyjskiej <http://www.fms.gov.ru/programs/fmsuds/>.

szkód biurokratycznych. Trudno określić jednoznacznie przyczyny tego stanu rzeczy: odgrywają tu rolę programowe postrzeganie byłego ZSRR jako rezerwuaru nowych obywateli, postawy urzędników, dla których ze względu na wiek doświadczenie radzieckie jest konstytutywne (dotyczy to umowności granic poradzieckich i pamięci o wspólnym obywatelstwie) oraz po prostu lepszy z punktu widzenia rosyjskich procedur administracyjnych rodzaj dokumentów wynikający z wspólnej dla obszaru poradzieckiego ciągłości postępowań administracyjnych w sprawie obywatelstwa (wszystkie dokumenty świadczące o obywatelstwie lub o pobycie stałym na terenie byłego ZSRR zostały stworzone na bazie radzieckiego systemu paszportowego). Powoduje to, że osoba będąca obywatelem Rosji może mieć minimalne doświadczenia życia w tym kraju i niewielką rzeczywistą zażyłość kulturową z jego mieszkańcami. Kolejnym ważnym elementem jest podział generacyjny analizowanej społeczności: osoby, które wyemigrowały z Rosji na początku lat 90. często nie znają dzisiejszej Rosji, patrzą na nią przez pryzmat radzieckich doświadczeń lub polskiego obrazu medialnego. Powoduje to, że młodsze roczniki migrantów praktycznie nie mają wspólnego języka z przedstawicielami migracji z początku lat 90. i preferują inne modele adaptacji, konsumpcji i akulturacji. Następną grupę stanowią osoby polskiego pochodzenia, które nie nabyły jeszcze polskiego obywatelstwa, ale mają specjalny status i szereg przywilejów w polskim społeczeństwie. Jest to dosyć zróżnicowana grupa pod względem związków z kulturą polską, w różnym też stopniu władająca językiem polskim. Ponieważ status Polaka ze Wschodu wymaga zewnętrznego rozpoznania, jest to grupa w największym stopniu narażona na frustrację związaną z odrzuceniem lub brakiem akceptacji siebie jako „normalnych Polaków”. Niemniej jednak jest to grupa jednoznacznie „wychodząca” z analizowanej społeczności – większość tych osób zostanie obywatelami polskimi w najbliższym czasie.

Sytuacja obywateli Rosji w perspektywie polskiej polityki migracyjnej

Z punktu widzenia kryteriów obiektywnych (porównywalny poziom dochodu na głowę mieszkańca, depopulacja, trudne relacje polityczne oraz znacznie mniejsze bezrobocie) migracja z Rosji nie powinna być zjawiskiem istotnym statystycznie⁵. Tak jednak nie jest. Obywatele Rosji nie są grupą

⁵ Rosja ma większy od Polski PKB na głowę mieszkańca, ale mniejszy PKB według siły nabywczej, por. CIA World Factbook (<https://www.cia.gov/library/publications/the-world->

dominującą w ogólnym strumieniu migracyjnym do Polski, są jednak zauważalni, a w niektórych kategoriach zajmują czołowe pozycje. Wśród przyczyn tego stanu rzeczy można wymienić: bliską lokalizację geograficzną kraju pochodzenia imigrantów, podobieństwo językowe, atrakcyjność kulturową Polski, możliwość uzyskania dokumentów legalnego pobytu w Polsce oraz zapotrzebowanie rynku pracy na specjalistów z Rosji. Do tego można dodać wpływ niedawnej przeszłości – 1991 roku Polska była miejscem aktywności gospodarczej, migracji oraz studiów dla wielu obywateli krajów byłego ZSRR, w tym Rosji. Spowodowało to masowy napływ obywateli Rosji do Polski, część z których uzyskała obywatelstwo lub legalne prawo pobytu, pozostali wrócili do kraju pochodzenia lub reemigrowali. Istotny wpływ na dynamikę migracji ma polityka państwa polskiego, które konsekwentnie ułatwia procedury związane z przekroczeniem granic lub podjęciem pracy dla obywateli Rosji. Rosja (razem z Ukrainą i Białorusią) znajduje się w trójce państw o priorytetowym znaczeniu dla polskiej polityki migracyjnej. Obywatele tych trzech państw otrzymują większość wiz wydawanych przez polskie konsulaty (w 2011 roku 92,5% wszystkich wiz w tym 97% wszystkich wiz z prawem do pracy)⁶. Jest to niewątpliwie ważny element polityki budowania integracji gospodarczej ze wschodnimi sąsiadami oraz rozwijania lokalnych relacji biznesowych, społecznych i kulturowych. Polityka migracyjna państwa wobec obywateli Rosji odwołuje się również do szeregu czynników pozaekonomicznych. Są nimi stworzenie możliwości repatriacyjnych dla Polonii rosyjskiej⁷, obowiązki wynikające z międzynarodowych umów dotyczących uchodźców i osób objętych ochroną państwa oraz promocja polskich uczelni wyższych jako miejsca studiowania dla studentów zagranicznych⁸.

factbook/), Bank Światowy (www.worldbank.org), za osiem lat pomiędzy dwoma Spisami ludności w Rosji (20002 i 2010) ubyło 1,59% ludności, w grudniu 2013 roku bezrobocie w Polsce wynosiło 13,4%, w Rosji 5.58%. Por. <http://unemploymentinrussia.com/> oraz www.stat.gov.pl.

⁶ Raport polskiej służby konsularnej za 2011 rok, Departament Konsularny Ministerstwa Spraw Zagranicznych, Warszawa, kwiecień 2012 roku, <http://www.msz.gov.pl/resource/44b2482f-9900-45ee-a1b0-8e2c3e19d8c9>.

⁷ Według ostatniego Spisu ludnościowego (2010) w Rosji mieszkało 47125 osób narodowości polskiej, http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm.

⁸ Tak autorzy raportu dotyczącego migracji edukacyjnej w Polsce piszą: *Obecność studentów zagranicznych na polskich uczelniach postrzegana jest bowiem jako jedno z rozwiązań mających na celu zrównoważenie zmniejszającej się liczby kandydatów na studia, a także jako czynnik wspomagający promowanie w krajach pochodzenia poszanowanie demokracji, wolności, równości i praw człowieka (np. w przypadku realizowanej przez Polskę współpracy w ramach wymiany studenckiej z krajami Partnerstwa Wschodniego) oraz element strategii poprawiania sytuacji finansowej szkół wyższych* (Łukaszczuk 2013 :7). Por. również Hut, Jaroszevska 2011.

Większość Rosjan przebywających w Polsce przybywa do tego kraju na podstawie wiz uzyskanych w polskich placówkach dyplomatycznych w Rosji lub dokumentów uprawniających ich do przebywania na terenie UE. Wiza jest zezwoleniem uprawniającym cudzoziemca do wjazdu na teren Rzeczypospolitej Polskiej. Podstawą do jej przyznania jest pozytywne rozpatrzenie wniosku o wydanie wizy. Polskie placówki konsularne oraz województwa wydają dwa rodzaje wiz (krajowe i Schengen), które są wydawane w celu:

- turystycznym;
- odwiedzin;
- udziału w imprezach sportowych;
- prowadzenia działalności gospodarczej;
- wykonywania pracy;
- wykonywania pracy kierowcy w ruchu międzynarodowym;
- prowadzenia działalności kulturalnej lub udziału w konferencjach;
- wykonywania zadań służbowych;
- odbycia studiów i w innych celach dydaktycznych (np. szkolenia zawodowego) i naukowych;
- tranzytu;
- leczenia;
- realizacji zezwolenia na zamieszkanie na czas oznaczony, zezwolenia na osiedlenie się lub zezwolenia na pobyt rezydenta długoterminowego WE;
- dołączenia do obywatela państwa członkowskiego UE lub EFTA – strony umowy o EOG lub Szwajcarii;
- udziału w programie wymiany kulturalnej lub edukacyjnej, programie pomocy humanitarnej lub programie pracy wakacyjnej;
- udziału w postępowaniu w sprawie o udzielenie azylu;
- korzystania z uprawnień wynikających z posiadania Karty Polaka;
- repatriacji i przesiedlenia się członka najbliższej rodziny repatrianta;
- korzystania z ochrony czasowej;
- przyjazdu ze względów humanitarnych;
- związanym z interesem państwa lub zobowiązaniami międzynarodowymi⁹.

Bez względu na to, że procedury wizowe konsekwentnie ulegają uproszczeniu, a mieszkańcy Kaliningradu mogą korzystać z Małego Ruchu Granicznego, można sugerować, że dla wielu obywateli Rosji uzyskanie wizy wiąże się ze sporym wysiłkiem i kosztami. Szczególnie dotyczy to mieszkańców słabo zaludnionej azjatyckiej części Rosji, gdzie odległość od

⁹ Wizy, migrant.info.pl.

ich miejsca zamieszkania do najbliższej placówki dyplomatycznej zazwyczaj przekracza 1000 km. Skutkiem tej sytuacji jest dominacja ludzi o średnim lub wysokim dochodzie wśród imigrantów z Rosji (poza osobami ubiegającymi się o status uchodźcy), co w znacznym stopniu determinuje zarówno strategie adaptacyjne społeczności, jak i preferowane przez nią sposoby reprezentacji publicznej. W 2011 roku została podpisana umowa o *Małym Ruchu Granicznym* pomiędzy RP a Rosją, w ramach której powstała strefa transgraniczna łącząca część terenów północnej Polski (część województwa warmińsko-mazurskiego oraz część województwa pomorskiego) oraz Obwód Kaliningradzki. Mały ruch graniczny jest formą ułatwienia przekraczania granicy dla obywateli dwóch państw zamieszkałych w strefie przygranicznej. W ramach małego ruchu granicznego mieszkańcy strefy przygranicznej mogą regularnie przekraczać wspólną granicę w celu przebywania w strefie przygranicznej drugiego państwa bez konieczności posiadania wizy. Warto podkreślić, że wyjazdy takie nie mogą być działalnością zarobkową. Podstawą przekraczania granicy w ramach małego ruchu granicznego jest posiadanie dokumentu zwanego zezwoleniem, wydawanego w przypadku obywateli Rosji przez konsula w Kaliningradzie. Obywatel Rosji, przekraczając granicę na podstawie zezwolenia uprawniającego do małego ruchu granicznego, może przebywać w wyznaczonych strefach przygranicznych jednorazowo do 30 dni, licząc od dnia wjazdu, jednakże łączny czas pobytu nie może przekraczać 90 dni w okresie każdych sześciu miesięcy liczonych od pierwszego dnia wjazdu. Ważnym dokumentem uproszczającym przyjazd do Polski jest Karta Polaka, dająca cały szereg uprawnień do:

- a) otrzymania bez opłat długoterminowej wizy uprawniającej do wielokrotnego przekraczania granic RP,
- b) podejmowania w Polsce legalnej pracy bez konieczności posiadania zezwolenia,
- c) prowadzenia działalności gospodarczej na takich samych zasadach co obywatele polscy,
- d) korzystania z bezpłatnego systemu oświaty i zwiedzania muzeów państwowych w Polsce za darmo (Departament Polityki Migracyjnej MSW 2012:12).

Podstawą prawną Karty Polaka jest Ustawa z dnia 7 września 2007, która definiuje ten rodzaj dokumentu jako potwierdzenie przynależności osoby do Narodu Polskiego¹⁰.

¹⁰ Ustawa z dnia 7 września 2007 roku o Karcie Polaka, Dz. U. z 2007 nr 180 poz. 1280, http://www.msz.gov.pl/pl/polityka_zagraniczna/polonia/karta_polaka/. W 2011 roku placówki dyplomatyczne w Rosji wydały 220 kart, co stanowi 1% wszystkich wydanych kart w tym roku.

Przedłużenie pobytu w Polsce przez obcokrajowca jest możliwe na podstawie aplikowania o kolejną wizę lub kartę pobytu. Karta pobytu jest natomiast wydawana osobom, którzy otrzymali jedno z niżej wymienionych zezwoleń:

- Zezwolenie na zamieszkanie na czas oznaczony na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej,
- Zezwolenie na osiedlenie się w Polsce,
- Zezwolenie na pobyt w Polsce rezydenta długoterminowego Wspólnot Europejskich,
- Zezwolenie na pobyt tolerowany,
- Status uchodźcy,
- Ochronę uzupełniającą.

Dla osób przybywających do Polski w celach zarobkowych niezbędne jest uzyskanie prawa do pracy. Zatrudnienie cudzoziemca w Polsce wymaga dopełnienia licznych wymogów formalnych. Obywatele Rosji wraz z obywatelami Ukrainy, Białorusi, Gruzji i Mołdawii zostali objęci uproszczonym systemem zatrudniania cudzoziemców. Zatrudnienie obywatela Federacji Rosyjskiej bez zezwolenia na pracę wymaga zarejestrowania przez pracodawcę w powiatowym urzędzie pracy oświadczenia o zamiarze powierzenia takiej osobie pracy. Nie zwalnia to jednak cudzoziemca z obowiązku uzyskania wizy z prawem do pracy. W Analizie departamentu badań nad Migracją MSZ podkreśla ograniczoną skuteczność tych ułatwień dla obywateli Rosji, większość obywateli Rosji jest nastawiona na prowadzenie własnej działalności gospodarczej lub zatrudniania przez firmy hadhunterskie.

Liczebność

Ze względu na odgórny charakter definicji grupy najprostszą metodą będzie przedstawienie dostępnych danych na temat obywateli Rosji mieszkających w Polsce, a następnie ich korekta o grupy nieobjęte raportem (obywatele Rosji posiadający obywatelstwo polskie oraz mieszkańcy północnego Kaukazu). Szacunki obywateli rosyjskich zasadniczo się różnią w zależności od przyjętej skali i metody liczenia. Dane są generowane przez systemy administracyjne prowadzące ewidencję cudzoziemców oraz badania statystyczne przeprowadzane przez Główny Urząd Statystyczny często we współpracy z innymi jednostkami państwowymi. System administracyjny PESEL (Powszechny Elektroniczny System Ewidencji Ludności) rejestruje między innymi liczbę migrantów posiadających pobyt stały oraz przedstawia podział ludności kraju według posiadanego obywatelstwa. Warto za-

znaczyć, że od 2009 roku podawany jest kraj urodzenia migrantów posiadających pobyt stały. Natomiast system administracyjny POBYT Urzędu do Spraw Cudzoziemców jest krajowym zbiorem rejestrów, ewidencji i wykazu w sprawach cudzoziemców. Badania statystyczne prowadzone przez Główny Urząd Statystyczny i inne organy państwa dają natomiast możliwość wykorzystania zagregowanych danych dotyczących migrantów zameldowanych na pobyt czasowy przekraczający 3 miesiące, zezwoleń na pracę w Polsce, obywateli innych krajów studiujących w Polsce. Ważnym źródłem informacji o migracji są krajowe spisy ludności (przeprowadzone w latach 2002 oraz 2011)¹¹. Bez względu na wymienioną szeroką gamę źródeł dają one fragmentaryczny obraz liczbowy społeczności, co jest związane zarówno z przyjętymi metodami zbioru reprezentacji statystycznej, jak i dynamiką zjawiska. Ocena liczebności grupy w skali dłuższego czasu jest utrudniona ze względu na radykalne wielokierunkowe zmiany w postępowaniu wizowym oraz stopniowe nabycie obywatelstwa przez osoby przebywające dłużej w kraju. Większość osób, która w latach 90. była imigrantami, teraz posiada obywatelstwo polskie lub jest w trakcie jego uzyskania. Stają się oni (poza osobami polskiego pochodzenia) *de iure* przedstawicielami mniejszości rosyjskiej, więc formalnie wypadają z analizowanej grupy. Ze względu na przyjęte kryterium analizowanej społeczności z analizy wypada znaczna część obywateli Rosji ubiegających się o ochronę międzynarodową, których zdecydowana większość ma rzeczywiste lub deklarowane pochodzenie czeczeńskie¹². Nie zawsze są oni wyszczególniani w statystykach, co utrudnia precyzyjne określenie liczebności analizowanej grupy.

Rosja należy do grupy pięciu państw (pozostałe Ukraina, Niemcy, Białoruś, Wietnam), których obywatele stanowią połowę osób z obywatelstwem niepolskim mieszkających w Polsce na stałe. Udział Rosjan w ogólnej liczbie obcokrajowców mieszkających w Polsce na stałe wynosił zgodnie z Narodowym Spisem Powszechnym Ludności i Mieszkań 2011 – 7,6% (4,2 tys. osób)¹³. Według dokumentu przez dziesięcioletni okres dzielący dwa spisy ludnościowe liczba obywateli Rosji wzrosła o około 30% (z 3,2 tys. osób do 4,2 tys. osób). Warto pamiętać, że są to dane uzyskane na bazie badania re-

¹¹ Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2002 (http://old.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/raport_z_wynikow_nsp_ludnosc_i_mieszkan_2002.pdf) oraz Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011 <http://stat.gov.pl/spisy-powszechne/nsp-2011/>.

¹² Polityka migracyjna Polski w odniesieniu do obywateli Republiki Białorusi, Ukrainy i Federacji Rosyjskiej, Departament Polityki Migracyjnej MSW, Warszawa: Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, 2012, s. 8.

¹³ Ludność. Stan i struktura demograficzno-społeczna. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011. Główny Urząd Statystyczny. Warszawa, 2013, s. 85, http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/LUD_ludnosc_stan_str_dem_spo_NSP2011.pdf

prezentacyjnego obejmującego 20% mieszkań w Polsce¹⁴. Wiele wskazuje na to, że są to dane nieco zaniżone. Zgodnie z raportem *Polityka migracyjna Polski w odniesieniu do obywateli Republiki Białoruś, Ukrainy i Federacji Rosyjskiej* wydany przez Wydział Analiz Migracyjnych Ministerstwa Spraw Zagranicznych pod koniec 2011 roku w Polsce na podstawie kart pobytu przebywało 11675 obywateli Rosji.

Tabela 1. Karty pobytu posiadane przez obywateli Rosji ważne w dniu 31 grudnia 2011 r. według tytułu pobytowego

Ochrona uzupełniająca	Osiedlenie się	Pobyt rezydenta długoterminowego WE	Pobyt tolerowany	Status uchodźcy	Zamieszkanie na czas oznaczony	Suma
2788	4867	429	105	828	2658	11675

Źródło: *Polityka migracyjna Polski w odniesieniu do obywateli Republiki Białoruś, Ukrainy i Federacji Rosyjskiej*, Departament Polityki Migracyjnej MSW, Warszawa: Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, s. 7.

Analizowanej społeczności dotyczą bezpośrednio karty stałego pobytu (rubryka osiedlenie się), karta pobytu rezydenta długoterminowego WE, karty czasowego pobytu (rubryka zamieszkanie na czas oznaczony). W tym kontekście bardziej precyzyjna będzie liczba długoterminowych kart pobytu (zezwolenie na osiedlenie się, zezwolenie na pobyt rezydenta długoterminowego WE) wydanych obywatelom Rosji, ważnych w dniu 31 grudnia 2011 r. – 5296, stanowiących 45% wszystkich kart posiadanych przez obywateli Rosji¹⁵. Jeżeli przyjmiemy, że posiadanie długoterminowej karty jest drogą do posiadania obywatelstwa, to mamy do czynienia z postępującym dryfowaniem społeczności migracyjnej w stronę mniejszości rosyjskiej w Polsce. W tym samym roku liczba wiz wydanych przez wojewodów obywatelom Rosji wynosiła 955¹⁶. Na podstawie dostępnych danych można określić liczebność analizowanej społeczności w granicach 6-7 tys. osób, z tym że jest to stan korygowany przez osoby wracające do kraju, reemigrujące, przechodzące z wiz na karty pobytu oraz zmieniające długookresowe karty pobytu na obywatelstwo.

¹⁴ Błądząc po spisie, <http://biuletynmigracyjny.uw.edu.pl/45-grudzien-2013/bladzacz-po-spisie> [data dostępu: 18.05.2014].

¹⁵ *Polityka migracyjna Polski w odniesieniu do obywateli Republiki Białoruś, Ukrainy i Federacji Rosyjskiej*, Departament Polityki Migracyjnej MSW, Warszawa: Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, 2012, s. 21.

¹⁶ Dane liczbowe dotyczące postępowań prowadzonych wobec cudzoziemców w 2011 r. (wersja polska), <http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html>.

Dynamiczne granice społeczności

Określenie granic społeczności Rosjan w Polsce jest sprawą dosyć skomplikowaną ze względu na jednoczesne występowanie dwóch podstawowych kontekstów odbioru społeczności w ograniczonym stopniu pasujących do kryteriów przyjętych dla realizacji zadania badawczego. Pierwszym kontekstem jest mniejszość rosyjska w Polsce (obywatele polscy rosyjskiego pochodzenia), będąca heterogenicznym zbiorem różnych społeczności w większości przypadków co najmniej od kilku generacji mieszkających w Polsce. Drugim kontekstem jest socjalizacja w ZSRR lub w Rosji poradzieckiej, która stanowi bardzo intensywny wyróżnik zarówno dla społeczeństwa przyjmującego, jak i innych społeczności imigranckich. Ze względu na kluczową rolę kultury i języka rosyjskiego w życiu społecznym ZSRR, analizowana społeczność ma szczególne obciążenie semantyczne w społeczeństwie polskim i w oczach innych społeczności migracyjnych. Można wyróżnić dwa modele odbioru: ze strony społeczeństwa przyjmującego oraz innych społeczności z byłego ZSRR. Bazujący na prowadzonej polityce historycznej konsensus co do „rosyjskiego” charakteru ZSRR, powoduje bezpośrednio utożsamienie sowieckości z rosyjskością, co oznacza oczekiwane od Rosjan poczucia winy za zbrodnie popełnione przez obywateli radzieckich. Tworzy to wyjątkowy kontekst odbioru tej społeczności w Polsce, warunkujący specjalne strategie adaptacji oraz zmusza do funkcjonowania w permanentnej presji symbolicznej. Jednocześnie w perspektywie odbioru społecznego kategoria „ludzie z byłego ZSRR” jest bardzo zmienna, wewnętrznie sprzeczna i dynamiczna, na skutek czego Rosjanie się roztapiają w ogólnym obrazie „sowieckich” lub „ruskich” (Błuszkowski 2003). W społeczeństwach migracyjnych pochodzących z byłego ZSRR natomiast, radziecki kontekst stanowi zasadniczy kontekst integracji ponadetnicznej w zaskakujący sposób odtwarzany w generacjach nieposiadających radzieckich doświadczeń. W tym kontekście utożsamianie ZSRR z Rosją ma wymiar bardziej pozytywny, ale nie jest istotne. W ramach praktyk reaktywacji sowieckości podstawowym punktem odniesienia staje się zmodyfikowany do czasów współczesnych obraz „utraconego wspólnego domu”, oparty na kulturze rosyjskiej w jej radzieckiej wersji. Książki, muzyka, filmy, a nawet geografia Rosji stają się wspólnym kodem kulturowym, na bazie którego wydarzają się procesy integracji migrantów z byłego ZSRR. Ten „wspólny” i „uniwersalny” charakter kultury (Humphrey 2004) w znacznym stopniu determinuje strategie adaptacyjne migrantów z Rosji.

Rosjanie (w stosunku do Ukraińców i Białorusinów) są w najmniejszym stopniu poddani oczekiwaniom określonych (zazwyczaj narodowych i pro-demokratycznych) reprezentacji kulturowych lub politycznych, w związku z tym ich strategie adaptacyjne koncentrują się przede wszystkim na działalności gospodarczej i konsumpcji. „Milczenie” publicznej społeczności jest

spontanicznym kompromisem ze społeczeństwem przyjmującym, w sumie naturalnym dla społeczności niezainteresowanej reprezentacjami etnograficznymi i absolutnie nieprzygotowanej do bycia mniejszością. Mamy do czynienia z bardzo zróżnicowaną i zatomizowaną społecznością specjalistów i przedsiębiorców, nastawionych na integrację lub co najmniej przyjazne współistnienie ze społeczeństwem. Społeczność nie buduje własnych sieci, wchodząc w sieci migrantów z ZSRR o zbliżonym wieku, doświadczeniach i pozycji zawodowej. W tym kontekście społeczność najbardziej się rozmywa ze względu na wspólny (dla większości mieszkańców byłego ZSRR) charakter kodu kulturowego, języka i związane z nimi reprezentacje kulturowe. Wspólny charakter kultury oraz brak zainteresowania demonstracją kultury etnicznej powodują rozproszenie społeczności w sieciach polskich i migracyjnych. Granice oddzielające społeczność od społeczeństwa przyjmującego oraz innych społeczności migracyjnych są bardziej jasne dla otoczenia niż dla niej samej. Istotnym czynnikiem rozmycia się społeczności jest masowe przyswojenie przez mieszkańców byłego ZSRR „behawioralnej rosyjskości”, co oznacza zdolność do bezwysiłkowej i pewnym sensie naturalnej tymczasowej manifestacji rosyjskich modeli zachowania bez względu na przynależność kulturową. Większość respondentów nie do końca rozumiała pytania o „rosyjskie życie w Polsce”, ciągle przywołując w wypowiedziach rosyjskojęzycznych przyjaciół z byłego ZSRR lub zaprzyjaźnionych Polaków. Takich dylematów w większości przypadków nie mieli Ukraińcy i Białorusini posiadający przejrzysty podział na rodaków, „byłych sowieckich” i Polaków. Idea tworzenia odrębnych etnicznie (rosyjskich) sieci lub instytucji wydawała się Rosjanom absolutnie obca, nienaturalna i do niczego niepotrzebna. Geneza tych postaw sięga czasów radzieckich, kiedy dominująca po 1945 roku rusyfikacja wszystkich stron życia kulturowego ZSRR spowodowała wyraźny podział na rosyjską większość posiadającą uniwersalną kulturę i inne kultury posiadające wyraźne reprezentacje etniczne (Višnevskij 1998: 258-269, Zajączkowski 2008: 220). W związku z tym dla zurbanizowanych Rosjan idea budowania sieci społecznych według czynnika etnicznego (a nie kulturowego lub społecznego) wydaje się nienaturalna i mało nowoczesna¹⁷. Wzorzec ten jest spontanicznie utrwalany przez inne narodowości byłego ZSRR. Rosjanie nigdy nie są zapraszani do organizowania wspólnych pokazów kultury etnicznej migrantów nie dlatego, że oczekuje się negatywnej reakcji ze strony polskiego społeczeństwa, lecz

¹⁷ Mniejszości azjatyckie w Rosji są przedstawiane jako społeczności klanowe w przeciwieństwie do nowoczesnych modeli organizacji etnicznych Rosjan. Dzieje się tak zarówno w pracach akademickich, jak i w środkach masowego przekazu. Ułomności instytucjonalne Rosji często interpretowane są również poprzez pryzmat neoklanowości elit poradzieckich, traktowanej wartościująco jako przejaw zacofania kraju (Ledeneva 2013: 214-224).

z powodu zrozumienia nienaturalności (dla nich) tej formy reprezentacji (nie dotyczy to Tatarów oraz przedstawicieli ludów rdzennych Syberii). Ten rozdzźwięk pomiędzy statusem instytucjonalnym (obywatele Rosji) a własnym postrzeganiem siebie jako elementu sieci imigranckich i polskich powoduje zewnętrzny charakter określenia grupy. W odróżnieniu od kulturowo bliskich Białorusinów i Ukraińców, społeczność jest definiowana ze wewnątrz: przez administrację, przez aktywistów organizacji rosyjskich w Polsce lub przez pracowników ambasady.

W strumieniu migracyjnym z Rosji wyraźnie dominują dwa, niewykluczające się wzajemnie modele migracji: migracja matrymonialna oraz migracja w celach prowadzenia działalności gospodarczej. Migracja edukacyjna jest również widoczna, ale jest nadal skromna (4% studentów zagranicznych), biorąc pod uwagę bliskość geograficzną, rozmiar kraju, wielkości Polonii i sytuację gospodarczą, szczególnie na tle obecnej „ukrainizacji” szkolnictwa wyższego w Polsce¹⁸.

Według Narodowego Spisu Ludności i Mieszkań 2011 kobiety stanowią 70% tej społeczności, co jest zrozumiałe ze względu na nadreprezentację (trzecie miejsce po Ukrainkach i Białorusinkach) rosyjskich kobiet w małżeństwach Polaków z cudzoziemkami¹⁹. Warto zaznaczyć, że dane Głównego Urzędu Statystycznego odnoszą się do poprzedniego kraju zamieszkania, a nie do obecnie posiadanego obywatelstwa, co daje umowny charakter kategorii „cudzoziemca”²⁰. Bez względu na to, mamy do czynienia z istotną częścią społeczności, absolutnie nieobecnej w oficjalnej reprezentacji Rosjan w Polsce. Wśród migrantów zorientowanych na działalność gospodarczą dominują osoby prowadzące własną działalność gospodarczą. W odróżnieniu od Ukraińców i Białorusinów mamy do czynienia ze specyficznym rodzajem migracji. Kluczowa dla raportu kategoria „migracji hedonistycznej” dotyczy przede wszystkim obecności niezarobkowych priorytetów migracyjnych²¹ oraz świadome nastawienie na korzystanie z miejsca pobytu bez radykalnych przemian tożsamościowych²² lub dramatu akceptacji/odrzu-

¹⁸ Termin używany powszechnie, określający nadreprezentację studentów z Ukrainy w ogóle populacji studentów zagranicznych w Polsce. W roku akademickim 2011/2012 studenci z Ukrainy stanowili 40% studentów zagranicznych (Łukaszczuk: 34).

¹⁹ Ludność. Stan i struktura demograficzno-społeczna. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011. Główny Urząd Statystyczny. Warszawa 2013, s. 83.

²⁰ Polityka migracyjna Polski w odniesieniu do obywateli Republiki Białorusi, Ukrainy i Federacji Rosyjskiej, Departament Polityki Migracyjnej MSW, Warszawa: Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, 2012, s. 22.

²¹ Omówienie podstaw teoretycznych zwrotu ku pozazarobkowym aspektom migracji wewnętrznej i zewnętrznej w badaniach nad migracjami przedstawia R. Murphy w pracy *How Migrant Laboris Changing Rural China*, (Murphy 2002).

²² Chodzi tu o deklaracje respondentów – naturalne przemiany są albo nieświadomione albo interpretowane jako wynik pobytu w „kraju europejskim”.

cenia przez społeczeństwo przyjmujące. Obecność niezarobkowych priorytetów oznacza w tym kontekście świadomość alternatyw gospodarczych w kraju pochodzenia przy jednoczesnym dostrzeganiu całego szeregu pozaekonomicznych czynników determinujących decyzje o zamieszkiwaniu w Polsce. Ze względu na relatywnie wysoki poziom życia w Rosji na tle innych krajów byłego ZSRR, mamy do czynienia z próbą połączenia atrakcyjnych (z punktu widzenia migrantów) czynników w postaci lokalizacji geograficznej, możliwości rozwoju zawodowego oraz zainteresowań kulturowych. Daje to możliwość skorygowania przyjętych (i absolutnie uzasadnionych) w badaniach nad migracją zarobkową opozycji (inkluzja-frustracja) (Klaus 2011), które w momencie ich projektowania na społeczności z dominantą postawy migranta hedonistycznego mogą prowadzić do niestosownych uogólnień. Wybrana perspektywa migracji hedonistycznej umożliwia również uwzględnienie transnarodowego wymiaru odbioru sytuacji migracyjnej. W tym kontekście migrant nie znajduje się w opozycji społeczeństwo przyjmujące – społeczeństwo pozostawione, tylko na styku różnych sieci związanych jedynie zarówno z krajem pochodzenia i krajem docelowym (Vertovec 2004; 2009). Ten transgraniczny wymiar jest niezwykle istotny, daje on bowiem możliwość zrozumienia zarówno specyfiki adaptacji, jak i sposobów układania sobie życia w społeczeństwie przyjmującym. Pobyt w Polsce często jest postrzegany (bez względu na rzeczywisty charakter zadomowienia i akulturacji) jako sytuacja tymczasowa, która w każdej chwili może być zmieniona na pobyt w innych krajach lub powrót do Rosji. Zmniejsza to w radykalny sposób oczekiwania akceptacji od społeczeństwa przyjmującego i bezpośrednio z tym związanych frustracji i zawiedzionych nadziei. W tej perspektywie kontakty ze społeczeństwem przyjmującym (poza strefą zawodową) stanowią sympatyczny dodatek do życia w Polsce, a incydenty związane z przejawami nietolerancji lub ksenofobii są postrzegane jako wynik niedokształcenia, braku kultury lub sztywnych poglądów nacjonalistycznych spotykanych u pojedynczych ludzi. Osłabia to również w znacznym stopniu wynikającą z odrzucenia opozycję „my” – „oni”. Poza wyjątkowymi sytuacjami cechy narodowe Polaków lub bariery kulturowe nie są tematem przewodnim na spotkaniach migrantów, spotkania są otwarte dla zaprzyjaźnionych Polaków, mieszane małżeństwa są odbierane jako coś oczywistego. Właśnie w tej perspektywie można wyjaśnić brak zainteresowania zabierania głosu w przestrzeni publicznej w debatach o Rosji w Polsce (świadomie pomijam sprawę, czy media w Polsce są zainteresowane przekazem ich głosów). Migranci absolutnie nie widzą takiej potrzeby, przestrzeń publiczna dla nich jest miejscem prezentowania profesjonalizmu (nagród, pozycji eksperta, osiągnięć biznesowych, artystycznych lub naukowych). Byłem świadkiem sytuacji, kiedy publikacja przez osobę pochodzącą z Rosji zaangażowanego politycznie artykułu prasowego o sytuacji

w kraju pochodzenia była pozytywnie odbierana przez rodaków właśnie w kategoriach publicznej obecności, treść tekstu natomiast absolutnie nie poruszała osób o innych poglądach politycznych. Mamy do czynienia ze społecznością, która świadomie wytworzyła przyjazny dystans pomiędzy społeczeństwem przyjmującym a sobą, praktycznie ignorując dyskurs o Rosjanach poprzez traktowanie go jako elementu kultury polskiej, na którym nie warto się koncentrować. Brzmi to zaskakująco ze względu na opisaną w literaturze przedmiotowej obecność praktyk stygmatyzujących w postaci określenia osoby „Ruskiem”. Jest to szczególnie bolesne dla osób poszukujących akceptacji (repatriantów ze Wschodu) lub rozpoznania swej nierosyjskości. W sytuacji braku tego pragnienia agresywne wypowiedzi są traktowane jako epizodyczne niedogodności nie zmieniające obrazu ani kraju, ani społeczeństwa przyjmującego.

Ta sytuacja powoduje również cały szereg nieporozumień po stronie społeczeństwa przyjmującego. Warto zaznaczyć, że deklarowana w prowadzonych badaniach nad stosunkiem Polaków do obcokrajowców niechęć do Rosjan nie zawsze znajduje potwierdzenie na poziomie praktycznym (Bobryk, Foryno 2000; Wenzel 2009). Mając w pamięci orientalistyczny obraz „Ruskich” z czasów PRL oraz z początku lat 90., społeczeństwo polskie jest gotowe zaakceptować Rosjan w zakładzie pracy, rodzinie lub miejscach publicznych pod warunkiem, że będą zaprzeczeniem tego wizerunku. Muszą oni być wykształceni, kulturalni, zaradni życiowo, mieć „normalne” poglądy polityczne i wykazywać cechy przypisywane dobrem Rosjanom (otwartość, dobroć, gościnność). Większość nowo przybyłych Rosjan aspirujących do klasy średniej bez większego trudu dopasowuje się do tego stereotypu, co powoduje w sumie bezstresowe funkcjonowanie w społeczeństwie. Prezydent Organizacji Rosyjskich Rodaków w Polsce Artiom Bołogow w ten sposób zdefiniował idealny obraz społeczności:

„Rosjanie wykładają na uniwersytetach, często zakładają własne przedsiębiorstwa lub nawet polsko-rosyjskie. Działają w branży gastronomicznej, na przykład prowadzą restauracje rosyjskiej kuchni. Wiem, że są przedsiębiorstwa zajmujące się budownictwem, nieruchomościami oraz reklamą. **Ci ludzie twardo stoją na nogach w tym kraju** (podkreślenie moje – I.P.)”²³.

Ten idealny obraz jest faktycznie obrazem opisaną przez Maksa Webera protestanckiej wspólnoty skoncentrowanej na ciężkiej pracy i sukcesie. Wyklucza on znaczny odsetek osób o skromniejszych osiągnięciach życiowych: gospodyń domowych, osiadłych w Polsce byłych straganiarzy, pracowni-

²³ Wywiad dostępny na stronie <http://kgd.ru/news/item/31867-volny-jemigracii-kak-i-chem-zhivut-russkie-v-polshe>.

ków fizycznych oraz migrantów sezonowych. Widać jednocześnie, że tylko obraz wspólnego sukcesu społecznego i gospodarczego jest w stanie połączyć społeczność w całość i zaproponować jej harmonijny autowizerunek w sytuacji milczenia i niewidzialności. Każdy inny kontekst (etniczny, kulturowy, religijny) powodowałby inne skale odniesienia²⁴, w stosunku do których społeczność byłaby za mała (ludzie z byłego ZSRR) lub za duża (lokalne podziały etniczne lub wyznaniowe).

Model migracji warunkuje też przestrzenną lokalizację grupy: według Narodowego Spisu Ludności i Mieszkań 2011 30% społeczności wybrało na miejsce zamieszkania województwo mazowieckie²⁵. W praktyce liczba ta jest znacznie większa, ponieważ Warszawa ze względu na możliwości rynku pracy staje się miejscem przyciągania imigrantów zamieszkałych w innych większych miastach (Kraków, Wrocław, Poznań, Trójmiasto). Ze względu na Mały Ruch Graniczny Trójmiasto staje się bardzo popularnym miejscem kupowania mieszkań i inwestycji. Wobec bliskości Kaliningradu (jedyne duże miasto objętego specjalnym reżimem przekraczania granicy) w tym przypadku mamy do czynienia z transgraniczną migracją wahadłową zorientowaną jednak na życie w Rosji.

Bagaż kulturowy migrantów z Rosji

Przedstawiając bagaż kulturowy imigrantów z tak zróżnicowanego pod względem geograficznym i kulturowym kraju, łatwo o nieuzasadnione generalizacje. Na wstępie warto zaznaczyć modelowe ujęcie 'normatywnej rosyjskości', dopuszczalne w tym kontekście ze względu na jej ponadetniczną rolę wzorca interakcyjnego. Na początku zostaną omówione język rosyjski i wygląd zewnętrzny Rosjan, potem zaś kwestie mentalności, stosunku do religii oraz istotne w perspektywie oczekiwań polskiego społeczeństwa kwestie stosunku do radzieckiej przeszłości.

Język

Język rosyjski należy do grupy języków wschodniosłowiańskich. Powstał na bazie języka cerkiewno-słowiańskiego. Na poziomie leksyki nadal widoczne są wyraźne wpływy języka bułgarskiego, którego elementy wy-

²⁴ O zróżnicowaniu skali odniesienia w wypowiedziach por. Latour 2010.

²⁵ Ludność. Stan i struktura demograficzno-społeczna. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011. Główny Urząd Statystyczny. Warszawa, 2013, s. 87.

parły z rosyjskiego formy wschodniosłowiańskie. Zróżnicowanie leksykalne wobec ukraińskiego i białoruskiego ulega obecnie uwypukleniu w kontekście trudnej drogi Białorusinów i Ukraińców do stworzenia dystansu kulturowego od kultury rosyjskiej, nadal wszechobecnej w obu krajach. Podejmowane w tym kontekście próby orientalizacji Rosjan jako niepełnowartościowych Słowian (a przez to naród obcy kulturowo Ukraińcom i Białorusinom) ilustruje demotywator popularny w ukraińskich i białoruskich sieciach społecznościowych w maju tego roku. Przedstawia on porównanie 8 wybranych słów w językach polskim, ukraińskim, białoruskim i rosyjskim dobranych w celu zaznaczenia różnic leksykalnych pomiędzy rosyjskim a pozostałymi językami słowiańskimi²⁶. Obrazek jest podpisany mottem: *jeden z tych języków jest wyraźnie niestowiański*. Interesujące jest to, że orientalistyczny zarzut wysunięty wobec języka rosyjskiego jest wyrażony w języku rosyjskim. Pokazuje to dobitnie, że bez względu na zarzucaną *niestowiańskość* (a przez to brak podstaw do wysokich aspiracji kulturowych) język rosyjski nadal pozostaje podstawowym narzędziem komunikacji świata poradzieckiego, z którego rezygnacja jest trudno wyobrażalna nawet w sytuacji animozji etnicznych.

БЕЗ КОММЕНТАРИЕВ			
УКРАИНА	БЕЛАРУСЬ	ПОЛЬША	РОССИЯ
СНІДАНОК	СНЯДАНАК	SNIADANIE	ЗАВТРАК
ПОДАТОК	ПАДАТАК	PODATEK	НАЛОГ
ВИБУХ	ВЫБУХ	WYBUCH	ВЗРЫВ
РАНОК	РАНИЦА	RANO	УТРО
РУХ	РУХ	RUCH	ДВИЖЕНИЕ
ДОБРЕ	ДОБРА	DOBRE	ХОРОШО
ПРАЦЯ	ПРАЦА	PRACA	ТРУД
КРАЇНА	КРАІНА	KRAJ	СТРАНА
ОДИН ЯЗЫК ЗДЕСЬ ЯВНО НЕ СЛАВЯНСКИЙ...			

Podstawowym alfabetem rosyjskim jest radziecka wersja grażdanki, która z kolei była uproszczoną wersją cyrylicy (Pietkiewicz 1996). Starsza (przedrewolucyjna) wersja grażdanki jest używana wyłącznie w wydaniach źródłowych i w wydawnictwach środowisk emigracyjnych kontynuujących

²⁶ <http://demotivation.me/acqIn1hkbsH0pic.html>.

związki z emigracją okresu rewolucji październikowej. Szczególna rola języka rosyjskiego wynika z jego pozycji w polityce kulturalnej carskiej Rosji i ZSRR (Višnevskij 1998: 287). Światowy prestiż kultury i sztuki rosyjskiej końca XIX wieku był używany przez władze radzieckie jako argument za powrotem do imperialnej idei przewagi jednego języka w „brackiej rodzinie ludów” (Por. Zajączkowski 2009: 220-224). Spowodowało to, że dla pokoleń ukształtowanych w ZSRR był on nie tylko językiem modernizacji i komunikacji międzynarodowej, lecz i podstawowym narzędziem do kontaktów z kulturą światową (liczba przekładów na język rosyjski nie miała porównania z przekładami na inne języki tego kraju). W badaniach nad społecznym wymiarem praktyk językowych okresu stalinowskiego podkreślano szczególnie rozbudowane instrumentarium mobilizacyjne, powstałe na bazie radzieckiej wersji kultury rosyjskiej (Halfin 2002, Kotkin 1997). Powoduje to, że cały szereg kategorii nadal posiada bardzo wysoki potencjał perswazji (Humphrey 2009: 318) i mogą być nadal używane jako baza mobilizacji. Polityka językowa spowodowała również specyficzny podział kompetencji językowych. Rosjanie (za niewielkimi wyjątkami) zazwyczaj uczyli się wyłącznie języków zachodnich, pozostałe narodowości ZSRR musiały najpierw nauczyć się rosyjskiego. Powstała również dosyć wyraźna warstwa miejskiej inteligencji nie używającej ojczystego języka, która bez względu na odrębną tożsamość etniczną była rosyjskojęzyczna.

Upadek ZSRR spowodował nowe formy funkcjonowania rosyjskiego zarówno w Rosji, jak i w innych krajach ZSRR. Język rosyjski nadal jest podstawowym językiem komunikacji kulturowej i zawodowej z tym, że jest to w znacznym stopniu wynik poprzednich polityk kulturowych oraz związanych z ilością odbiorców korzyści skali (książki, filmy, gry komputerowe są tłumaczone przede wszystkim na rosyjski). Oznacza to, że wraz z wymianą generacyjną jego rola w przestrzeni poradzieckiej będzie powoli słabnąć. Warto wyróżnić dwa procesy zasadniczo zmieniające pozycję rosyjskiego w przestrzeni poradzieckiej po 1991 roku. Przede wszystkim używanie rosyjskiego (poza Rosją i Białorusią) przestaje być obowiązkowe. Język przechodzi powierzchowną desowietyzację, zanika cały szereg form leksykalnych związanych ze starym ustrojem, niemniej w znacznie mniejszym stopniu ulega zmianom warstwa aksjologiczna oraz nawyki językowe (Humphrey 2009: 336-337). Uczestnicy procesów społeczno-gospodarczych nadal stosują radzieckie instrumentarium mentalne oraz skorygowany radziecki dyskurs. Praktyki językowe uległy radykalnym zmianom, które polegały na aktywizacji elementów radzieckiego dyskursu najbardziej pasujących do nowej rzeczywistości²⁷. Oczywiście, prym wiodły najbardziej

²⁷ Sergei Oushakine nazwał ten proces zbiorową dyskursywną afazją, manifestacją której jest regres do symboli z poprzedniej epoki (Oushakine 2000: 994-995).

radikalne praktyki językowe pierestrojki (Zemtsov 1989). Do tego dochodzi błyskawiczna legitymizacja zaadaptowanej do potrzeb języka oficjalnego gwary kryminalnej oraz szybka ekspansja praktyk uzupełniających język o nowe słownictwo ekonomiczne, marketingowe oraz prawno-administracyjne. Warto zaznaczyć, że w analizowanym przypadku nie zawsze możemy mówić o radykalnej zmianie kontekstu wypowiedzi, chodzi raczej o jego konfigurację. Możemy raczej mówić o dostosowaniu nowych słów i praktyk językowych w starym (sowieckim) kontekście. Z poprzedniego okresu zostaje również przeniesiona mocna identyfikacja z pojęciem „my” jako zagrożona poradziecka wspólnota, która jest poddana systematycznym próbom kolonizacji kulturowej. W tym kontekście bez względu na przekonania polityczne, zachowanie elementów radzieckiej rzeczywistości może być postrzegane jako obrona własnej tożsamości. Nie można pominąć również faktu, że zniknięcie elementów przymusu językowego w znacznym stopniu legitymizuje oraz „uwewnętrznia” radzieckie komponenty języka. Przestają one być językiem władzy i dominacji rosyjskiej. Stają się bazą nostalgii po świecie, który już nie wróci. Z drugiej strony, w krajach nadbałtyckich, Ukrainie i Białorusi język rosyjski przestaje być językiem nowoczesności, stając się symbolem poradzieckiej wspólnoty w znacznym stopniu nienadążającej za zmianami kulturowymi. Analiza przyczyn tego stanu rzeczy wychodzi poza ramy tego raportu. Warto zaznaczyć, że marginalizacja kulturowa rosyjskojęzycznej ludności jako głównej przeszkody polityki kulturowej i językowej nowo powstałych państw narodowych zamknęła rosyjskojęzyczny segment przestrzeni poradzieckiej na jednej opcji politycznej i kulturowej ze wszystkimi konsekwencjami tego stanu rzeczy.

Wykształcenie w pozostałych językach Federacji Rosyjskiej jest możliwe wyłącznie w szkołach podstawowych. W roku 2003 w Federacji Rosyjskiej istniały 6334 szkoły narodowe²⁸. Programy kształcenia wyższego są prowadzone wyłącznie w językach rosyjskim i angielskim.

Etnonimy

Rosjanie używają dwóch terminów na określenie obywateli FR: *русский* (etniczny Rosjanin) oraz *россиянин* (obywatel Rosji). Ze względu na odziedziczoną po ZSRR fiksację na różnicach etnicznych, ostatnie określenie jest często krytykowane przez przedstawicieli mniejszości, którzy wolą określać np. Buriat, Tatar lub Jakut z Rosji.

²⁸ Федеральная служба государственной статистики, http://www.gks.ru/bgd/regl/b03_33/IssWWW.exe/Stg/d010/i010620r.htm.

Moi respondenci pochodzący z Buriacji i Tatarstanu zawsze podkreślali potencjał rusyfikacyjny określenia *россиянин*, które ich zdaniem powoduje zacieranie różnic etnicznych. Instytucjonalizacja tożsamości narodowej w ZSRR wytworzyła nawyk podwójnego utożsamiania się z „własną republiką” oraz krajem pochodzenia. Ze względu na nakładanie się ponadetnicznych i etnicznych składników tożsamości rosyjskiej, funkcjonowanie etnonimu jest kontekstualne. Z jednej strony dominuje idea o normatywnym słowiańskim wyglądzie Rosjanina uniemożliwiająca ludziom z rosyjską tożsamością i o niesłowiańskiej urodzie być rozpoznawanymi jako Rosjanie, z drugiej – rozmyty charakter tożsamości etnicznej Rosjan powoduje poszukiwanie nowej tożsamości etnicznej na podstawie rzeczywistych lub półfikcyjnych przodków o innym (nie-rosyjskim) pochodzeniu. Ostatni czynnik jest konsekwencją odtwarzanych przez komunistów imperialnych modeli kulturowych, gdzie obok bardzo wysokiego statusu kultury rosyjskiej lud rosyjski *sensu stricto* miał niski status kulturowy i był traktowany protekcyjnie (Peshkov 2010a: 250). W tym kontekście posiadanie np. niemieckich, polskich, żydowskich czy litewskich przodków występuje jako deklaracja znajdowania się na wyższym poziomie kulturowym niż przeciętny mieszkaniec Rosji. Poza deklaracją w większości przypadków nie idą za tym rzeczywiste partycypowanie w docelowej kulturze, znajomości języka ani związek z dominującym w tej kulturze wyznaniem. Forma ta może ulegać instytucjonalizacji, kiedy posiadanie polskich, niemieckich, żydowskich lub litewskich przodków daje możliwość funkcjonowania w instytucjach prowadzonych lub finansowanych przez „kraje pochodzenia”, a docelowo stwarza możliwości wyjazdu repatriacyjnego lub edukacyjnego. Ten model odbioru własnego pochodzenia wprost wynika z obowiązującego modelu kulturowego i poza skrajnymi przypadkami nie może być postrzegany w kategoriach cynizmu lub wątpliwej moralnie zaradności życiowej. Osoby realizujące tę strategię nie wyobrażają innego modelu etniczności, niż ten będący wypadkową imperialnych hierarchii kulturowych, radzieckiej wiary w determinizm biologiczny (w tym kontekście obecność w drzewie genealogicznym polskiej prababci czyni człowieka Polakiem) oraz bezrefleksyjnego założenia „kosmopolitycznego” charakteru kultury rosyjskiej. Spotykałem ludzi, którzy w trakcie procedury repatriacyjnej do Izraela otwarcie mówili o wyznaniu prawosławnym, nie dostrzegając związku pomiędzy zdeterminowanym biologicznie pochodzeniem a abstrakcyjnymi ideami lojalności kulturowej. Tak opisany model ogranicza paradoksalnie możliwości głębokiej akulturacji w społeczeństwie przyjmującym – łatwość deklaracji i nawet tworzony dystans kulturowy wobec pozostałych Rosjan nie zmienia faktu, iż inna niż rosyjska opcja kulturowa jest na dłuższą metę niewyobrażalna. Warto zaznaczyć, że specyfika tego modelu polega na braku możliwości

transmisji wzorów etnicznych dzieciom, szczególnie urodzonym w małżeństwie mieszanym. W tym kontekście dzieci urodzone w mieszanych małżeństwach polsko-rosyjskich mają polską opcję kulturową z minimalną zażyłością z kulturą matki lub ojca z Rosji.

Wygląd zewnętrzny

Większość etnicznych Rosjan nie odróżnia się specjalnie od Białorusinów i Polaków. Ze względu na wysoki odsetek mieszanych małżeństw część Rosjan ma niewielką domieszkę cech azjatyckich. Warto jednak pamiętać o umowności kategorii Rosjanin i wysokim zróżnicowaniu etnicznym i rasowym Federacji Rosyjskiej. Sposoby ubierania są podporządkowane pozycji społecznej i nie wykazują istotnych różnic z przyjętymi modelami w Europie Środkowej. Aspiracja analizowanej grupy do klasy średniej wiąże się z świadomym naśladowaniem obowiązującego standardu wielkomiejskiego w Polsce. Poza osobami pochodzącymi z Kaukazu oraz przedstawicielami rdzennych ludów Syberii stroje ludowe nigdy nie są używane i są traktowane jako element muzealno-artystyczny.

Preferowany język ciała w sumie nie różni się specjalnie od przyjętego w Polsce, z poprawką na sytuacje nieformalne, w ramach których dopuszczalna jest większa wylewność i bliższy kontakt fizyczny. Zewnętrzni obserwatorzy często opisują Rosjan jako przesadnie formalnych lub jako zbyt otwartych. Jest to związane z występowaniem dwóch zasadniczych punktów odniesienia w modelach interakcji: hierarchicznego (oficjalnego) i egalitarnego (nieoficjalnego). W pierwszym modelu zachowania są bardzo sformalizowane i każda ze stron ma wyznaczoną nieprzekraczalną pozycję. Drugi natomiast cechuje się przekraczaniem dystansu społecznego poprzez błyskawiczne nawiązanie otwartych i przyjaznych relacji z ledwo poznaną osobą. Specyfika interakcji Rosjan z otoczeniem polega na zdolności do narzucenia natychmiastowej atmosfery przyjaźni i otwartości, która jest często brana za przejaw ich szczególnej otwartości. Mamy jednak do czynienia z balansowaniem pomiędzy sytuacjami zimnej hierarchii i egalitarnego ciepła, z których każda jest tylko fazą cyklu interakcji. W tym kontekście staje się jasne, że narzucony poziom otwartości i ciepła nie musi być oznaką nawiązania trwałych relacji lub szczególnego zaprzyjaźnienia, co często jest mylące dla zewnętrznych obserwatorów. Właśnie w tej fazie dochodzi często do przekroczenia dystansu osobistego, co może być nie do przyjęcia dla osób wychowanych w innej kulturze (Prohorov, Sternin 2006). Z nią związane jest również większe przyzwolenie na głośne mówienie i przerywanie rozmówcy, niedopuszczalne na przykład w kulturze angielskiej. Warto za-

znaczyć, że brak synchronizacji faz cyklu interakcji jest również powodem do konfliktów wśród Rosjan, w sytuacji jeśli próby przekroczenia dystansu osobistego są odbierane jako brak szacunku i pogwałcenie niedotykalności osobistej. Jeżeli porównać polski model interakcji interpersonalnej z ukraińskim, białoruskim i rosyjskim, można sugerować postępujące od Polaków do Rosjan niewielkie skracanie dystansu osobistego. Warto zaznaczyć, że Rosjan cechuje przyzwolenie na większą gestykulację oraz bezpośrednie patrzenie w oczy rozmówcy (Brosnahan 1998). Kolejnym wyróżnikiem analizowanej grupy jest okazywanie uśmiechu tylko wobec osób znajomych lub ważnych, co często irytuje przedstawicieli kultur o mniej spersonalizowanych modelach okazywania dobrego nastroju.

Rodzina oraz role społeczne płci

Rosyjskie społeczeństwo zachowuje bardzo wyraźne podziały pomiędzy płciami, dotyczące zarówno praw, jak i obowiązków członków rodziny (Zdravomyslova 1996). Od mężczyzn nadal oczekuje się pełnienia roli żywiciela rodziny oraz posiadania cech „prawdziwego” mężczyzny. Kobiety natomiast mają reprezentować wyeksponowaną kobiecość oraz przywiązanie do macierzyństwa i ideału ogniska domowego. Ten deklaracyjny podział często jest korygowany przez praktykę; duża liczba rozwodów i samotnych kobiet²⁹ powoduje mieszanie się męskich i kobiecych strategii przetrwania (Višnevskij 1998: 129-134). Te relikty patriarchalnego modelu relacji społecznych są wzmacniane przez panujący obecnie „konsensus konserwatywny” w polityce kulturowej, który akcentuje metamodele mężczyzny żołnierza i kobiety matki, wykluczając osoby o innych modelach życia lub orientacji seksualnej. W ostatnim okresie można obserwować nasilenie nastrojów homofobii oraz krytyki zbytniego wyzwolenia kobiet. Jak w pozostałych krajach poradzieckich, mamy do czynienia z pewnym regresem w stosunku do socjalistycznych modeli równości płci. Skala tradycyjności w rolach społecznych płci zasadniczo się różni w zależności od regionu i od wyznania. Najbardziej zbliżone do europejskich modeli są metropolia (Moskwa, Petersburg, Nowosybirsk), najbardziej oddalone natomiast – muzułmańskie rejony Północnego Kaukazu. Nie można jednak absolutnie negować skutków socjalistycznej polityki kulturowej, często mamy do czynienia z „teatrem tradycyjności”, nie określającym rzeczywistych podziałów ról społecznych w rodzinie.

²⁹ Rosja w światowej czołówce krajów o największym odsetku rozwodów w stosunku do zawieranych małżeństw. W 2013 roku ten wskaźnik wyniósł 54%, www.gks.ru.

Zasadniczo różnią się modele organizacji życia rodzinnego: od nuklearnego modelu Rosjan do rozbudowanych quasi-klanowych sieci pokrewieństwa u przedstawicieli narodów Kaukazu, Tatarów i narodów Syberii. Różnica w socjalizacji warunkuje różne modele integracji. W odróżnieniu od innych grup poradzieckich Rosjanie są najmniej zainteresowani tworzeniem sieci opartych na wspólnym pochodzeniu. Klanowość i solidarność etniczna uchodzą za cechy archaiczne, cechujące mniejszości etniczne z peryferii kraju. U etnicznych Rosjan występują dosyć silne tożsamości regionalne (człowiek z Syberii, Dalekiego Wschodu etc.), ale nie są one w stanie być bazą szczególnych więzi lub sieci opartych na wspólnym pochodzeniu.

Kosmopolityczne *versus* etniczne: wersja rosyjska

ZSRR posiadał dualistyczną strukturę, będąc jednocześnie państwem wyznaniowym komunistów oraz skomplikowaną strukturą etnopolityczną z dominującą pozycją Rosjan i kultury rosyjskiej (Slezkine 2006). Odzwierciedlało się to w nazewnictwie: jeżeli nazwa kraju nie posiadała żadnego desygnatu geograficznego, to wszystkie republiki miały etnicznie zorientowane nazwy i domniemany status „domu” dla narodu tytularnego. Ukształtowany ostatecznie po 1945 roku podział na kosmopolityczną rosyjskość symbolizującą nowoczesność oraz inne narody posiadające wyraźne charakterystyki (Humphrey 2004:146) jest w pewnym sensie nadal odtwarzany zarówno w polityce kulturowej Rosji, jak i postawach większości mieszkańców byłego ZSRR (dramatyczne próby negacji tego modelu przez Ukraińców i Białorusinów dobitnie pokazują jego skuteczność i rozpowszechnienie). W okresie powojennym nacjonalizacja etniczności oraz hybrydyczny charakter „idealnego obywatela ZSRR” przyczyniły się nie tylko do powtórnej rusyfikacji przestrzeni symbolicznej kraju, lecz i do powrotu (w nowych warunkach) do rosyjskiej tradycji imperialnej, zarówno wobec zewnętrznego świata, jak i własnych obywateli (Zająchkowski 2009). Idealny obywatel ZSRR miał być człowiekiem uniwersalnym i światowym, jednocześnie posiadając głębokie związki z kulturą rosyjską. W tym kontekście dochodzi do oderwania postaw modernizacyjnych od etnicznego kontekstu. Wszystkie kultury i subkultury oceniane jako bardziej wschodnie lub zacofane w stosunku do ogólnie przyjętej normy, kojarzonej z tak zwaną wysoką kulturą rosyjską były postrzegane w kategoriach orientalistycznej egzotyki, przy czym dotyczyło to również oddalonych i zamkniętych rosyjskich wspólnot wiejskich. W tej perspektywie mogą istnieć wspólnoty „bardziej rosyjskie” niż Rosjanie. Taka egzotyczna „rosyjskość” jest niezwykle ważnym elementem kultury rosyjskiej, w której uwewnętrzniony kolonialny dyskurs

w znacznym stopniu przetrwał okres radziecki i po pewnych modyfikacjach nadal wyznacza podziały wewnątrz „świata rosyjskiego”. Ma to również bezpośredni związek ze szczególną rolą muzeów krajoznawczych w społeczeństwie radzieckim (kontynuowaną w niezmienionej postaci na prowincji) jako rezerwuarów tradycji etnograficznych albo nawet miejsc przechowywania oficjalnie akceptowanych przez państwo różnic kulturowych (Peshkov 2010a). Polityka muzealna, w tym kontekście, sugeruje modele postrzegania egzotyki kulturowej jako uporządkowanego systemu elementów kulturowych zarejestrowanych dla „ludzkości”.

W perspektywie prowadzonych badań są to zagadnienia ważne z dwóch powodów: po pierwsze, przedstawia staroobrzędowców (zamieszkujących również w Polsce) jako strażników przeszłości, którzy nie mają nic do powiedzenia nowoczesnym ludziom. Po drugie, osłabia oddziaływanie polskich dyskursów etnicznych, w ramach których dochodzi do orientalizacji Rosjan. Z perspektywy rosyjskiej istnienie przestrzeni zacofania lub odrębności kulturowej wewnątrz społeczeństwa rosyjskiego w żaden sposób nie zmienia ani pozycji kultury rosyjskiej, ani pozycji społecznej jej konkretnego przedstawiciela. W tym kontekście Rosjanin może nawet wziąć udział w rozmowie na temat poszczególnych cech przypisywanych „ruskim”, lecz nie będzie jej postrzegał jako temat związany ze sobą. Przez Polaków może to być odebrano jako dowód jego „dojrzałości”, przez zewnętrznych obserwatorów jako przejaw masochizmu kulturowego, dla niego to będzie przede wszystkim nic nie znacząca rozmowa o mniej rozwiniętym kulturowo fragmencie społeczeństwa rosyjskiego.

Prawosławie i sowieckość

Większość autorów, zarówno rosyjskich, jak i zagranicznych, wymienia dominację w świadomości Rosjan dwóch mega-struktur światopoglądowych: prawosławia i sowieckiego modelu świata. Każdy z nich jest postrzegany jako bariera westernizacji Rosji oraz kulturowego zbliżenia do jej europejskich sąsiadów. Zdaniem wielu autorów ponoszą one odpowiedzialność za niepowodzenie prób demokratyzacji oraz nasilenie w ostatnim okresie nastrojów izolacjonistycznych. W pewnym sensie połączenie rosyjskiego prawosławia i komunizmu jest uzasadnione, ze względu na konstytutywny wpływ doświadczenia bycia jedynym krajem prawdziwej wiary po upadku Bizancjum dla kultury politycznej i mentalności Rosjan. Właśnie wtedy powstaje idea wyjątkowości Rosji i jej szczególnej misji dziejowej. ZSRR odziedziczył ten mesjanistyczny nastrój bycia twierdzą prawdy ostatecznej oraz przekonanie o szczególnej roli Rosji w dziejach świata. Warto zaznaczyć, że

bez względu na systematyczną reaktywację zarówno prawosławnych, jak sowieckich komponentów w życiu publicznym Rosji mamy do czynienia z paradoksalną sytuacją utraty głębszych związków zarówno z prawosławiem, jak i ideologią komunistyczną. Elementy kultury prawosławnej i symboliki radzieckiej są używane w zsekularyzowanym i materialistycznym społeczeństwie wyłącznie w kontekście narodowym, bez większego związku z doktrynami chrześcijańską lub komunistyczną. Oficjalne dane o ilości prawosławnych w Rosji (75%) robią wrażenia bardzo religijnego kraju, jest to jednak złudzenie oparte na nieodróżnieniu przez respondentów pojęć *etniczny Rosjanin* oraz *prawosławny*. Na przykład, 30% osób określających siebie jako prawosławni są przekonani o nieistnieniu Boga (Dubin 2006). Jeżeli jako kryterium wziąć minimalne zrozumienie doktryny oraz udział w sakramentach, to mamy do czynienia ze znacznie mniejszą społecznością (15%), składającą się przede wszystkim z ludzi w wieku emerytalnym (głównie kobiet z małych miejscowości).

W przypadku prawosławia mamy do czynienia z *de facto* wtórną chrystianizacją Rosji: środki masowego przekazu przyzwyczajają odbiorcę do podstawowych zasad wiary, estetyki oraz zrębów prawosławnej etyki. W tym kontekście prawosławie ma status ambiwalentny: jest jednocześnie czymś jak najbardziej rosyjskim oraz czymś, czego trzeba się uczyć od podstaw. Prawie każda cerkiew ma materiały wizualne, jak trzeba się ubierać i zachowywać podczas mszy – pokazuje to przepaść dzielącą społeczeństwo rosyjskie od jego prawosławnej przeszłości. W tym kontekście można mówić wyłącznie o pewnych reliktach prawosławnego świata w wyobraźni społecznej. Bez względu na daleko idące wykorzenienie, społeczeństwo rosyjskie przechowało podstawową dla organizacji społecznej i zbiorowej aksjologii ideę „wspólnoty dobrych ludzi”, wewnątrz której są relacje oparte na empatii i wspólnej odpowiedzialności. Jest to normatywny ideał, który bez względu na nikłe związki z rzeczywistością społeczną nadal jest obecny w świadomości masowej Rosjan. Polityczną konsekwencją tego ideału jest moralna ułomność oponentów – wróg „wspólnoty dobra” jest z oczywistych powodów manifestacją „zła”. Warto zaznaczyć, że w dzisiejszych warunkach bardzo powolnego powrotu do podstawowych założeń doktryny chrześcijańskiej ten model wyobraźni społecznej może być bazą mobilizacji politycznej.

Niejasny związek nowej państwowości rosyjskiej z poprzednimi modelami państwowości spowodował brak jednoznacznego konsensusu wobec przeszłości socjalistycznej. Rosja była jedynym krajem poradzieckim, który z powodów obiektywnych i subiektywnych nie mógł skorzystać z modelu wyzwolenia narodowego, w związku z tym przeszłość socjalistyczna nie mogła być wyobcowana i zdystansowana jako skutek obcej dominacji. Na-

dało to szczególnie ostry i dramatyczny wymiar dylematom historycznym współczesnych Rosjan, borykających się z niejasnością podstawowych terminów dotyczących publicznej oceny przeszłości takich jak patriotyzm, interes narodowy lub zdrada (Peshkov 2010b: 604). Wyjaśnia to częściowo szokującą dla zewnętrznych obserwatorów łatwość, z którą nowi bohaterowie historyczni (przedstawiciele rodziny carskiej, przywódcy białej gwardii, emigranci, dysydenci, zakazane dawniej autorytety religijne etc.) są „harmonijnie” łączeni ze starymi (komunistycznymi). Triumfalny powrót debaty o roli Stalina po wydawałoby się ostatecznej demonizacji jego sylwetki w czasach pierestrojki również jest przejawem tej tendencji. W tym kontekście oczyszczona ze zdezaktualizowanych faktów historycznych oraz zaadaptowana do nowych warunków radziecka eschatologia nadal stanowi istotny składnik tożsamości dzisiejszych Rosjan i bazę ich percepcji otaczającego świata.

Już w drugiej połowie lat 90. społeczeństwo zaczyna dryfować ku specyficznej syntezie, którą z pewnymi uproszczeniami można nazwać niekomunistyczną sowieckością z cytatami z rosyjskiej kultury imperialnej. W świadomości masowej pozytywny obraz ZSRR współlistnieje z obojętną lub często nawet wrogą postawą wobec roli bolszewików, a konkretnie W.I. Lenina (Uljanowa) w dziejach Rosji. Na naszych oczach dokonuje się imperialna reinterpretacja ZSRR jako próby odbudowania Imperium zniszczonego lewicowo-radykalnym szaleństwem rewolucji bolszewickiej (Peshkov 2010b: 604-606). Powoduje to zaskakujący przeskok semantyczny w odbiorze przeszłości, kiedy powrót lub wręcz popularność bohaterów białej gwardii idą w parze z oswojeniem czy wręcz etatyzacją okresu stalinowskiego w kulturze popularnej. Walka z totalitaryzmem jest przedstawiana w muzeach, programach szkolnych oraz ogólnodostępnych opracowaniach popularno-historycznych jako martyrologia o jednoznacznie prawosławnej genezie, w której bezlitosnej maszynie represji przeciwstawia się bezsilne politycznie ofiary, dobrowolnie przyjmujące cierpienie w celu potwierdzenia racji moralnych. Można sugerować, że społeczeństwo dzisiejszej Rosji umieszcza państwo komunistyczne oraz opór w różnych przestrzeniach aksjologicznych, gdzie jedno symbolizuje tragiczne prawdy globalne, drugie zaś niemniej tragiczne prawdy moralne. Każdy wyjątek od tej reguły jest postrzegany przez społeczeństwo ze znaczną dozą nieufności. Zarówno w wyobraźni masowej, jak i w historiografii istnieje *consensus* co do moralnego potępienia zbrojnego oporu ZSRR po zakończeniu wojny domowej, nie mówiąc już o kolaboracji w czasie II wojny światowej z Trzecią Rzeszą, Hiszpanią Franco, Francją Vichy lub Armią Kwantuńską. Po radykalnych zmianach wywołanych modernizacją socjalistyczną alternatywy polityczne wyraźnie znajdowały się poza horyzontem wyobrażeń mieszkańców ZSRR.

W tym kontekście jednoczesny powrót prawosławia i imperialnego odczytania historii ZSRR powoduje poszukiwanie syntezy obrzędowości prawosławnej i rosyjskiej w nowych warunkach. Ze świąt komunistycznych zostaje tylko 9 maja (Dzień Zwycięstwa), który zmienia się w główne święto oficjalne kraju. Przez ostatnią dekadę święto radykalnie zmieniło swój wydźwięk, przechodząc od dnia żałoby narodowej do święta manifestacji imperialnej potęgi. Absolutnym oderwaniem się od kontekstu świętowanych wydarzeń jest nowa symbolika Dnia Zwycięstwa w postaci Wstęgi Świętego Jerzego, która jest zmodyfikowaną oznaką armii carskiej, używanej również przez kolaborantów rosyjskich w Wehrmachcie oraz w Armii Kwantuńskiej.

Widzimy tu, jak nakładanie się czasów (Rosji Carskiej i ZSRR) powoduje absolutnie nowe (imperialne) odczytywania okresu stalinowskiego.



Wstęga Świętego Jerzego w ciągu kilku lat przeszła drogę od lokalnej inicjatywy ugrupowań patriotycznych do quasi-rządowego symbolu. Była również eksponowana jako jeden z symboli separatystycznych sił w konflikcie na Ukrainie. Nowy symbol miał w magiczny sposób połączyć chwałę Rosji Carskiej i ZSRR, co jest jednak zabiegiem dosyć ryzykownym ze względu na konstytutywne dla społeczeństwa rosyjskiego doświadczenie konfrontacji komunistów i antykomunistów wszystkich odmian (tzw. długa wojna domowa 1918-1945). W kontekście tej konfrontacji oznakowanie zwycięstwa armii czerwonej przez symbol Białej Gwardii (a później częściowo i kolaborantów) było zabiegiem dosyć ryzykownym. Bez względu na niewiarygodny sukces nowego symbolu i jego powolne włączenie do podstawowych symboli państwa, doczekał się on humorystycznych interpretacji, podkreślających absurd imperialnego odczytywania dziejów ZSRR. Najbardziej popularna (ze względu na świadomie przejawienie) była zamieszczona poniżej ilustracja, pokazująca zdjęcie bohatera białej gwardii, a póź-

niej oficera Waffen SS generała A.G. Szkuro, który był kawalerem nagrody Świętego Jerzego³⁰.

Zdjęcie jest podpisane oficjalnym hasłem Dnia Zwycięstwa „pamiętam i jestem dumny”. Ten absurdalny przykład pokazuje nie tylko amnezję społeczeństwa rosyjskiego, lecz i świadome przywoływanie elementów radzieckiego świata symbolicznego dla absolutnie nowych struktur ideologicznych nie mających nic wspólnego z ideologią komunistyczną.



Gen. A.G. Szkuro, oficer Waffen SS

Pozostałe święta komunistyczne (7 listopada i 1 maja) tracą na znaczeniu i są zamieniane na nowe (Dzień Niepodległości 12.06 i Dzień Jedności Narodowej 4.11). Można sugerować, że wbrew pewnym wysiłkom władz święta te nie zyskały aprobaty społecznej i są traktowane jako dni wolne od pracy.

³⁰ Nagrody Świętego Jerzego stanowiły grupę najwyższych odznaczeń w Rosji Carskiej. W jej skład wchodziły: Order Świętego Jerzego, Medal Świętego Jerzego oraz Broń Świętego Jerzego. We wszystkich przypadkach nagrodzie towarzyszyła Wstęga Świętego Jerzego. Generał A.G. Szkuro był oznaczony „złotą szablą Świętego Jerzego za Odwagę” oraz wstęgą, co stało się podstawą dla demotywatora.

Na przykład Dzień Jedności Narodowej (data wyzwolenia Kremla od Polaków w 1612 roku)³¹ jest kojarzone wyłącznie z pochodami skrajnej prawicy i rozróbami na tle narodowościowym. Ze świąt rodzinnych najważniejszy jest Nowy Rok, który jest radzieckim połączeniem Wigilii i Sylwestra. W stosunku do innych części świata, 31 grudnia ma wymiar spotkania rodzinnego i cechuje go znacznie większe natężenie emocjonalne. Na poziomie personalnym ważnym świętem są urodziny, których świętowanie jest krytykowane w regionach muzułmańskich i w mniejszym stopniu buddyjskich jako obcy zwyczaj zapożyczony od Rosjan. Oprócz tego kanonu, przedstawiciele innych grup etnicznych mają własne święta narodowe lub religijne.

Tabela 2. Relacja kanonu radzieckiego i poradzieckiego

Kanon radziecki	Oficjalny kanon rosyjski	Święta popularne
1 maja – Święto Pracy	12 czerwca – Dzień Niepodległości	brak
23 lutego – Dzień Armii Czerwonej	23 lutego – Dzień Obrońcy Ojczyzny	23 lutego – Dzień Obrońcy Ojczyzny
8 marca – Międzynarodowy Dzień Kobiet	8 marca – Międzynarodowy Dzień Kobiet	8 marca – Międzynarodowy Dzień Kobiet
9 maja – Dzień Zwycięstwa	9 maja – Dzień Zwycięstwa	9 maja – Dzień Zwycięstwa
7 listopada – Dzień Rewolucji Październikowej	4 listopada – Dzień Jedności Narodowej	brak
31 grudnia – Nowy Rok	31 grudnia – Nowy Rok	31 grudnia – Nowy Rok

Widzimy zatem, że popularnością cieszą się głównie święta radzieckie pozbawione bezpośredniej zawartości ideologicznej lub transformowane z komunistycznych w narodowe. W tradycji prawosławnej największym świętem jest Wielkanoc, która wraz ze świętami Bożego Narodzenia stanowi główną oś kalendarza liturgicznego. Bez względu na zaangażowanie mediów (szczególnie telewizji), uznanie Świąt Wielkanocy przez państwo za dni wolne od pracy oraz aktywne odwoływanie się do tradycji, święta prawosławne nadal nie mogą konkurować z Nowym Rokiem i 9 maja pod względem intensywności zaangażowania emocjonalnego. U rosyjskich muzułmanów najbardziej popularne święta to Id al-Fitr (święto przerywania postu) oraz Id al-Adha (Kurban Bajram, Święto Ofiar). Pierwsze dotyczy końca ramadanu, drugie zaś z upamiętnieniem ofiary Abrahama i jego po-

³¹ Święto zostało wprowadzone w 2005 roku jako substytucja Święta Rewolucji Październikowej.

śluszeństwa. Warto zaznaczyć, że ze względu na sekularyzację, ostatnie święto jest również odbierane jako święto wiosny i początku nowego życia. U buddystów w Kalmucji, Tuwie i Buriacji najbardziej popularne jest święto Nowego Roku (Sagaalga). Generalnie zbiór najbardziej popularnych świąt Rosji (3. kolumna) jest akceptowany przez wszystkich obywateli, z wyjątkiem Nowego Roku (ze strony radykalnych muzułmanów) oraz 23 lutego (na Kaukazie Północnym ze względu na nakładanie się dat – jest to dzień upamiętnienia rozpoczęcia ludobójczej w skutkach deportacji Czechenów i innych narodów Kaukazu Północnego w 1944 roku).

Analizowana społeczność w ograniczonym stopniu korzysta z nowo powstałej synkretycznej tradycji. Większą uwagę przywiązuje się do święta Nowego Roku, które ze względu na oddalenie od starszych członków rodziny i etnicznie mieszane towarzystwo coraz bardziej przypomina polskiego Sylwestra, różniąc się wyłącznie większym zaangażowaniem emocjonalnym. Inne święta obchodzone są w znacznie mniejszym zakresie, ich spędzanie jest albo wyrazem przynależności religijnej (Boże Narodzenie, Wielkanoc, Kurban Bajram), albo po prostu powodem do wyprawienia imprezy (8 marca i w mniejszym stopniu 9 maja). Podejmowane przez oficjalne rosyjskie instytucje w Polsce próby przekształcenia świętowania Dnia Zwycięstwa w formę integracji społeczności u większości moich respondentów wywoływały niezrozumienie i negatywne skojarzenia z radzieckimi praktykami zawłaszczania przestrzeni prywatnej.

W odróżnieniu od początku lat 90. bagaż kulturowy współczesnego Rosjanina zawiera elementy trudne do pogodzenia z oczekiwaniami społeczeństwa polskiego. Są to egzotyczne odczytania historii najnowszej, przekonania o destrukcyjnej roli Zachodu na przestrzeni poradzieckiej oraz świadomość wyjątkowej roli Rosji na arenie światowej. Szczególnie dotyczy to oceny okresu stalinowskiego oraz prawa nowo powstałych państw poradzieckich do uniezależnienia się od Rosji. Ze względu na stosunkowo krótki okres radykalizacji imperialnych składników tożsamości rosyjskiej, trudno ostatecznie określić ich wpływ na kształtowanie się *consensusu* wobec przeszłości Rosji i jej miejsca na arenie międzynarodowej.

Wybrana literatura

- Alexandrov Yu.G. (1999), *Perekhodnaya ekonomika: Rossiyskaya versiya*, Moscow: IV RAN.
Barth F. (red.) (1969), *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*, Oslo: Universitetsforlaget.
Baszak R.(2003), *Rynek pracy oraz zarządzanie zasobami ludzkimi w rosyjskich przedsiębiorstwach handlowych*, pod kierunkiem Elżbiety Dunaj, nr 37, Polish Open University.

- Batanova O.N. (2008), *Ponjatije «sootchestvennik za rubezhom» i ego nauchno-pravovajainterpretacija*, „Vestnik Nacional'nogo instituta biznesa” 6.
- Bloch N. (2012), *Integracja cudzoziemców spoza Unii Europejskiej w Poznaniu – edukacja, praca, zdrowie*, w: Kaczmarczyk P., Lesińska M. (red.), *Krajobrazy migracyjne Polski*. Warszawa: Ośrodek Badań nad Migracjami Uniwersytetu Warszawskiego, s. 333-367.
- Błuszkowski J. (2003), *Stereotypy narodowe w świadomości Polaków*, Warszawa: Elipsa.
- Błądząc po spisie, <http://biuletynmigracyjny.uw.edu.pl/45-grudzien-2013/bladzac-po-spisie> [data dostępu: 18.05.2014].
- Bobyryk R., Foryno J. (red) (2000), *Polacy w oczach Rosjan-Rosjanie w oczach Polaków- Polaki glazami Russkih – Russkie glazami Polakov*, Warszawa: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy.
- Bojar H. (2011), *Wzory migracji z perspektywy rodziny i ich potencjał integracyjny w kontekście polskim*, Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa.
- Brosnahan L. (1998), *Russian and English nonverbal communication*, Moscow: Bilingua.
- Buchowski M., Schmidt J. (red.) (2012), *Migracje a heterogeniczność kulturowa. Na podstawie badań antropologicznych w Poznaniu*, Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje.
- Cohen A.P. (2001), *The Symbolic Construction of Community*, London-New York: Routledge.
- Dane liczbowe dotyczące postępowań prowadzonych wobec cudzoziemców w 2011 r. (wersja polska), <http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html> [data dostępu: 01.05.2014].
- Detelin S., Elenkov D. (1998), *Can American management concepts work in Russia? A cross-cultural comparative study*, “California Management Review” 40 (4): 133-156.
- Dubin B. (2006), *Legkoe bremja: massovoe pravoslavie v Rossii 1990-2000-h godov*, w: K. Russele, A. Agadzhanyan (red.) *Religioznyepraktiki v sovremennoj Rossii*, Moskva: Novoeizdatel'stvo, s. 69-86.
- Dzarusov S. (1997), *V tupike nerinichnogo kapitalizma (ogranichennost' monetaristsich metodov ekonomicheskoy stabilizacji)*, “Voprosy ekonomiki” 8:73-91.
- Ericson R.E. (2000), *The Post-Soviet Russian Economic System: An Industrial Feudalism?*, BOFIT Online, 8:4-24.
- Gnatowski M. (red.) (2009), *Rosjanie na północno-wschodnim Mazowszu w XIX wieku i pierwszej połowie XX wieku: studia i materiały*, Łomża: Łomżyńskie Towarzystwo Naukowe im. Wagów.
- Gońda M. (2012), *Cudzoziemcy polskiego pochodzenia podejmujący studia w Polsce. „Powrót do macierzy” czy pragmatyczny wybór?*, Ośrodek Badań nad Migracjami. CMR Working Papers 57/115, Uniwersytet Warszawski.
- Grzymała-Kazłowska A. (red.) (2008). *Między jednością a wielością, Integracja odmiennych grup i kategorii imigrantów w Polsce*, Warszawa: Ośrodek Badań nad Migracjami Uniwersytetu Warszawskiego.
- Halfin I. (red.) (2002), *Language and Revolution. Making Modern Political Identities*, London: Frank Cass.
- Humphrey C. (2010[2002]), *Koniec radzieckiego życia. Ekonomia życia codziennego po socjalizmie*, tłum. A. Halemba, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Humphrey C. (2004), *Cosmopolitanism and kosmopolitizm in the political life of Soviet citizens*, “Focaal: European Journal of Anthropology” 44: 138-54.
- Humphrey C. (2009), *Opasnyeslova: tabu, ukłonenie i molčanie v Sovetskoi Rossii*, “Antropogočeskkii forum” 3: 314-338.
- Hut P., Jaroszevska E. (red.) (2011), *Studenci zagraniczni w Polsce na tle migracji edukacyjnych na świecie*, Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje. Instytut Spraw Publicznych, Warszawa.
- Ilhamov A. (2003), *Etnicheskii atlas Uzbekistanu*, Open Society Institute Assistance Foundation Uzbekistan.

- Kaczmarczyk P., Lesińska P. (2012), *Krajobrazy migracyjne Polski*. Warszawa: Ośrodek Badań nad Migracjami Uniwersytetu Warszawskiego.
- Klaus W. (red.) (2011), *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Warszawa.
- Kowalczyk A.S. (1992), *Sawinkow*, Warszawa: LNB
- Kotkin S. (1997) *Magnetic mountain: Stalinism as a civilization*, Los Angeles: University of California Press.
- Krishtanovskaya O., White S. (2003), *Putin's militocracy*, "Post-Soviet Affairs" 19(4): 289-306.
- Latour B. (2010), *Splatając na nowo to, co społeczne. Wprowadzenie do teorii aktora-sieci*, tłum. K. Abriszewski, A. Derra, Kraków: Wydawnictwo Universitatis.
- Ledeneva A.V. (1998), *Russia's economy of favours: Blat, Networking and Informal Exchange*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ledeneva A.V. (2013), *Can Russia modernize?: Sistema, Power Networks and Informal Governance*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lehmann M. 2012, *A different kind of brothers: exclusion and partial integration after repatriation in soviet, „Homeland”*, Ab Imperio, 3: 171-211.
- Lipatow A.W. (2003), *Rosja i Polska: konfrontacja i grawitacja: historia, kultura, literatura, polityka*, Toruń: Wydaw. Adam Marszałek.
- Ludność. Stan i struktura demograficzno-społeczna. Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011. Główny Urząd Statystyczny. Warszawa 2013, http://www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/LUD_ludnosc_stan_str_dem_spo_NSP2011.pdf [data dostępu: 14.05. 2014].
- Łukaszyk K. (red.) 2013, *Imigracja studentów zagranicznych do Polski*, http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/european_migration_network/reports/docs/emn-studies/immigration-students/20b.poland_immigration_of_international_students_pl_october_2013_final.pdf [data dostępu: 16.05. 2014].
- Murphy R. (2002), *How Migrant Labor is Changing Rural China*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2002 (2003) (http://old.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/raport_z_wynikow_nsp_ludnosc_i_mieszk_2002.pdf) [data dostępu: 11.05. 2014].
- Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011, <http://stat.gov.pl/spisy-powszechne/nsp-2011/> [data dostępu: 10.05. 2014].
- Oushakine S. (2000), *In the State of Post-Soviet Aphasia: Symbolic Development in Contemporary Russia*, "Europe-Asia Studies" 52 (6): 991-1016.
- Peshkov I. (2009a) *Kontraktacja przymusowa w gospodarce transformującej się o nieustabilizowanym polu prawnym*, w: *Konflikty na obszarze byłego ZSRR*, Poznań: Wydawnictwo ESUS, s. 27-37.
- Peshkov I. (2009b) *Rethinking restructuration obstacles in Northeast China. From "Ownership" to strategy-based approach to SOE's reform in Heilongjiang Province*, w: *China and Changing Landscape of the World Economy. Confucianism and Financial Crisis Management*, Beijing.
- Peshkov I. (2010a), *Rosjanie z Mongolii Wewnętrznej w cieniu projektowanej i praktykowanej przeszłości. Pułapki rosyjskości retrospektywnej na pograniczu rosyjsko-chińskim*, „Lud” 94, s. 243-261.
- Peshkov I. (2010), *Granica na zamkepostsovetkoipamiāti. Mifologizaciā frontirnyh soobšestv na primere russkikh iž Trekhrečiā*, w: *Dyatlov V. (red.), Migracii i diaspory v sociokul'turnom, političeskom i ekonomičeskom prostranstve Sibiri. Rubeži XIX-XX i XX-XXI vekov*, Irkutsk: Ottisk.
- Piekut A. (2010), *Społeczny wymiar integracji*, w: A. Górny, I. Grabowska-Lusińska, M. Lesińska, M. Okólski (red.), *Transformacja nieoczywista. Polska jako kraj imigracji*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, s. 202-216.

- Pietkiewicz K. (1996), *Cyrylica: skrypt do nauki odczytywania pisma staroruskiego i rosyjskiego dla studentów archiwistyki*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Pogorzelski A., Pogorzelska O. (red.) (2007), *Rosjanie-starobrzędowscy w Polsce – Roskie starobrzędowcy v Pol'she*, Suwałki: Fundacja Miasto.
- Polityka migracyjna Polski w odniesieniu do obywateli Republiki Białorusi, Ukrainy i Federacji Rosyjskiej (2012), Departament Polityki Migracyjnej MSW. Warszawa: Ministerstwo Spraw Wewnętrznych.
- Prohorov J.E., Sternin I.A. (2006), *Russkie: kommunikativnoe povedenie*, Moskwa: Nauka.
- Rabinow P. (1986), *Representations Are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology*, [w:] G.E. Marcus, J. Clifford, *Writing Culture. The poetics and politics of ethnography*, Berkeley: University of California Press, s. 234-261.
- Raport polskiej służby konsularnej za 2011 rok (2012), Departament Konsularny Ministerstwa Spraw Zagranicznych, Warszawa, kwiecień 2012 roku, <http://www.msz.gov.pl/resource/44b2482f-9900-45ee-a1b0-8e2c3e19d8c9> [data dostępu: 01.05.2014].
- Schmidt J. (2009), *Nowe tożsamości w czasach transformacji europejskich. Imigranci z Polski w Niemczech*, Poznań: Wydawnictwo NEWS-Witold Nowak.
- Slezkine Y. (2006), *The Soviet Union as a communal apartment. Or how a socialist state promoted ethnic particularism*, w: S. Fitzpatrick (ed.), *Stalinism. New Directions*, London, New York: Routledge, s. 313-347.
- Stanisławski W. (1996), *Emigracja i mniejszość rosyjska w II Rzeczypospolitej. Próba charakterystyki społeczności*, „Sprawy Narodowościowe – Seria Nowa”, 5(5): 23-50.
- Szulecka M., (2007), *Obecność cudzoziemców na targowisku zlokalizowanym wokół Stadionu Dziesięciolecia z perspektywy kryminologicznej*, „CMR Working Papers” 24/82, www.migracje.uw.edu.pl/download/publikacja/479/ [data dostępu: 05.05.2014].
- Tuszyńska A. (1992), *Rosjanie w Warszawie*, Warszawa: Interim.
- Vertovec S. (2004), *Cheap calls: the social glue of migrant transnationalism*, „Global Networks” 4, s. 219-224.
- Vertovec S. (2012 [2009]), *Transnarodowość*, tłum. I. Kolbon, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Višnevskij A. (1998), *Serpiubl'. Konservativnaâ modernizaciâ v SSSR*, Moskwa: O.G.I., 1998.
- Volkov V. (2002), *Violent Entrepreneurs*, Ithaca, New York: Cornell University Press.
- Wenzel M. (2009), *Stosunek do obcokrajowców w Polsce*. Instytut Spraw Publicznych. Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje. Warszawa.
- Zajączkowski W. (2009), *Rosja i Narody. Ósmy kontynent. Szkic dziejów Eurazji*, Warszawa: Wydawnictwo MG.
- Zdravomyslova E. (1996), *Socialnaia Konstrukciia gendera i gendernaia sistema v Rossii, w: E. Zdravomyslova, A. Temkina (red.), Gendernoe izmerenie socialnoi i politicheskoi aktivnosti v perehodnyj period*, Sankt- Petersburg: CNSI, s. 5-13.
- Zemtsov I. (1989), *Realnost' i grani perestroiki*, Londyn: OPI Ltd.

Wietnamczycy – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście imigracji do Polski

Charakterystyka imigracji Wietnamczyków do Polski

Liczebność na przestrzeni ostatnich 25 lat

W celu dokonania szacunków liczebności poszczególnych społeczności migranckich z jednej strony należy uwzględnić dane oficjalne, oparte na źródłach urzędowych. Z drugiej zaś, uwzględnione zostać powinny dane dotyczące migracji nieregularnej, wymykającej się przytoczonym statystykom. W celu określenia tych ostatnich opierać należy się na doniesieniach organizacji społeczności migranckich, organizacji pozarządowych działających na ich rzecz, badaczy, jak również szacunkach urzędniczych. W poniższym rozdziale zaprezentowane zostaną dane pochodzące z wszystkich przedstawionych powyżej źródeł.

Oficjalne dane urzędowe

Podstawowym źródłem danych urzędowych są statystyki Urzędu ds. Cudzoziemców, zamieszczane na stronie internetowej. Dotyczą one różnego rodzaju zezwoleń uprawniających do pobytu na terytorium RP wydanych w danym roku.

Ważne dokumenty pobytu

Dane dotyczące okresu 2007-2013 odnoszą się do ogólnej liczby Wietnamczyków przebywających na terytorium Polski na podstawie ważnych dokumentów pobytowych. W przypadku okresu 2008-2013 dane uwzględ-

nają podział na poszczególne typy dokumentów (karty stałego pobytu, karty czasowego pobytu, status rezydenta terminowego Unii Europejskiej), odnośnie do roku 2007 dostępna jest tylko ogólna suma. Tego rodzaju dane stanowią najbardziej użyteczny i precyzyjny sposób odpowiedzi na pytanie o **liczbę obywateli Wietnamu przebywających w danym czasie na terytorium Polski**. Niestety, nie są one dostępne w odniesieniu do wcześniejszego okresu – Urząd do spraw Cudzoziemców udostępnia jedynie dane dotyczące liczby zezwoleń i dokumentów wydanych w danym roku. Z tego powodu, przedstawienie jednolitych szacunków dotyczących liczby Wietnamczyków przebywających w Polsce w okresie ostatnich 25 lat jest utrudnione.

Tabela 1. Obywatele Wietnamu posiadający dokumenty uprawniające do pobytu na terytorium RP¹

Obywatele Wietnamu posiadający dokumenty uprawniające do pobytu na terytorium RP	Ochrona uzupełniająca	Osiedlenie się	Pobyt rezydenta długoterminowego WE	Pobyt tolerowany	Status uchodźcy	Zamieszkanie na czas oznaczony	SUMA
2014	16	3089	1708	22	4	4153	9042*
2013	1	4340	1947	368	4	6744	13404
2012	0	4302	1160	146	3	6085	11696
2011	1	4437	1032	252	3	3532	9257
2010	2	4471	943	337	3	2811	8567
2009	4	4375	721	333	–	2774	8207
2008	3	4218	182	246	–	2557	7206
2007	bd.	bd.	bd.	bd.	bd.	bd.	6379

Źródło: Opracowanie własne na podstawie danych UdSC.

Powyższe zestawienie wskazuje na znaczący, niemal dwukrotny wzrost liczby Wietnamczyków posiadających ważne dokumenty pobytu na przestrzeni ostatnich 6 lat – z 6379 osób na koniec 2007 roku do 11696 na koniec 2012 roku. Najbardziej znaczący wzrost odnotowano w kategorii „Zamieszkanie na czas oznaczony” oraz „Pobyt rezydenta długoterminowego Wspólnot Europejskich”. Liczba osób przebywających w Polsce na podsta-

¹ W związku z wprowadzeniem przed UdSC w roku 2014 nowego systemu informatycznego i nowych metod zliczania dokumentów, umożliwiających m.in. usuwanie dublujących się danych, dane z roku 2014 nie mogą być porównywane z informacjami za poprzednie lata.

wie pobytu tolerowanego nieco się zmniejszyła, natomiast na postawie zezwolenia na osiedlenie się – pozostała bez większych zmian.

Jednym z czynników, który spowodował znaczny wzrost osób przebywających w Polsce na podstawie zamieszkania na czas oznaczony w okresie pomiędzy 2011 a 2012 rokiem, była akcja abolicyjna (zob. rozdział 1.1.3). W ramach tej akcji do końca roku 2012 pozytywnie rozpatrzono 1544 wnioski o legalizację pobytu złożone przez Wietnamczyków.

Nowe metody zliczania danych, przyjęte przez UdSC w roku 2015, wskazują na znacząco mniejszą liczebność obywateli Wietnamu zamieszkujących na terytorium Polski niż dane z lat poprzednich. Jednakże wyciąganie wniosków dotyczących trendów migracyjnych na podstawie tych danych nie jest możliwe, z uwagi na utrudnioną porównywalność.

Przyjazdy do Polski – wizy wydawane na granicy RP, przyjazdy Wietnamczyków do Polski

Poniższa tabela zawiera informacje o liczbie wiz wydawanych Wietnamczykom na granicy RP. Należy mieć na uwadze fakt ograniczonej użyteczności tego rodzaju danych, wynikający z faktu, iż wpływ na liczbę wydawanych wiz miały zmiany w systemie prawnym, wynikające m.in. z wstąpienia Polski do strefy Schengen i konieczności dostosowania procedur do wspólnej polityki prowadzonej w ramach UE. W 2011 roku zaprzestano wydawania na granicy wiz krajowych (kategoria D) – wydawane są jedynie wizy Schengen, umożliwiające poruszanie się po całym terytorium Strefy. Dodatkowo poniższe dane nie uwzględniają wiz wydawanych przez placówki dyplomatyczne za granicą (przede wszystkim Ambasadę RP w Hanoi).

Tabela 2. Wizy wydane obywatelom Wietnamu na terytorium RP

Rok	Krajowe	Schengen
2013*	0	9
2012	0	10
2011	0	24
2010	1478	2
2009	2246	8
2008	5158	3

Tabela 3. Wizy wydane obywatelom Wietnamu na terytorium RP

	Z prawem do pracy	Pobytowe
2007	–	2653
2006	1	1679
2005	–	2153
2004	–	1665
2003	131	1667
2002	248	238
2001	78	208

Źródło: opracowanie własne na podstawie danych UdSC.

Bardziej użyteczne źródło danych dotyczących skali przyjazdów obywateli Wietnamu do Polski na przestrzeni ostatnich kilku lat stanowią informacje o liczbie wiz wydanych Wietnamczykom przez Ambasadę RP w Hanoi. Poniższa tabela uwzględnia zarówno wizy Schengen – wizy krótkoterminowe, umożliwiające pobyt na terytorium strefy Schengen przez okres nie dłuższy niż 90 dni, jak i wizy krajowe, wydawane na okres maksymalnie roku, z których wydaniem łączy się przyznanie prawa do pracy. W przypadku obydwu kategorii dokumentów, na przestrzeni ostatnich kilku lat można odnotować tendencję wzrostową. Jednakże o ile wizy krótkoterminowe są wydawane przez polską placówkę dyplomatyczną dość chętnie (ponad 90 procent wniosków uzyskuje decyzje pozytywne), w przypadku wiz krajowych odsetek odmów jest znacznie wyższy; w roku 2014 zgodę na przyjazd do Polski i podjęcie w tym kraju pracy wydano jedynie 43,9% osób wnioskujących.

Tabela 4. Liczba wniosków wizowych składanych przez obywateli Wietnamu w Ambasadzie RP w Hanoi oraz statystyka wydanych decyzji

Rok		Wydanie	Odmowa	Razem	% decyzji pozytywnych
2010	Schengen	511	53	564	90,6%
	Krajowe	95	92	187	50,8%
	Razem	606	145	751	80,7%
2011	Schengen	635	32	667	95,2%
	Krajowe	121	51	172	70,3%
	Razem	756	83	839	90,1%
2012	Schengen	581	50	631	92,1%
	Krajowe	108	93	201	53,7%
	Razem	689	143	832	82,8%

cd. tab. 4

Rok		Wydanie	Odmowa	Razem	% decyzji pozytywnych
2013	Schengen	743	34	777	95,6%
	Krajowe	131	112	243	53,9%
	Razem	874	146	1020	85,7%
2014	Schengen	799	64	863	92,6%
	Krajowe	234	299	533	43,9%
	Razem	1033	363	1396	74,0%

Źródło: Ambasada RP w Hanoi.

Inny rodzaj danych dotyczących strumieni migracyjnych stanowi liczba przekroczeń granicy RP przez obywateli Wietnamu. Poniżej przytoczone zostały dane Straży Granicznej za okres 1994-2014. W odniesieniu do okresu 2006-2014 dostępne są również dane dotyczące wyjazdów obywateli Wietnamu z Polski, co pozwala na dostrzeżenie pewnych trendów w zakresie migracji powrotnych. Należy odnotować znaczący spadek przyjazdów Wietnamczyków do Polski w roku 2008, co można wiązać z kryzysem ekonomicznym 2007 roku. Zwraca uwagę również fakt względnego równoważenia napływu obywateli Wietnamu w poszczególnych latach przez przepływy powrotne: w latach 2006-2007 i 2011-2012 odnotowano ujemny bilans w zakresie przyjazdów Wietnamczyków do naszego kraju.

Tabela 5. Liczba przyjazdów Wietnamczyków w ruchu paszportowym

Rok	Wyjazdy	Przyjazdy	Saldo
1994		3629	
1995		4162	
1996		5 986	
1997		7165	
1998		4 492	
1999		3952	
2000		3264	
2001		3128	
2002		3528	
2003		3986	
2004		5956	
2005		8007	
2006	8652	8910	-258

cd. tab. 5

Rok	Wyjazdy	Przyjazdy	Saldo
2007	9776	10 761	-985
2008	3376	3057	319
2009	2037	1882	155
2010	3930	2872	1058
2011	10 388	11 094	-706
2012	4850	5156	-306
2013	3729	3687	42
2014	3794	3754	40

Źródło: Dane Komendy Głównej Straży Granicznej.

Poniższe dane wskazują na istnienie wyraźnego trendu – zwiększania się liczby przyjazdów Wietnamczyków do Polski w latach 1990. do momentu kulminacyjnego w roku 1997, następnie zaś – wyraźnego spadku owej liczby. Ów trend może być wyjaśniony przez fakt wprowadzenia w 1997 roku nowej ustawy o cudzoziemcach i zaostrzenia polityki migracyjnej (Halik 2006).

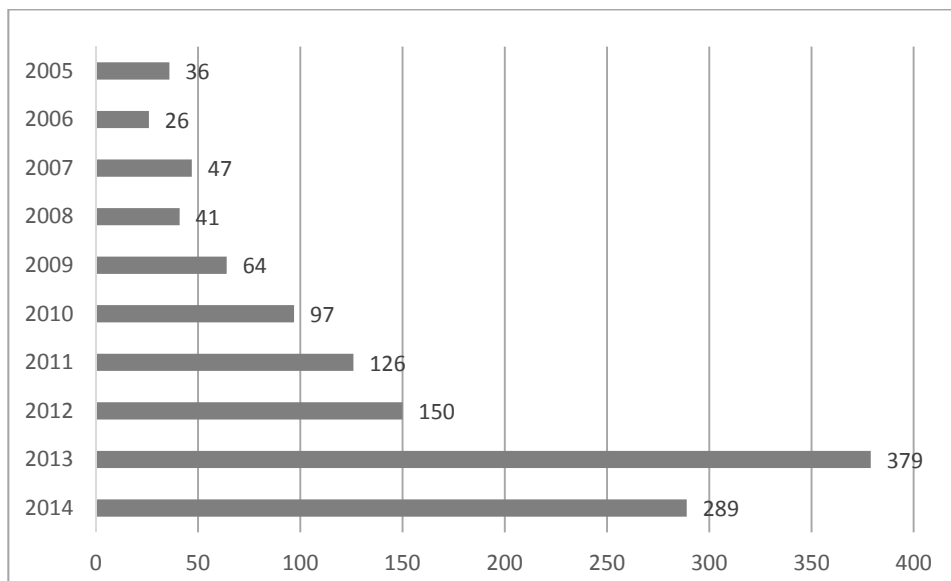
Status uchodźcy

Wietnamczycy otrzymują status uchodźcy w Polsce niezmiernie rzadko, jedynie w wyjątkowych przypadkach. W latach 2010-2013 w Polsce nadano ten status czworgu obywatelom Wietnamu. W latach 2010-2013 Wietnamczycy złożyli ogółem 135 wniosków o nadanie statusu uchodźcy; wydano 113 decyzji negatywnych, 31 wniosków pozostawiono bez rozpatrzenia, zaś w 12 przypadkach udzielono zgody na pobyt tolerowany. Podobnie przedstawiała się sytuacja w poprzednich latach – począwszy od 1996 roku, kiedy to został złożony pierwszy wniosek o status uchodźcy przez obywatela Wietnamu, przez całą pierwszą dekadę XXI wieku, kiedy to o status uchodźcy ubiegało się zwykle kilkadziesiąt osób rocznie. Władze polskie nie są skłonne traktować przybyszy z Wietnamu jako osób, które „żywią uzasadnioną obawę przed prześladowaniem z powodu swojej rasy, religii, narodowości, przynależności do określonej grupy społecznej lub poglądów politycznych (...) i z powodu tych obaw – nie chce lub nie może do tego kraju powrócić” (Konwencja Genewska 1951 r. I Protokół nowojorski 1967 r., Dz. U. 1991 Nr 119, poz. 515 i 517). Pomimo udokumentowanych przypadków łamania praw człowieka, w szczególności zaś wolności słowa i wyznania, sytuacja polityczna panująca w Wietnamie jest traktowana przez polskie

urzędy jako nie stanowiąca dostatecznego uzasadnienia dla otrzymania statusu uchodźcy. Należy jednak odnotować przypadki, gdzie RP dostrzegały problem niedemokratycznych standardów panujących w Wietnamie i podejmowały działania mające na celu ochronę Wietnamczyków przed represjami ze strony władz. Tego rodzaju sytuacja miała miejsce w przypadku nadania przez Prezydenta RP obywatelstwa polskiego opozycyjnej dziennikarce Ton Van Anh w 2011 roku. W 2013 roku z kolei nadano status uchodźcy Tran Thi Ngoc Minh, matce politycznej więźniarki Do Thi Minh Hanh. Podsumowując, można stwierdzić, iż Wietnamczycy są uznawani za osoby, którym potencjalnie przysługuje ochrona ze strony państwa polskiego uwagi na groźbę prześladowań politycznych tylko w wyjątkowych przypadkach, nagłośnionych przez media.

Obywatelstwo polskie

Liczba osób wietnamskiego pochodzenia posiadających obywatelstwo polskie systematycznie rośnie. Wedle danych Głównego Urzędu Statystycznego, w przeciągu ostatnich 10 lat nadano obywatelstwo polskie 1256 obywatelom Wietnamu. Wyraźna jest tendencja wzrostowa w zakresie nadań polskiego obywatelstwa (wykres poniżej).



Wykres 1. Nadania obywatelstwa polskiego Wietnamczykom w latach 2005-2014

Źródło: Opracowanie własne na podstawie danych GUS.

Szacunki nieoficjalne

Analizując dane urzędowe dotyczące przebywających w Polsce cudzoziemców, należy mieć na uwadze fakt, iż nie stanowią one ścisłego odwzorowania liczby zamieszkujących w Polsce Wietnamczyków. Podstawową przyczyną tego stanu rzeczy jest zjawisko migracji nieregularnej (nielegalnej), jednakże nie jest to jedyny czynnik wpływający na problemy z oszacowaniem realnej liczebności. Trudności te wynikają bowiem również z faktu przynależności Polski do strefy Schengen w ramach Unii Europejskiej, co umożliwia swobodę podróżowania osobom posiadającym ważne dokumenty uprawniające do pobytu w Polsce do innych krajów tejże strefy. Należy więc wziąć pod uwagę, iż część spośród Wietnamczyków posiadających ważne dokumenty uprawniające do pobytu w Polsce faktycznie rezyduje w innym kraju Unii – jak również możemy mieć do czynienia ze zjawiskami odwrotnymi. W przypadku społeczności wietnamskiej polityka państwa polskiego w zakresie przyznawania zezwoleń pobytowych do 2011 roku była dość restrykcyjna. Możemy przypuszczać, iż w ramach społeczności wietnamskiej w Polsce mamy do czynienia także z osobami, które uzyskały karty pobytu w Czechach, gdzie polityka migracyjna była przez wiele lat bardziej swobodna, co potwierdzają doniesienia badaczy czeskich (Martinkova 2011), jak i polskich (Klorek, Szulecka 2012).

Kolejnym zjawiskiem przyczyniającym się do rozbieżności statystyk urzędowych ze stanem faktycznym jest fakt „cyrkulacyjnego” charakteru trajektorii migracyjnych. Wielu spośród „polskich Wietnamczyków” posiadających ważne dokumenty pobytu wraca do kraju na stałe, ale również czasowo, na przykład na okres kilku miesięcy, faktycznie prowadząc życie (i aktywność ekonomiczną) w obydwu krajach. Biorąc pod uwagę wszelkie wymienione okoliczności, za dość wiarygodne należy uznać przytaczane przez Piłat i Wysieńską (2012) szacunki, wedle których liczebność wietnamskiej społeczności w Polsce wraz z uwzględnieniem migrantów o nieuregulowanym statusie wynosi około **25-30.000 osób**.

Dane dotyczące akcji abolicyjnych

W historii III Rzeczypospolitej przeprowadzone zostały trzy akcje abolicyjne, umożliwiające cudzoziemcom bez uregulowanego statusu prawnego legalizację ich pobytu w Polsce. Akcje z roku 2003 i 2007 były powszechnie krytykowane z powodu ustanowienia rygorystycznych, trudnych do spełnienia kryteriów, co spowodowało, iż ich zasięg był mocno ograniczony.

W obydwu abolicjach Wietnamczycy stanowili czołową grupę cudzoziemców o nieuregulowanym statusie składających wnioski legalizacyjne: w roku 2003 znaleźli się na drugim miejscu (za obywatelami Armenii), w 2007 roku zaś ulokowali się na miejscu pierwszym.

Akcja z 2012 roku miała najbardziej liberalne założenia, dzięki czemu osiągnęła najszerzy zasięg. W ramach akcji abolicyjnej 2012 roku Wietnamczycy złożyli 2189 wniosków o abolicję. Tym samym stanowili najliczniejszą grupę cudzoziemców składających wnioski w tej akcji. Do dnia 31.12.2012 w pierwszej instancji zostało rozpatrzonych pozytywnie 1474 wniosków, zaś w II instancji (szef UdSC) kolejne 70. Wietnamczycy stanowili więc najważniejszą grupę cudzoziemców, którzy otrzymali zezwolenie na legalizację pobytu w Polsce.

Status prawny i instytucjonalny

Status prawny i instytucjonalny członków społeczności wietnamskiej w Polsce jest zróżnicowany. W ramach społeczności możemy wyróżnić zarówno osoby posiadające ważne dokumenty pobytowe, jak i migrantów o nieuregulowanym statusie (szczegółowe dane w części 1.1.). Z uwagi na fakt utrzymywania więzi społecznych na różnych poziomach, do społeczności wietnamskiej zaliczyć należy również osoby wietnamskiego pochodzenia, które posiadają polskie obywatelstwo.

Specyfika formy imigrowania

Większość spośród Wietnamczyków przebywających w Polsce przybywa do tego kraju legalnie, po uzyskaniu wiz w Ambasadzie RP w Hanoi (przeważnie są to wizy krótkoterminowe umożliwiające wizyty u członków rodziny). Należy pamiętać, iż polityka wizowa RP względem obywateli Wietnamu jest dość restrykcyjna – jak wynika z danych konsulatu RP w Hanoi, większość składanych wniosków uzyskuje decyzje odmowne. Wietnamczycy docierają do Polski drogą lotniczą. Zdecydowana większość przybywa do Polski bezpośrednio z Wietnamu. Istnieje też znacząca grupa Wietnamczyków, którzy zamieszkali w Polsce po uprzednim pobycie w Czechach. Wielu z nich posiada czeskie dokumenty (karty stałego pobytu), umożliwiające im legalny pobyt w tym kraju, jako że w pierwszej dekadzie XXI wieku uzyskanie tego rodzaju dokumentów było łatwiejsze w Republice Czeskiej niż w Polsce (Martinkova 2011).

Część spośród osób, które przybywają do Polski drogą legalną, staje się migrantami o nieuregulowanym statusie na skutek wygaśnięcia ważności wizy pobytowej. Większość jednak uzyskuje legalizację swojego pobytu (zezwolenie na pobyt czasowy, karty stałego pobytu, zezwolenie na osiedlenie; patrz część 1.1).

Odnotowano również obecność kanałów nielegalnego przetrzutu obywateli Wietnamu do Polski (oraz przez Polskę dalej na Zachód, do Niemiec i innych krajów Europy Zachodniej). Przerzut ten z reguły odbywa się przez Rosję (Small 2012). W pierwszych trzech kwartałach 2013 roku Straż Graniczna zatrzymała 58 obywateli Wietnamu za przekroczenie lub próbę przekroczenia granicy państwowej wbrew przepisom; w roku 2012 liczba ta wynosiła 101 osób. Większość zatrzymań miała miejsce na wewnętrznych granicach Unii Europejskiej, co świadczy o tym, iż zatrzymania związane z główną linią przemytu ludzi (przez wschodnią granicę, głównie z Ukrainą) zdarzają się względnie rzadko: 14 przypadków w pierwszych trzech kwartałach 2013 roku, 21 przypadków w 2012 roku.

Struktura osiedlenia w Polsce (miasta i województwa)

Wietnamczycy jako społeczność skoncentrowana wokół Warszawy

Zdecydowana większość „polskich Wietnamczyków” zamieszkuje w Warszawie lub jej bezpośrednich okolicach (Wólka Kosowska, inne miejscowości gminy Lesznówola, Raszyn). Nieliczne, kilkusetosobowe społeczności wietnamskie gromadzą się w innych dużych polskich miastach: Wrocław, Kraków, Szczecin, Gdańsk, Białystok. Ich obecność w tych miastach często zapoczątkowana została przez fakt podejmowania przez Wietnamczyków studiów na uczelniach technicznych (Politechnika Wrocławska, Szczecińska) w okresie PRL. Obecność Wietnamczyków w mniejszych miejscowościach jest rzadko spotykana, jednakże zdarzają się pojedyncze rodziny prowadzące działalność gospodarczą (bar, restauracja) w mniejszych ośrodkach. Owa skłonność do koncentracji przestrzennej jest cechą wyróżniającą polską zbiorowość Wietnamczyków wśród zbiorowości z Czech czy Niemiec, gdzie zamieszkują oni często małe miejscowości, prowadząc tam np. sklepy (Piłat, Wysińska 2012).

Tabela 6. Rozmieszczenie Wietnamczyków w poszczególnych rejonach Polski

Liczba Wietnamczyków posiadających ważne dokumenty pobytowe wg województw	
Mazowieckie	9709
wydane przez szefa UDSC	616
Małopolskie	474
Śląskie	333
Łódzkie	306
Zachodniopomorskie	217
Dolnośląskie	209
Kujawsko-pomorskie	185
Pomorskie	135
Lubuskie	129
Podkarpackie	120
Lubelskie	85
Wielkopolskie	84
Świętokrzyskie	63
Warmińsko-mazurskie	45
Opolskie	31
Podlaskie	23

Źródło: opracowanie własne na podstawie danych UdSC.

Enklawy wietnamskie

Z uwagi na charakterystykę prowadzonej działalności gospodarczej (handel, często o charakterze hurtowym), społeczność wietnamska poczynszy od początku lat 1990. wykazywała tendencję do gromadzenia się wokół miejsc swojego zatrudnienia – bazarów. Pierwszym istotnym ośrodkiem grupującym Wietnamczyków był Stadion Dziesięciolecia (Szulecka 2007). Wielu Wietnamczyków wynajmowało mieszkania w pobliżu miejsca pracy. W bezpośrednim sąsiedztwie Stadionu powstało centrum kultury wietnamskiej Thang Long, w którym mieściły się różnorodne instytucje nakierowane na potrzeby społeczności, tj. Pagoda Thien Viet, salki do karaoke, salony z tradycyjnymi strojami, wietnamskie biura oferujące obsługę prawną. Wraz z likwidacją Stadionu przed igrzyskami Euro 2012 instytucje te zniknęły lub przeniosły się do nowego centrum skupiającego Wietnamczyków, zespołu centrów handlowych w Wólce Kosowskiej.

Kompleks centrów handlowych w Wólce Kosowskiej, opisanych detalicznie w raporcie Klorek i Szuleckiej (2013), stanowi jądro nowej enklawy wietnamskiej, znajdującej się w chwili obecnej w fazie intensywnego rozwoju. Wólka Kosowska to niewielka wieś położona w odległości 25 km od centrum Warszawy, w gminie Lesznówola, w bezpośredniej bliskości trasy Warszawa – Kraków. Przed powstaniem kompleksu handlowego, którego początki lokuje się na wczesne lata 1990, jednakże istotny rozkwit dopiero na pierwszą dekadę XXI wieku – w okolicy tej obecność migrantów była kwestią zupełnie niespotykaną. Obecnie zaś spośród tysięcy Wietnamczyków pracujących w Wólce Kosowskiej znacząca część również zamieszkuje w okolicy centrów handlowych. W szkołach i przedszkolach pojawiły się wietnamskie i chińskie dzieci, a wraz z ich obecnością – problemy z komunikacją z ich rodzicami, w większości przypadków nie posługującymi się językiem polskim. W krajobrazie gmin Raszyn i Lesznówola pojawiły się egzotyczne obiekty, takie jak pagody (chua Thien Phuc w Laszczkach oraz chua Nhan Hoa w Łazach), czy też kluby karaoke przeznaczone dla Wietnamczyków. Słowem, na skutek rozrostu centrów w Wólce gminy Lesznówola i Raszyn stały się gminami wielokulturowymi, co stanowi pewnego rodzaju wyzwanie dla władz lokalnych. Władze lokalne oraz instytucje pozarządowe podejmują pewne działania mające na celu integrację nowych mieszkańców z miejscową ludnością, takie jak obchody wietnamskiego Nowego Roku (Święto Tet) w szkole podstawowej w Raszynie, czy też akcje integracyjne skierowane do uczniów uczących się w szkołach w gminach Raszyn i Lesznówola (prowadzone przez fundację Świat na Wyciągnięcie Ręki).

Pomimo wzrostu roli Wólki Kosowskiej jako swoistej wietnamskiej enklawy, nadal istotnym ośrodkiem gromadzącym Wietnamczyków pozostaje Warszawa. Można zaobserwować jednakże, iż Wietnamczycy stosunkowo częściej skłonni są osiedlać się w rejonie Warszawy oferującym dogodny dojazd do Wólki (Ochota, Włochy, Ursus).

Wzorce mobilności wewnętrznej

W przypadku społeczności wietnamskiej, najbardziej znaczącym przykładem mobilności wewnątrz Polski była mobilność stanowiąca rezultat wykształcenia się nowego centrum skupiającego aktywność gospodarczą Wietnamczyków – zespołu centrów handlowych w Wólce Kosowskiej. Zasadniczo przyjęła ona formę mobilności: Warszawa → gminy Lesznówola i Raszyn. Inne przejawy mobilności wewnętrznej są słabo udokumentowane. Na podstawie własnych badań zaobserwowałam występowanie pewnego

wzorca mobilności, zasadzającego się na przeprowadzce z Czech, zapośredniczonej przez rejon Śląska i Małopolski, i finalizującej się poprzez zamieszkanie w Warszawie (wzorzec Czechy → Śląsk/Małopolska → Warszawa). Wietnamczycy podczas wywiadów często deklarowali, iż motywacje stojące za przeprowadzką do Warszawy obejmowały fakt obecności w tym mieście licznej społeczności wietnamskiej. Można wysunąć hipotezę, że zarówno Warszawa, jak i okolice Wólki Kosowskiej stanowią swego rodzaju centra przyciągające Wietnamczyków, którzy we wcześniejszych etapach swej migracyjnej historii znaleźli się w innych ośrodkach (np. na skutek faktu ukończenia tam studiów).

Formy aktywności zawodowej i miejsca pracy

Analizując zagadnienie typów pracy podejmowanych w Polsce przez cudzoziemców, można odnotować, iż najwięcej zezwoleń na pracę wydawanych jest cudzoziemcom w sektorze rolnictwa oraz budownictwa. Pod względem form podejmowanej aktywności zawodowej, społeczność wietnamska w Polsce wyraźnie wyróżnia się na tym tle. Wskazują na ten fakt zarówno badania jakościowe dotyczące zagadnienia etnicznej ekonomii (Piłat, Wysieńska 2012, Klorek, Szulecka 2013), jak i analiza danych Ministerstwa Pracy i Polityki Społecznej, dotyczących wydawanych cudzoziemcom zezwoleń na pracę. Wśród 2302 zezwoleń na pracę, wydanych Wietnamczykom w 2012 roku, większość (56%) dotyczyła prac podejmowanych w sektorze handlu, 28% zaś – działalności związanej z zakwaterowaniem i usługami gastronomicznymi.

W poniższej części raportu omówione zostanie zagadnienie podstawowych form aktywności zamieszkującej w Polsce Wietnamczyków. W opracowaniach poświęconych zagadnieniu aktywności zawodowej Wietnamczyków, zazwyczaj wyróżnia się trzy podstawowe typy aktywności ekonomicznej:

- handel (w przeważającej mierze handel tekstyliami i obuwem, prowadzany z Azji),
- gastronomia etniczna,
- działalność usługowa na potrzeby własnej zbiorowości (prowadzenie kancelarii prawnych, biur pośredniczących w załatwianiu dokumentów i formalności urzędowych, biur podróży, salonów fryzjerskich itp.).

Próba ilościowej analizy aktywności ekonomicznej polskich Wietnamczyków została dokonana przez Departament Polityki Migracyjnej MSWiA w raporcie z 2007 roku. Z kolei jakościowe analizy wietnamskiej przedsiębiorczości przeprowadzane były przez Szulecką w odniesieniu do Stadionu Dziesięciolecia, jak również Klorek i Szulecką (2013) odnośnie do centrów

handlowych w Wólce Kosowskiej. Próba całościowego podsumowania gospodarczego aspektu obecności Wietnamczyków w Polsce jest raport Instytutu Spraw Publicznych autorstwa Piłat i Wysińskiej (2012). Pewnym ograniczeniem wymienionych opracowań (w szczególności ostatniego z nich) jest fakt ich słabego empirycznego ugruntowania – formułowane są dość radykalne sądy o słabej kondycji wietnamskiej przedsiębiorczości, jednak podstawę owych sądów stanowi jedynie szereg wywiadów przeprowadzonych głównie z liderami wietnamskiej społeczności, nie poddanych weryfikacji, np. za pomocą oficjalnych danych dotyczących zarejestrowanych w Polsce wietnamskich przedsiębiorstw i zatrudnionych weń pracowników.

Cechą charakterystyczną wszystkich wymienionych typów aktywności ekonomicznej jest ich przestrzenna koncentracja. Działalność gospodarcza Wietnamczyków w przeważającej części prowadzona jest na terenie wielkich targowisk – do 2011 najważniejszym ośrodkiem tego rodzaju był Stadion Dziesięciolecia, obecnie jest nim zespół hal targowych w Wólce Kosowskiej. Mniejszymi ośrodkami na terenie Warszawy są: centrum handlowe przy ul. Marywilskiej oraz małe uliczne bazy np. na ul. Bakalarskiej, przy Hali Mirowskiej, stanowiska handlowe w przejściach podziemnych. W Krakowie, mieście stanowiącym znacznie mniejszy, lecz również znaczący ośrodek zamieszkiwania Wietnamczyków, miejscem koncentrującym ich aktywność ekonomiczną oraz społeczną jest rejon bazaru zwanego „tandeta”. Podstawową aktywnością prowadzoną w tych miejscach jest handel, jednakże prowadzona jest w nich też działalność usługowa nakierowana na członków wietnamskiej społeczności.

Handel

Dla zdecydowanej większości Wietnamczyków przebywających w Polsce praca w handlu stanowi podstawową działalność ekonomiczną. Typową formą aktywności jest sprzedaż – hurtowa i detaliczna tekstyliów i obuwia sprowadzanego z Azji. Tego rodzaju działalność była bardzo opłacalna w latach 1990., kiedy w Polsce nie istniała jeszcze konkurencja ze strony tanih sieciówek ubraniowych (typu H&M). W latach 2000. dochodowość tego interesu osłabła, jednakże nie spadła do zera, o czym świadczy m.in. rozbudowa kompleksu handlowego w Wólce Kosowskiej oraz Centrum Handlu Hurtowego Maximus.

Badanie stosunków pracy panujących w handlu etnicznym jest zadaniem bardzo trudnym, z uwagi na fakt przejawianej przez zdecydowaną większość Wietnamczyków niechęć do dzielenia się swoimi doświadczeniami z zewnętrznymi obserwatorami. Owa niechęć, często wiązana z „za-

mnętnym” charakterem społeczności wietnamskiej, ma źródło w różnorodnych czynnikach:

- obawach przed ujawnieniem w przypadku migrantów nielegalnie przebywających lub pracujących w Polsce;
- lojalności wobec członków własnej społeczności i niechęć do formułowania wypowiedzi stawiających ją w nieprzychylnym świetle;
- czerpaniu korzyści z pracy nielegalnej/łamającej standardy ochrony praw pracowniczych przez pracodawców.

Pomimo opisanych trudności, istnieje kilka ugruntowanych empirycznie prac poświęconych stosunkom pracy w sektorze handlowym (Piłat 2011, Klorek, Szulecka 2013). Poniżej zostanie zaprezentowany ogólny obraz tej działalności, wyłaniający się z omawianych badań i analiz.

Działalność handlowa prowadzona przez Wietnamczyków oparta jest na hierarchicznej strukturze zatrudnienia. Na szczycie owej hierarchii stoją właściciele i udziałowcy centrów handlowych. Wielu z nich to osoby wywodzące się z pierwszej fali migracji, mieszkające w Polsce od długiego czasu. Niżej znajdują się przedsiębiorcy wynajmujący boksy, mający zarejestrowaną działalność. Na jeszcze niższej pozycji znajdują się osoby bezpośrednio zajmujące się sprzedażą (często w przypadku mniejszych przedsiębiorstw funkcja ta nie jest wyodrębniona). Na dole hierarchii mieszczą się „pomocnicy” – osoby wyładowujące towar, obsługujące magazyny itp. Najczęściej są to pracownicy zatrudnieni nielegalnie, bez umowy (bądź jedynie na podstawie „umowy ustnej”). Najczęstszą formą płacności jest w tym przypadku dniówka (wg Piłat 2011 wynosiła ona 50-70 zł/dzień). Wietnamczycy pracujący na dole hierarchii to najczęściej osoby, które przyjechały do Polski względnie niedawno (na przestrzeni ostatnich kilku lat). Wiele z nich słabo integruje się z polskim społeczeństwem większościowym. Wiele z nich zamieszkuje w bezpośrednim sąsiedztwie swojego miejsca pracy i przez cały czas przebywa w jego rejonie, korzystając tam z prowadzonych przez Wietnamczyków dla Wietnamczyków usług – co uzasadnia stwierdzenie, iż centra handlowe, na czele z Wólką Kosowską, stają się swoistym gettem. Według relacji moich informatorów istnieje wiele osób które pomimo wieloletniego zamieszkiwania w Polsce nigdy nie były w Warszawie – do której centrum z Wólki można dojechać w 30 minut.

Na szczególne podkreślenie zasługuje specyficzna struktura zatrudnienia występująca w wietnamskim handlu, opierająca się na więziach osobistych, w szczególności zaś rodzinnych. Prowadzone biznesy mają z zasady charakter rodzinny, a osoby pracujące na niskich stanowiskach to często krewni sprowadzani z Wietnamu (w szczególności z uboższych, wiejskich rejonów) przez osiadłych w Polsce od dłuższego czasu Wietnamczyków. Co się z tym wiąże, zatrudnienie często nie ma charakteru formalnego kontrak-

tu, lecz osobistego zobowiązania. Od takiej osoby, z reguły młodszej, o niższym statusie materialnym, oczekuje się postawy wdzięczności i spłacania swoistego długu względem zatrudniającego ją krewnego. Tego rodzaju mechanizm może sprzyjać zjawiskom takim jak wyzysk oraz praca przymusowa. Występowanie tego typu zjawisk w migranckiej społeczności wietnamskiej zostało odnotowane w raporcie pod redakcją Klausa (2011) oraz pracy Dąbrowskiego (2014). Należy mieć na uwadze ten fakt, analizując kwestie związane z wyzyskiem i ochroną praw pracowniczych.

Gastronomia

Sektor gastronomiczny jest drugim po sektorze handlu obszarem wydawanych Wietnamczykom zezwoleń na pracę (26% ogółu wydanych zezwoleń). Począwszy od wczesnych lat 90. Wietnamczycy prowadzą w Polsce liczne lokale gastronomiczne, w większości oferujące tanie, szybko dostępne posiłki, określane jako reprezentujące „kuchnię orientálną” lub „azjatycką”. Co istotne, lokale prowadzone przez Wietnamczyków można odnaleźć nie tylko w miejscu ich największego skupienia – w Warszawie – ale na terenie całej Polski, w tym także w miastach średniej wielkości. Sektor gastronomiczny, w przeciwieństwie do sektora handlowego, wiąże się więc z większym rozproszeniem przestrzennym zbiorowości.

Historia wietnamskiej gastronomii w Polsce sięga początku lat 1990., kiedy to w dużych miastach zaczęły się pojawiać lokale typu fast-food, w których serwowano w niskich cenach zestawy obiadowe, nawiązujące do dań kuchni dalekowschodniej, składające się zwykle z dań typu mięso-ryż-surówka. Pierwsze lokale gastronomiczne tego typu cechowały się niskim standardem, zwykle mieściły się w prowizorycznych budkach ulokowanych bezładnie w przestrzeni miejskiej (np. na warszawskim Placu Konstytucji). Można zaryzykować stwierdzenie, iż działalność Wietnamczyków typowa była dla działalności gospodarczej Polski wczesnych lat 1990. W późniejszych latach, w związku z okrzepnięciem sektora gastronomicznego, a także polityki miast w zakresie porządkowania przestrzeni publicznej, lokale gastronomiczne prowadzone przez Wietnamczyków zmieniły nieco swoje oblicze, przenosząc się z „budek” do wnętrza o nieco wyższym standardzie. W ostatnich latach, zauważalny jest trend „etniczycacji” kuchni wietnamskiej. W coraz większym zakresie czerpie ona z autentycznej tradycji kulinarnej Wietnamu, serwując takie dania jak zupa pho oraz rozmaite dania oparte na makaronie ryżowym i sojowym. Wiąże się to z faktem pojawienia się wśród Polaków mody na egzotyczną kuchnię.

Działalność usługowa na rzecz własnej społeczności

Specyficznym rodzajem działalności ekonomicznej praktykowanym przez Wietnamczyków jest działalność usługowa na rzecz własnej społeczności. Należy tutaj wymienić następujące typy działalności:

- obsługa prawna – pośrednictwo przy uzyskiwaniu dokumentów urzędowych (np. kart pobytu), oraz przy prowadzeniu działalności gospodarczej;
- usługi osobiste – salony fryzjerskie i kosmetyczne, salony medycyny naturalnej;
- usługi ułatwiające kontakt z krajem pochodzenia – sprzedaż usług telefonicznych (np. karty umożliwiające dzwonienie tanio do Wietnamu), telewizji satelitarnej, usługi dotyczące przekazów pieniężnych, biura podróży;
- sklepy, bary i restauracje oferujące autentyczne wietnamskie produkty, nakierowane na potrzeby społeczności wietnamskiej.

Placówki oferujące tego rodzaju usługi ulokowane są zazwyczaj w miejscach skupiających Wietnamczyków – w rejonie centrów handlowych (Wólka Kosowska, Marywilska 44). Dość charakterystyczny jest fakt, iż tego rodzaju miejsca zazwyczaj nakierowane są wyłącznie na klientów wietnamskich – szyldy i ogłoszenia formułowane są w większości przypadków jedynie w języku wietnamskim. Obfitość tego rodzaju placówek stanowi świadectwo rozwiniętej samoorganizacji społeczności wietnamskiej, zaświadczaając jednocześnie o dość znacznym stopniu jej hermetyczności.

Formy organizacji i aktywności społecznej, politycznej, ekonomicznej i kulturalnej na rzecz własnej grupy imigranckiej

Organizacje migranckie

W Polsce działa dość liczna sieć organizacji wietnamskich sięgająca kilkunastu stowarzyszeń. Podstawowym kryterium ich podziału jest stopień ich związania z ambasadą wietnamską, a co za tym idzie – z władzami Socjalistycznej Republiki Wietnamu. Niektóre spośród istniejących stowarzyszeń działają już od wielu lat, mając charakter ugruntowany, inne zaś mają charakter bardziej efemeryczny. Można zauważyć, iż większą trwałością niż same organizacje cechują się środowiska je tworzące, spośród których wyróżnić należy:

- środowisko ambasady;
- środowisko osób prywatnych nie związanych bezpośrednio z ambasadą, lecz nie będących z nią w konflikcie;
- środowisko opozycyjne względem wietnamskich władz.

W poniższej części raportu zostaną omówione poszczególne kategorie wietnamskich organizacji.

Organizacje oficjalne (pod patronatem ambasady Socjalistycznej Republiki Wietnamu)

Główną organizacją wietnamską działającą we współpracy z ambasadą jest Stowarzyszenie Wietnamczyków w Polsce (dawniej: „Solidarność i Przyjaźń”). Zostało one założone w 1999 roku. Na jego czele stoi obecnie pan Lê Thiết Hùng. Funkcję przewodniczącego na przestrzeni lat pełnił często również pan Nguyễn Văn Thái (obecnie wiceprzewodniczący). Stowarzyszenie wydaje gazetę *Que Viet* oraz prowadzi stronę internetową *queviet.eu*, zawierającą aktualności dotyczące funkcjonowania społeczności wietnamskiej w Polsce oraz zakładki dotyczące Wietnamczyków w Czechach, Niemczech i Rosji. Strona, prowadzona w języku wietnamskim, posiada bardzo rozbudowany charakter i szeroki zakres tematyczny, obejmując informacje z zakresu polityki międzynarodowej i wietnamskiej, gospodarki, życia rodzinnego, rozrywki, sportu itp. Pod patronatem Stowarzyszenia Wietnamczyków w Polsce organizowane są też imprezy kulturalne i sportowe, tj. turnieje piłki nożnej, festiwale z okazji święta Tet, obchody świąt państwowych (np. Dnia Niepodległości), wręczenie dyplomów zdolnym dzieciom z okazji zakończenia roku.

Obecnie siedziba stowarzyszenia mieści się w Wólce Kosowskiej. Stowarzyszenie posiada również oddziały regionalne – w Krakowie i Raszynie.

Innymi stowarzyszeniami działającymi pod patronatem ambasady Socjalistycznej Republiki Wietnamu są stowarzyszenia skierowane ku poszczególnym kategoriom wietnamskich migrantów. Wśród najbardziej znaczących i aktywnych wymienić należy:

- Stowarzyszenie Młodzieży Wietnamskiej,
- Stowarzyszenie Kobiet Wietnamskich,
- Stowarzyszenie Osób Starszych,
- Stowarzyszenie Intelktualistów Wietnamskich,
- Stowarzyszenie Miłośników Buddyzmu,
- Stowarzyszenie Przedsiębiorców Wietnamskich.

Organizacje te urządzają imprezy kulturalne pod swoim patronatem. Przykładowo, Stowarzyszenie Kobiet organizuje obchody Międzynarodo-

wego Dnia Kobiet oraz Dnia Kobiet Wietnamskich (10 października). Stowarzyszenie Miłośników Buddyzmu z kolei od trzech lat urządza obchody Dnia Pamięci Królów Hung (Ngay Gio To Hung Vuong), będące w istocie świętem na cześć powstania wietnamskiej państwowości.

Tego rodzaju imprezy mają zazwyczaj charakter uroczystej akademii, urządzanej w jednej w wietnamskich restauracji w Warszawie (w ostatnim czasie najpopularniejszym lokalem służącym tego rodzaju celom jest restauracja Van Binh przy ul. Grójeckiej, spotkania odbywają się też często w restauracji Lili ulokowanej w biurowcu przy pl. Zawiszy). W tego rodzaju wydarzeniach uczestniczą pracownicy ambasady oraz przedstawiciele głównego stowarzyszenia Wietnamczyków w Polsce (w tym przewodniczący pan Hung). Czasem pojawiają się również delegaci z Wietnamu. Stowarzyszenia te organizują również wycieczki, koncerty i turnieje sportowe. Imprezy są dość licznie odwiedzane przez Wietnamczyków mieszkających w Polsce (uczęszcza na nie z reguły kilkaset osób).

W Polsce działają również stowarzyszenia regionalne, skupiające Wietnamczyków wywodzących się z poszczególnych regionów Wietnamu (np. Hanoi, Nghe Tinh – prowincji Nghe An i Ha Tinh). Czasami organizują one własne wydarzenia kulturalne, np. koncerty, wystawiają też własne drużyny piłkarskie w rozgrywkach.

Inne organizacje społeczno-kulturalne

Wśród Wietnamczyków w Polsce działa również szereg organizacji niepodporządkowanych bezpośrednio Stowarzyszeniu Wietnamczyków w Polsce i ambasadzie SRW. Należy do nich najstarsza organizacja, Towarzystwo Społeczno-Kulturalne Wietnamczyków w Polsce, założone w 1986 roku przez wietnamskich studentów. Jego twórcami były osoby z pierwszej fali migracji Wietnamczyków do Polski, dobrze zintegrowane z polskim społeczeństwem. Towarzystwo w chwili obecnej jest jednak mało aktywne.

Innym ważnym środowiskiem utrzymującym pewną niezależność wobec wietnamskiej ambasady oraz deklarującym „apolityczność” jest środowisko skupione wokół biznesmena Bui Anh Thai. Środowisko to prowadziło dom kultury „Thang Long” przy ul. Zamojskiego w Warszawie (obok Stadionu Dziesięciolecia). Na terenie domu kultury ulokowana była między innymi pagoda, będąca repliką słynnej wietnamskiej pagody Mot Cot.

Po zamknięciu Stadionu aktywność środowiska skupionego wokół pana Thai przeniosła się do Wólki Kosowskiej. W miejscowości Laszczki (okolica Raszyna) ufundowano pagodę Thien Phuc wraz z szeregiem mniejszych

świątyni ją otaczających. Jest to inicjatywa finansowana z prywatnych środków Wietnamczyków. W pagodzie odbywają się liczne wydarzenia religijne: wizyty mnichów z Wietnamu oraz wietnamskich mnichów zamieszkujących w innych krajach świata, obchody buddyjskich świąt religijnych oraz społeczno-kulturalne, np. obchody Tet Trung Thu – Święta Środka Jesieni, przeznaczonego dla dzieci. Pagoda współpracuje również z Gminnym Ośrodkiem Kultury w Lesznowoli, uczestnicząc w zajęciach prowadzonych w ramach Uniwersytetu Trzeciego Wieku.

W bezpośredniej bliskości Wólki Kosowskiej, w miejscowości Łazy działa również druga wietnamska pagoda, chua Nhan Hoa, aktualnie w stanie budowy (duży murowany budynek). Inwestycja jest również finansowana z prywatnych środków Wietnamczyków. Obecnie inicjatorzy budowy borykają się z problemami w zakresie zgromadzenia odpowiedniej ilości środków na dokończenie budowy i rozważają ubieganie się o finansowanie ze środków Unii Europejskiej. Należy nadmienić, iż pagoda Nhan Hoa jest związana z oficjalnymi wietnamskimi stowarzyszeniami – na święcie ku czci pamięci Królów Hung gościli przedstawiciele ambasady oraz Stowarzyszenia Wietnamczyków w Polsce. Środowiska związane z obydwoma pagodami pozostają wobec siebie w dość napiętych stosunkach. Pagoda Thien Phuc, zbudowana przez środowisko skupione wokół pana Bui Anh Thai, cieszy się większą popularnością wśród społeczności wietnamskiej (więcej osób uczęszcza na wydarzenia religijne i kulturalne), jednakże pagoda Nhan Hoa może liczyć na znaczące wsparcie instytucjonalne ze strony ambasady.

Przejaw niezależnej aktywności społecznej stanowi również gazeta „Phuong Dong”, prowadzona przez dziennikarza wietnamskiego studiującego niegdyś w Polsce, obecnie zaś rezydującego w Londynie. Gazeta ta w myśl deklaracji redaktora ma na celu integrację środowisk wietnamskich w Europie i zgodnie z tą deklaracją zawiera artykuły dotyczące społeczności Wietnamczyków w różnych krajach Unii Europejskiej.

W Polsce działają również wietnamskie środowiska katolickie. W pierwszej dekadzie XXI wieku aktywność katolików skupiona była wokół ks. Edwarda Osieckiego – misjonarza werbisty. W roku 2008 z jego inicjatywy utworzony został Ośrodek Migranta Fu Shenfu działający przy Sanktuarium Matki Boskiej Ostrobramskiej przy ul. Ostrobramskiej 72. Ośrodek Migranta nadal stanowi istotne miejsce skupiające Wietnamczyków wyznania rzymskokatolickiego. Posługa duchowa sprawowana jest przez dwóch księży: ks. Joachima Võ Thành Khánh SVD i ks. Józefa Nguyễn Huy Thê. W każdą niedzielę w dwóch miejscach – w kaplicy w Wólce Kosowskiej oraz w Centrum Handlowym Marywilska – odbywają się msze święte w języku wietnamskim. Ośrodek pomaga migrantom z różnych krajów – przede wszystkim jednak Azjatom (Wietnamczykom i Chińczykom) w kwestiach prawnych i admini-

stracyjnych (w tym podczas ostatniej akcji abolicyjnej), organizuje kursy językowe, spotkania okolicznościowe i umożliwia bezpłatny dostęp do internetu (kawiarenka).

Organizacje prodemokratyczne (opozycyjne wobec władz Socjalistycznej Republiki Wietnamu)

Istotną część środowiska wietnamskiego stanowią działacze opozycji pro-demokratycznej, kontestujący obecne władze Wietnamu. Środowisko to aktywne jest od kilkunastu lat – jego działalność jest dość widoczna w polskich mediach (szereg artykułów w „Gazecie Wyborczej”) Skupia się wokół dziennikarki i działaczki społecznej Ton Van Anh. Blisko współpracuje z polskimi organizacjami na rzecz praw człowieka: Stowarzyszeniem Wolnego Słowa i Sekcją Dalekiego Wschodu Instytutu Paderewskiego. Środowisko w latach 1999-2006 wydawało gazetę „Dan Chim Viet” (od roku 2006 ma ona formę wyłącznie portalu internetowego). Dodatkowo w latach 2006-2008 ukazywało się czasopismo „Cau Vong” przez grono osób określających siebie jako „Wietnamsko-polski klub społeczno-kulturalny – Ben Viet” prowadzona jest strona internetowa benviet.org. Zawiera ona informacje w języku polskim i wietnamskim dotyczące aktualnych wydarzeń, a także artykuły krytyczne wobec władz Socjalistycznej Republiki Wietnamu, ambasady SRW w Polsce oraz oficjalnych stowarzyszeń wietnamskich w Polsce. Środowisko związane z Ton Van Anh świadczy pomoc administracyjną i prawną migrantom o nieuregulowanym statusie, ujawnia i nagłaśnia przypadki mogące świadczyć o łamaniu praw człowieka – np. w roku 2009 została ujawniona kwestia współpracy polskich służb, w tym Straży Granicznej, z przedstawicielami Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego Wietnamu, interpretowana przez działaczy opozycyjnych jako umożliwienie komunistycznym władzom inwigilacji osób, które uciekły z Wietnamu przed represjami władz. Pomiedzy środowiskami opozycyjnymi a oficjalnymi istnieje bardzo duże napięcie. W 2009 roku ambasada SRW odmówiła Ton Van Anh przedłużenia paszportu. Dziennikarka otrzymała obywatelstwo polskie od prezydenta Komorowskiego, w uznaniu za zasługi w działalności na rzecz demokracji. Organizowane przez środowiska opozycyjne wydarzenia nie są licznie odwiedzane przez Wietnamczyków (zazwyczaj pojawia się na nich kilka-kilkanaście osób), co należy tłumaczyć obawą członków społeczności przed zaangażowaniem się w działalność nieprzychylnie postrzeganą przez ambasadę i władze SRW.

Aktywność na portalach społecznościowych

Istotny wymiar aktywności, w szczególności wśród młodego pokolenia Wietnamczyków, stanowi aktywność prowadzona w internecie. Aktywność ta widoczna jest w szczególności na najpopularniejszym portalu społecznościowym – Facebooku. Strony skupiające Wietnamczyków stanowią miejsce wymiany informacji i doświadczeń, jak również przestrzeń do dyskusji nad kwestiami społecznymi (m.in. kwestie tożsamościowe, poczucie dyskryminacji w Polsce) i politycznymi.

Najpopularniejsze strony skupiające Wietnamczyków w Polsce to w chwili obecnej:

- The Vietnamese in Warsaw – Wietnamczycy w Warszawie – 462 członków, grupa otwarta. Strona prowadzona głównie w języku polskim, w mniejszym stopniu – wietnamskim, administrowana przez Polaka. Znajdują się na niej informacje o różnych wydarzeniach społeczno-kulturalnych (w tym organizowanych przez Polaków), ogłoszenia, zdarzają się też dyskusje na tematy społeczno-polityczne;
- Vietnamese Youth Association in Poland (Hội Thanh Niên Việt Nam tại Ba Lan) – 962 członków, grupa otwarta. Pod patronatem oficjalnego Stowarzyszenia Młodzieży Wietnamskiej w Polsce. Strona prowadzona w języku wietnamskim. Informacje o imprezach kulturalnych, ogłoszenia;
- Nguoi Viet tai Raszyn – 45 członków, grupa skupiająca Wietnamczyków mieszkających w Raszynie.

Grupy zamknięte²:

- Nam Thanh – Nữ Tú – Ba Lan – 1122 członków, grupa skupiająca młodzież wietnamską z Polski, prowadzona w języku wietnamskim;
- Hội Thanh Niên Việt Nam tại Ba Lan – grupa zamknięta, 12 członków.

Grupy tematyczne:

- Chua Thien Phuc Poland – 1918 członków, strona prowadzona przez pagodę Thien Phuc. Zawiera informacje o wydarzeniach religijnych i kulturalnych;
- Chua Nhan Hoa – 1217 członków, strona prowadzona przez pagodę Nhan Hoa. Zawiera informacje o wydarzeniach religijnych i kulturalnych.

² W ramach serwisu facebook.com, istnieją grupy: otwarte, do których dostęp ma każdy użytkownik serwisu, oraz zamknięte, do których dostęp mają tylko użytkownicy zaproszeni i zaakceptowani przez twórców grupy. Grupy zamknięte w większej mierze służą więc komunikacji wewnętrznej pomiędzy członkami pewnej zbiorowości.

Należy zauważyć, iż zdecydowana większość stron internetowych prowadzona przez wietnamskie organizacje i środowiska jest tworzona wyłącznie w języku wietnamskim. Wydatnie utrudnia to otwarcie na środowiska polskie (a także część przedstawicieli drugiego pokolenia migrantów, słabo posługujących się językiem kraju pochodzenia).

Działalność niesformalizowana na rzecz własnej grupy

Ważny aspekt aktywności społecznej zamieszkujących w Polsce Wietnamczyków stanowi działalność pomocowa na rzecz członków własnej grupy etnicznej. Osoby przebywające w Polsce od niedawna, posiadające nieuregulowaną sytuację prawną lub też nie znające języka polskiego, potrzebują różnego rodzaju wsparcia. W celu uzyskania pomocy, zdecydowanie najchętniej zwracają się do innych Wietnamczyków (istnieje wyraźna niechęć względem zwracania się o pomoc do polskich instytucji, w tym organizacji pozarządowych). Wsparcie udzielane Wietnamczykom przez Wietnamczyków obejmuje następujące obszary:

- Pomoc dzieciom w nauce;
- Pomoc w tłumaczeniu, np. u lekarza, w szkole;
- Pomoc w załatwianiu dokumentów i spraw urzędowych.

Wielu Wietnamczyków przyjeżdżających z kraju wraz z dziećmi w wieku szkolnym korzysta z usług korepetytorów – młodych Wietnamczyków wychowanych w Polsce, dobrze znających język polski i posiadających pewien stopień znajomości języka wietnamskiego. Z kolei osoby, które przyjechały do Polski niedawno, w szczególności studenci, czasem pełnią rolę korepetytorów w zakresie języka wietnamskiego, ucząc dzieci wietnamskie urodzone w Polsce i nie znające tego języka.

Z kolei pomoc w sytuacjach wymagających tłumaczenia, takich jak konieczność korzystania z usług służby zdrowia, z reguły ma formę usługi odpłatnej, świadczonej przez Wietnamczyków długo przebywających w Polsce osobom nowo przybyłym.

W zakresie załatwiania spraw urzędowych, w tym zezwoleń pobytowych, istnieje rozwinięta sieć wietnamskich pośredników, zarabiających na świadczeniu tego rodzaju usług. Młodzi Wietnamczycy, wykształceni w Polsce, często w swojej karierze zawodowej planują właśnie świadczenie usług pomocniczych (prawnych, tłumaczeniowych) skierowanych do przedstawicieli własnej grupy etnicznej. Warto w tym miejscu jeszcze raz podkreślić, że Wietnamczycy stosunkowo rzadko korzystają z pomocy oferowanej im przez polskie instytucje, nawet jeśli jest ona nieodpłatna – znacznie chętniej udają się w celu jej uzyskania do członków własnej grupy, nawet jeśli wiąże to się z ponoszeniem kosztów.

Postrzeganie obecnej sytuacji życiowej i miejsca osiedlenia

Imigracja do Polski jest w przypadku Wietnamczyków – przynależących do wszystkich fal migracyjnych – jednoznacznie postrzegana jako awans. Jak wynika z badań Ewy Nowickiej i Teresy Halik (2002), Wietnamczycy postrzegają Polskę jako kraj zasadniczo przyjazny Wietnamczykom i czują się w Polsce dobrze, oceniając Polaków jako przyjaznych i życzliwych (oczywiście należy pamiętać o ograniczeniach metodologicznych, tj. syndrom dobrego gościa, wynikających z prowadzenia badań poświęconych percepcji Polski wśród Wietnamczyków przez Polaków).

Kontakty z polskimi instytucjami i urzędami stanowią wyzwanie dla Wietnamczyków – w szczególności osób przebywających w Polsce od niedawna oraz osób o nieuregulowanym statusie. Podstawową strategią radzenia sobie z tego rodzaju wyzwaniami jest sięganie po pomoc oferowaną przez członków własnej grupy – osoby osadzone w Polsce od dawna, kompetentne w zakresie języka polskiego i kultury. Co znaczące, Wietnamczycy stanowią grupę stosunkowo najczęściej korzystającą z pomocy pośredników przy załatwianiu spraw w Wydziale do Spraw Cudzoziemców Mazowieckiego Urzędu Wojewódzkiego (Klaus, Klorek 2012).

Zagadnienie czynników przyciągających jest ściśle związane z kwestią historii kolejnych fal migracji Wietnamczyków do Polski (zob. rozdz. 4). Osoby, które przyjechały do Polski przed 1989 rokiem w celach edukacyjnych, następnie zaś pozostały w tym kraju, stworzyły swoisty rdzeń przyszłej społeczności migranckiej, zapoczątkowując „łańcuch migracyjny”. Obecność w Polsce osiadłych i dobrze zintegrowanych ze społeczeństwem większościowym migrantów z Wietnamu niewątpliwie stanowiła czynnik przyciągający dla kolejnych fal migracji. Równie istotnym czynnikiem był fakt, iż we wczesnych latach 1990., kiedy mieliśmy do czynienia z dużą liczebnie falą migracyjną, Polska dawała możliwość względnie szybkiego zarobku poprzez działalność w zakresie handlu tanimi towarami, sprowadzanymi z Azji. Lata 90. XX wieku w Polsce to okres rozkwitu bazarów i targowisk, gdzie ludność polska przynależąca do różnych warstw społecznych zaopatrywała się w ubrania. W początkach XXI wieku, wraz z rozkwitem tanich marek oferujących ubrania, handel bazarowy stracił na atrakcyjności, to dlatego wielu spośród Wietnamczyków zmuszonych jest poszukiwać innych źródeł zarobku, między innymi otwierając lokale gastronomiczne nowego typu – nastawione na „autentyczną” kuchnię bądź serwujące potrawy wegetariańskie.

Zagadnienie postrzegania Polski jako kraju docelowego, tymczasowego bądź też tranzytowego należy rozpatrywać oddzielnie dla poszczególnych

kategorii migrantów, w zależności od ich przynależności do pierwszej fali, drugiej fali bądź też drugiego (i kolejnego) pokolenia migrantów.

- a) **Pierwsza fala migrantów.** Zgodnie z założeniami polityki migracyjnej przed 1989 rokiem, pobyt w Polsce miał mieć charakter ściśle tymczasowy, jednakże część spośród Wietnamczyków przybywających do tego kraju zdecydowała się pozostać tu na stałe. Większość wróciła do kraju pochodzenia, tworząc załączek społeczności migrantów powrotnych. Dla tych, którzy pozostali, Polska stanowi bądź miejsce docelowe, bądź obszar migracji długoterminowej. Wielu z nich decyduje się na powrót do kraju pochodzenia nawet po 30-40 latach pobytu w Polsce, np. po odchowaniu dzieci.
- b) **Druga fala migrantów.** Osoby, które przyjechały do Polski po 1989 roku, w założeniu przybywały tu na pobyt tymczasowy, nakierowany na zarobek w celu poprawy własnej sytuacji materialnej oraz sytuacji rodziny w kraju. Faktycznie jednak, w wielu przypadkach pobyt tych osób w Polsce często przeciąga się na wiele lat, stając się pobytom długoterminowym. Większość z nich deklaruje chęć powrotu do Wietnamu w bliżej nieokreślonej przyszłości, bądź też w momencie osiągnięcia wieku emerytalnego. Dla części spośród migrantów drugiej fali Polska jest jednym z elementów ich migracyjnej trajektorii – w razie niepowodzenia ekonomicznego szukają szczęścia w innym kraju Unii Europejskiej. Jednakże zjawisko migracji pomiędzy poszczególnymi krajami UE ma miejsce w przypadku relatywnie niewielkiej zbiorowości, z uwagi na rolę, jaką przy tej migracji odgrywiają sieci społeczne bazujące na więziach rodzinnych.
- c) **Drugie pokolenie migrantów.** Dla większości z nich Polska stanowi podstawowe miejsce odniesienia, jednakże dane m.in. z moich własnych badań wskazują, iż wiele spośród nich podejmuje edukację za granicą (studia w USA, Wielkiej Brytanii, innych państwach europejskich). Część spośród nich decyduje się w dorosłym życiu na powrót do Wietnamu, uzasadniając to m.in. posiadaniem sieci kontaktów społecznych korzystnych dla ich kariery.

Bagaż kulturowy

Język i etnonimy

Wietnamczycy posługują się językiem wietnamskim, przynależącym do grupy języków mon-khmer w ramach austroazjatyckiej rodziny językowej. W języku wietnamskim Wietnamczycy to *nguoì Viet* („ludzie wietnamscy”).

W użyciu jest również termin *Kinh*, oznaczający etnicznych Wietnamczyków (w odróżnieniu od zamieszkujących Wietnam mniejszości narodowych). Na określenie Wietnamczyków przebywających na stałe poza terytorium kraju, używany jest termin *Viet Kieu* („zagraniczni Wietnamczycy”).

Język wietnamski jest językiem tonalnym (6 tonów), posiadającym skomplikowany system samogłosek (11 podstawowych samogłosek, oraz liczne dyftongi i tryftongi). Stanowi to najpoważniejsze utrudnienie w nauce tego języka przez cudzoziemców, dla których natywnymi językami są języki indoeuropejskie. Czynnikiem ułatwiającym naukę wietnamskiego jest z kolei fakt stosowania zapisu w alfabecie łacińskim, co jest unikalną cechą na tle innych języków Dalekiego Wschodu i Azji Południowo-Wschodniej. Do zapisywania języka wietnamskiego używany jest alfabet łaciński rozszerzony o szereg znaków diakrytycznych (*quoc ngu*), umożliwiających odnotowanie występowania danego tonu czy rodzaju samogłoski.

Wygląd zewnętrzny

Wygląd zewnętrzny Wietnamczyków jest typowy dla ludów zamieszkujących Azję Południowo-Wschodnią (obecność fałdy mongolskiej, kolor skóry nieco ciemniejszy niż w przypadku Chińczyków, przeciętnie niższa budowa ciała w porównaniu z Chińczykami). Pod względem stroju nie wyróżniają się aktualnie w żaden sposób od wzorców obecnych na Zachodzie.

Język ciała

Język ciała w kulturze wietnamskiej różni się pod pewnymi względami od języka ciała, którym posługują się przedstawiciele kultur zachodnich, w tym Polacy. Z punktu widzenia proksemiki, kultura wietnamska zaliczana jest zazwyczaj do kultur „reaktywnych” (Lewis 2006), do których przynależą również kultura japońska i chińska. W kulturach „reaktywnych”, jednostka zachowuje dystans wobec interlokutora, będąc silnie nastawioną na odbiór jego przekazu i mocno dostosowując się do niego. Jednostka „reaktywna” jest więc uważnym słuchaczem, przejawiającym w rozmowie stosunkowo niewiele inicjatywy. Dodatkowo należy również wziąć pod uwagę fakt, iż interakcje w języku wietnamskim mają charakter dość ściśle sformalizowany i schierarchizowany. Przejawia się to w obecności rozbudowanego systemu określeń pełniących funkcję zaimków osobowych, bazujących w dużej mierze na terminologii pokrewieństwa (zob. więcej w rozdziale 3.7). Jednostka wchodząca w interakcję, zawsze wchodzi weń w określonej roli –

jako osoba młodsza lub starsza od rozmówcy, jako mężczyzna lub kobieta, jako osoba stojąca niżej lub wyżej w strukturze władzy. Od osób młodszych oczekuje się szacunku i powściągliwości względem osób starszych. Z kolei kobiety, w szczególności młode, również nie powinny zachowywać się zbyt śmiało i konfrontacyjnie w rozmowach z mężczyznami.

Szereg gestów niewerbalnych, praktykowanych w kulturze zachodniej, jest w Wietnamie nieznanymi lub posiada inne znaczenie (Bac 2001). Zalicza się do nich gest przywoływania drugiej osoby do siebie – w kulturze zachodniej często jest to czynione za pomocą gestu „zagarniania”, wykonywanego dłonią ustawioną pionowo, w szczególności zaś – jednym palcem (wskazującym). W kulturze wietnamskiej ten gest bywa uznawany za niegrzeczny, gdyż w ten sposób przywołuje się do siebie jedynie dzieci i zwierzęta. Osoby dorosłe wzywa się za pomocą gestu wykonywanego dłonią ustawioną poziomo. Palce ułożone są w płaszczyźnie poziomej i poruszają się do dołu. Z kolei żegnając kogoś, dłoń ustawiamy w tej samej pozycji, palcami zaś poruszamy do góry.

Gest krzyżowania palców dłoni „na szczęście” spotykany głównie w kulturze amerykańskiej i krajach Zachodniej Europy, jest w Wietnamie gestem silnie obraźliwym, nawiązującym do żeńskich narządów płciowych. Z kolei uznawany za obraźliwy w naszym kręgu kulturowym gest wystawiania środkowego palca w stronę rozmówcy w Wietnamie jest gestem neutralnym, nawiązującym do liczenia (liczba trzy). Gesty używane do wyrażania poparcia lub jego braku – kciuk skierowany w dół lub w górę – są z kolei w Wietnamie nieznanymi (może to aktualnie ulegać zmianom pod wpływem kontaktu ze zglobalizowaną kulturą masową). Wietnamczycy nie używają również gestykulacji głową na boki do wyrażenia werbalnego komunikatu „nie”.

Gest krzyżowania splecionych rąk na piersi w kulturze zachodniej uznawany jest za sygnał lekceważenia rozmówcy lub też zamknięcia się na interlokutora. W Wietnamie jest to z kolei przejaw okazywania rozmówcy szacunku.

W kulturze wietnamskiej, trzymanie się osób przeciwnej płci za rękę w przestrzeni publicznej (a tym bardziej okazywanie przejawów czułości typu pocałunki) zasadniczo nie jest akceptowane (choć następują zmiany w tym zakresie). Z kolei stosunkowo często można spotkać się z widokiem osób tej samej płci trzymających się za ręce, czy też siedzących sobie na kolanach w autobusie, bądź też śpiących na tym samym pościeli podczas przerwy obiadowej. Nie ma to żadnych seksualnych konotacji.

Akceptowalnym gestem wyrażającym bliskość jest poklepanie rozmówcy po ramieniu lub plecach (wśród osób tej samej płci). Stanowczo obraźliwym gestem jest natomiast klepanie interlokutora po głowie.

Organizacja przestrzeni publicznej i prywatnej

W Wietnamie przestrzeń publiczna i prywatna są definiowane w sposób wyraźnie odmienny, niż ma to miejsce w kręgu kultury europejskiej (Drummond 2000, Kuerten 2008). Do momentu wprowadzenia wietnamskiej pierestrojki (*doi moi*) państwo komunistyczne sprawowało rygorystyczną kontrolę nad przestrzenią publiczną, jednakże po 1986 roku sytuacja ta uległa zmianie. W kulturze wietnamskiej rozmaite formy aktywności związane na Zachodzie ze sferą domu czy też wnętrza praktykowane są na ulicy. Typowe przykłady to działalność fryzjerów, golibrodów oraz drobne usługi naprawcze. Ważnym elementem życia ulicznego jest również jedzenie. Spożywanie posiłków w ulicznych barach i tanich restauracjach jest w Wietnamie powszechne i praktykowane przez ludzi przynależących do rozmaitych sfer majątkowych. Dodatkowo także przyrządzanie posiłków w domu wiąże się nierzadko z aktywnością na zewnątrz domu – popularne jest gotowanie oraz spożywanie posiłków przed domem, wprost na ulicy. Jak twierdzi Drummond (2000), w dużych wietnamskich miastach jest to spowodowane ciasnotą i niedostatkiem przestrzeni, jednakże należy mieć na uwadze fakt, iż tego rodzaju praktyki obecne są również na terenach wiejskich.

Brak ostrego rozdziału pomiędzy sferą domową (wewnętrzną) a publiczną (zewnętrzną) dotyczy również prowadzenia działalności gospodarczej (sklepu, restauracji) na dolnym piętrze domu. Po drugie, sfera domowa jest również sferą do pewnego stopnia otwartą dla przybyszy z zewnątrz. W typowym wietnamskim domu występuje rozróżnienie na pokój zewnętrzny, umiejscowiony od frontowej strony domu, i pokoje wewnętrzne, umieszczone w głębi domu, do których goście z zewnątrz nie są zapraszani. Należy również wspomnieć o pewnym charakterystycznym wzorcu dotyczącym kwestii ubioru, w ostatnich latach ulegającym na terenach miejskich znaczącej erozji. Wietnamczycy bardzo często noszą strój o charakterze dwuczęściowej piżamy (z bawełny lub jedwabiu), który pełni funkcję ubrania „domowego”, noszonego nie tylko w nocy, ale również w dzień, we wnętrzu domu. Jeszcze do niedawna często spotkać można było się z uczęszczaniem przezeń w tym stroju w przestrzeń publiczną (np. po zakupie, na targ). W chwili obecnej, jest to znacznie rzadziej spotykane.

Charakterystyczne jest również to, iż asortyment sklepów prezentowany jest w dużej mierze na ulicy; nie tylko stoiska bazarowe, ale także sklepy posiadające przestrzeń wewnętrzną niejako „wychodzą” z oferowanym towarem na ulicę. Sferę „publiczną” uznaje się więc zasadniczo za miejsce pozostawione ludziom do swobodnej dyspozycji.

Należy nadmienić, iż władze Socjalistycznej Republiki Wietnamu od pewnego czasu podejmują działania mające na celu „uporządkowanie” przestrzeni publicznej. Przykładem są rozporządzenia ograniczające swo-

bodę parkowania pojazdów na chodniku. Do niedawna kwestia pozostawiania pojazdów (głównie skuterów i motorów) nie była w żaden sposób regulowana, co prowadziło do tego, iż poruszanie się pieszych po chodnikach czy ulicach było niezmiernie utrudnione. Innym przejawem działań „porządkujących” przestrzeń jest likwidacja lub objęcie regulacjami dotyczącymi kwestii zagospodarowania przestrzeni bazarów działających w centrum miast (w tym największego w Hanoi bazaru Dong Xuan).

Interakcje w przestrzeni publicznej i prywatnej

Współczesne społeczeństwo wietnamskie jest społeczeństwem – według zachodnich kategorii – dość konserwatywnym. W przestrzeni publicznej unika się okazywania przejawów uczuć – w szczególności towarzyszących relacjom romantycznym (pocałunki, przytulanie się – zob. też rozdział 3.3). Obserwując zachowanie wietnamskich par w miejscach publicznych, trudno się zorientować, czy łączy je relacja romantyczna, czy jedynie koleżeńska. Jednakże istnieją nieformalnie usankcjonowane miejsca, w których można stosować tego rodzaju gesty. W przestrzeni miejskiej są to przede wszystkim parki oraz tereny zielone.

Jednocześnie przestrzeń publiczna jest przestrzenią, w ramach której dozwolone jest prowadzenie rozmaitych typów aktywności, wiązanych przez nas z przestrzenią domową, takich jak przygotowywanie i spożywanie jedzenia, mycie naczyń, strzyżenie włosów, naprawa drobnych sprzętów i urządzeń itp. Przestrzeń publiczna jest również miejscem prowadzenia działalności gospodarczej, targowania się, zawierania transakcji handlowych. Powszechne jest również wprowadzanie w przestrzeń publiczną elementów związanych z wierzeniami i religijnością – budowanie ołtarzyków mających przynieść szczęście w miejscu pracy, czy też palenie przedmiotów (odsyłanie ich w zaświaty) celem uzyskania przychylności bytów pozaziemskich. Można stwierdzić, iż poza sferą związaną z okazywaniem uczuć większość aspektów życia Wietnamczyków może rozgrywać się w przestrzeni publicznej.

Wyznanie (w tym: deklaratywność a praktyka)

Zagadnienie życia religijnego Wietnamczyków jest bardzo skomplikowane. Z uwagi na fakt specyfiki religii Dalekiego Wschodu oraz sytuacji politycznej we współczesnym Wietnamie trudno jest przedstawić jednoznaczny zarys struktury wyznaniowej. W popularnym ujęciu tradycyjne praktyki religijne mieszkańców Wietnamu oparte były na mieszaninie trzech

podstawowych tradycji religijnych – **buddyzmu** Mahajana, **konfucjanizmu** i **taoizmu**, określanych zbiorczym mianem *tam giao*. Buddyzm, który przybył do Wietnamu z Chin, przez stulecia konkurował z konfucjanizmem o miano „religii państwowej” (Jamieson 1995). Istotną rolę odgrywały też rozmaite kultury lokalne, dedykowane „bóstwom” z panteonu buddyjskiego i taoistycznego (np. bogini miłosierdzia Dao Mau) czy też bohaterom historycznym. Dane statystyczne dotyczące przynależności wyznaniowej Wietnamczyków pochodzące z różnych źródeł zasadniczo różnią się między sobą.

Wedle oficjalnych danych ze spisu powszechnego z 2009 roku, zdecydowana większość mieszkańców Wietnamu (81,7%) to osoby nie przynależące do żadnej grupy wyznaniowej. Druga w kolejności grupa wyznaniowa to buddyści (9,6%), trzecia – chrześcijanie (7,5%). Zupełnie inne liczby przytacza amerykański instytut Pew Research Center, wedle którego dominujący typ praktyk religijnych w Wietnamie to ludowe religie lokalne (45,3%). Buddyści stanowią według tych szacunków 16,4% ludności kraju, chrześcijaństwo zaś – 8,7%.

Tego rodzaju rozbieżności można tłumaczyć kilkoma czynnikami. Pierwszym z nich jest skłonność do deklarowania braku przynależności religijnej względem urzędnika państwowego, przeprowadzającego spis powszechny. Pomimo iż w konstytucji Socjalistycznej Republiki Wietnamu możemy znaleźć deklarację, iż obywatelom tego kraju przysługuje wolność wyznawania religii (artykuł 70), w praktyce owa swoboda ma charakter ograniczony. Władze nadal niechętnie patrzą na rozmaite przejawy „prześądów”, których praktykowanie jest zabronione w myśl artykułu 30 Konstytucji SRW. Pomimo pewnej liberalizacji religijnej polityki władz, która nastąpiła po wprowadzeniu polityki *doi moi*, nadal pewne grupy wyznaniowe spotykają się z represjami ze strony władz (protestanci, zwolennicy Zjednoczonego Kościoła Buddyjskiego Giao Hoi Phat Giao Thong Nhat).

Innego rodzaju czynniki są pokłosiem specyfiki systemów religijnych Dalekiego Wschodu. Religie takie jak buddyzm, taoizm czy konfucjanizm – są systemami zasadniczo odmiennymi pod względem swojej struktury niż najlepiej nam znana religia chrześcijańska w wydaniu rzymskokatolickim. Mają one zasadniczo otwartą strukturę – osoby je praktykujące nie muszą przechodzić „rytuałów włączenia” w rodzaju chrztu. Są również systemami inkluzywnymi – można zarazem być wyznawcą buddyzmu i praktykować inne formy duchowości. Z tego powodu zaklasyfikowanie danej osoby jako „buddysty” ma charakter problematyczny (Pelzer 1992). Większość spośród Wietnamczyków zarazem uczęszcza do pagód buddyjskich, jak i do innego rodzaju świątyń, np. poświęconych lokalnym bohaterom; jednocześnie zaś praktykuje najbardziej charakterystyczny element wietnamskiej duchowości – kult przodków.

Kult przodków jest uznawany za „rdzeniowy” element kultury wietnamskiej, praktykowany przez praktycznie wszystkich Wietnamczyków, niezależnie od ich przynależności religijnej: praktykują go zarówno osoby uczęszczające do buddyjskich pagód, jak i katolicy, aczkolwiek katolickie ołtarze przodków różnią się w detalach od nie-katolickich (zmarłym palone są świece, nie zaś kadzidła). Kult ten, przybierający zróżnicowane formy, może być – jak twierdzi niemiecka badaczka Kate Jellema – traktowaną w zależności od kontekstu jako „religia, wierzenie, etyka, tradycja narodowa lub też przesąd” (Jellema 2007: 469). Często wyróżnia się dwie podstawowe formy tej praktyki – kult sprawowany w ramach lineażu w domach lineażowych, znajdujących się w rodzinnych wsiach, będących kolebką danego rodu, oraz kult praktykowany w obrębie małej rodziny, przy domowych ołtarzach przodków. W wietnamskich domach często można odnaleźć mniejszy lub większy ołtarz – w większych przeważnie znajdujący się w oddzielnym pomieszczeniu, co stwarza pewną przestrzeń sakralną w obrębie domostwa. Na ołtarzu umieszcza się zdjęcia zmarłych osób z rodziny (co jest tradycją względnie nową – w dawnych czasach, obecne były tam tabliczki z imieniem i nazwiskiem osoby zmarłej). W darze osobie zmarłej oferowane są kwiaty i owoce, a w wybrane dni miesiąca oraz święta palone są kadzidła. Ołtarz stanowi miejsce, w którym sprawowany jest szereg obrzędów z okazji rozmaitych uroczystości rodzinnych. Podczas ceremonii weselnych, młoda para udaje się do ołtarza w domu pana młodego i panny młodej prosić zmarłych przodków o akceptację i błogosławieństwo dla związku. Z kolei rocznice śmierci zmarłych przodków stanowią swoisty odpowiednik polskich imienin – okazję do rodzinnych celebracji przy stole.

Komunistyczne władze Wietnamu – choć przez długi czas potępiały „spirytualistyczne” aspekty kultu przodków, takich jak palenie przedmiotów w celu odesłania ich w zaświaty – w ostatnich latach starają się promować to zjawisko, uznając je za ogólnonarodową tradycję, jednoczącą wszystkich Wietnamczyków.

Poza opisanym powyżej dominującym wzorcem wietnamskiej religijności, lokują się wyznawcy chrześcijaństwa, występującego w Wietnamie dwóch odmianach: rzymsko-katolickiej i protestanckiej. Religia **katolicka**, wyznawana przez około 7% Wietnamczyków, stanowi element od dawna obecny w wietnamskim społeczeństwie, wywodzący się z czasów francuskiej kolonizacji. W zasadniczej mierze wietnamskim katolikom przysługuje swoboda kultu religijnego, chociaż w ostatnich latach kilkakrotnie odnotowano napięcia pomiędzy komunistycznymi władzami a społecznością katolicką, domagającą się zwrotu ziem zabranych Kościołowi przez państwo. Mniej harmonijnie układają się relacje wyznawców protestantyzmu (około 1% ludności) z władzami państwowymi. **Protestantyzm** trafił do Wietnamu wraz z amerykań-

skimi misjonarzami i zyskał szeroki oddźwięk wśród przedstawicieli mniejszości etnicznych Wietnamu. Z tego powodu był postrzegany przez władze komunistyczne bardzo podejrzliwie. Jest to religia dynamicznie rozszerzająca grono swoich wyznawców, jednocześnie zaś funkcjonująca w dużej mierze w podziemiu – w latach 1990-2000 i późniejszych organizacje na rzecz praw człowieka donosiły o licznych przypadkach prześladowania duchownych i wiernych Kościołów protestanckich przez władze.

Na południu Wietnamu zamieszkują wyznawcy dwóch autochtonicznych grup wyznaniowych, powstałych w I połowie XX wieku. Pierwszym z nich jest **buddyzm Hòa Hảo**, ascetyczna odmiana religii buddyjskiej, gloryfikująca skromność, prostotę i pracę na roli. Została ona założona w 1939 roku przez Huỳnh Phú Sổ, zabitego przez komunistyczną partyzantkę Viet Minh. Licząca aktualnie około 2 milionów wyznawców społeczność Hòa Hảo była prześladowana zarówno przez władze Wietnamu Południowego, jak i przez komunistów. Drugim natywnym ruchem religijnym jest synkretyczna religia **Cao Dai**, założona w 1926 roku w mieście Tay Ninh i posiadająca aktualnie około 2,5-3 miliona wyznawców. Kaodaizm czerpie inspirację z różnorodnych tradycji religijnych (głównie katolicyzmu i buddyzmu), głosząc jedność wszystkich wielkich religii świata jako równorzędnych dróg prowadzących ku zbawieniu.

Rozważając zagadnienie przynależności religijnej Wietnamczyków zamieszkujących w Polsce, należy mieć na uwadze fakt, iż zdecydowana większość spośród nich to osoby przybywające z regionu Północy Wietnamu. Pierwsza fala imigrantów, na którą składali się studenci przybywający na stypendia edukacyjne do Polski, w dużej mierze powiązana była z władzami komunistycznymi. Z tego powodu wielu spośród jej przedstawicieli to osoby niereligijne bądź praktykujące jedynie kult przodków. Wielu spośród Wietnamczyków uczestniczy w praktykach buddyjskich, realizowanych w dwóch aktualnie działających w okolicach Warszawy pagodach (aczkolwiek nie musi to pociągać za sobą autoidentyfikacji jako buddysty, a może być postrzegane raczej jako element kultywowania narodowej tradycji). W Polsce funkcjonuje też wietnamska społeczność katolików (patrz rozdz. 1.7).

Rodzina oraz role społeczne płci

Rodzina

Rodzina w kulturze wietnamskiej uważana jest za centralną instytucję społeczną. Szereg badań o charakterze ilościowym (w tym Światowy Sondaż Wartości – zob. Dalton et al. 2004, Hirschmann, Vu Manh Loi 1996), jak rów-

niez jakościowym potwierdza wyjątkową rolę, jaką pełnią więzi rodzinne w Wietnamie – nawet na tle innych społeczeństw Dalekiego Wschodu i Azji Południowo-Wschodniej.

Istotność rodziny w kulturze wietnamskiej przejawia się między innymi na poziomie języka. W języku wietnamskim nie istnieją słowa będące ścisłymi odpowiednikami zaimków osobowych (ja, ty, my, wy) i wskazujących (on, ona, ono) znanych nam z języków pozaeuropejskich. Funkcję zaimków pełnią różnorodne terminy, zabarwione znaczeniowo, w większości zaczerpnięte z terminologii pokrewieństwa (Nguyen D.H. 1997, Alves 1997, Hy Van Luong 1984). Użytkownicy języka wietnamskiego, zwracając się do siebie, każdorazowo wybierają zestaw terminów, za pomocą których odnoszą się do siebie oraz swojego interlokutora (terminy zastępujące „ja” i „ty”). Wybór odpowiednich terminów jest zależny od wieku i płci rozmówców, ich statusu społecznego oraz charakteru relacji ich łączących. Często stosowane terminy to: *ong* (dosłownie: dziadek), *ba* (babcia), *anh* (starszy brat), *chi* (starsza siostra), *em* (młodsze rodzeństwo), *chu* (wujek patrylinearny młodszy od matki), *co* (ciotka patrylinearna młodsza od ojca), *chau* (siostrzeniec/bratanek/wnuk) itp. Fakt stosowania różnorodnych terminów wskazuje na złożony charakter wietnamskiej terminologii pokrewieństwa. Odróżnia się w niej rodzeństwo młodsze i starsze, jak również rozmaite typy wujów i ciotek w zależności od pokrewieństwa z matką lub ojcem i relacji starszeństwa. Owa szczególna cecha języka wietnamskiego wskazuje również na fakt, iż relacje pokrewieństwa stanowią swoisty model dla wszelkich międzyludzkich interakcji. Każdorazowo nawiązując kontakt z rozmówcą w języku wietnamskim, jednostka musi określić odpowiadającą mu relację pokrewieństwa; na przykład, młoda kobieta rozpoczynając rozmowę z mężczyzną o kilka lat starszym, zapewne wybierze parę terminów *anh-em* (starszy brat/młodsze rodzeństwo), zaś rozmawiając z dużo starszym mężczyzną, będzie posługiwać się terminami *ong-chau* (dziadek/wnuczka). W języku wietnamskim istnieją też terminy pełniące funkcję zaimków nie zaczerpnięte z terminologii pokrewieństwa, np. *minh* – nieformalne „ja”, *ciało*, *ban* – kolega, *toi* – formalne „ja”, dosłownie – służący, jednakże to właśnie określenia odwołujące się do/wykorzystujące terminy „rodzinne” są najbardziej powszechne w użyciu.

Innym zjawiskiem zaświadczającym o centralnej roli rodziny w kulturze wietnamskiej jest instytucja kultu przodków. Kult przodków (*tho cung tho tien, nho on ong ba*) jest praktykowany przez niemalże wszystkich Wietnamczyków, niezależnie od ich przynależności wyznaniowej (wyjątek stanowią niektóre grupy protestantów). Praktykowanie kultu przodków pociąga za sobą szereg obowiązków względem członków rodziny, takich jak konieczność zapewnienia potomstwa kontynuującego lineaż, z drugiej strony zaś –

obowiązek zapewnienia osobom starszym opieki na starość oraz sprawowanie pieczy nad ich duszami po śmierci. Można stwierdzić, że poprzez instytucję kultu przodków relacje rodzinne zyskują wymiar metafizyczny; to bowiem poprzez sprawowanie tego kultu dusze uzyskują możliwość egzystencji po śmierci (Jellema 2007a, Gawlikowski 2004). Instytucja kultu przodków wywarła wpływ na dwa istotne aspekty relacji rodzinnych, które zostaną omówione poniżej: społeczne role płci oraz relacje międzypokoleniowe (dzieci – rodzice). W myśl tradycyjnego modelu kultu przodków wyłącznie męski potomek (na północy Wietnamu – najstarszy syn) może sprawować pieczę nad ołtarzem przodków i ich duszami; kobiecie przysługuje jedynie prawo do opieki nad duszami przodków jej męża. Z tego powodu kult przodków uznawany jest za czynnik determinujący preferencję względem męskiego potomstwa, widoczną do dziś w społeczeństwie wietnamskim.

Warto podkreślić dwoisty wpływ, jaki instytucja kultu przodków wywiera na relacje międzypokoleniowe. Z jednej strony stanowi mechanizm wywierania wpływu na dzieci w zakresie sprawowania opieki nad rodzicami, co jest szczególnie istotne w przypadku społeczeństwa ze słabo rozbudowanym systemem zabezpieczeń społecznych, jakie stanowi współczesny Wietnam. Szczególnie silna presja wywierana jest na najstarszego syna, postrzeganego jako kontynuator lineażu. Najstarszy potomek określany jest mianem głowy lineażu – *truong ho*. Spoczywa na nim szereg obowiązków, związanych z zapewnieniem wsparcia – również wsparcia materialnego – członkom rodziny, w tym odległym krewnym, którzy przynależą do tego samego lineażu. Podczas prowadzonych przeze mnie badań spotykałam się z deklaracjami, iż osoby będące najstarszymi synami są szczególnie obciążone z powodu występowania względem nich rozbudowanych oczekiwań ze strony krewnych przebywających w Wietnamie. W przypadku migrantów w pierwszym pokoleniu obowiązki te zwykle obejmują pomoc w sprowadzeniu do kraju docelowego krewnych oraz wsparcie finansowe. Odnosnie do osób przynależących do drugiego pokolenia migrantów, często z tytułu owych zobowiązań oczekuje się od nich powrotu do Wietnamu celem zaopiekowania się krewnymi, co stanowi poważne wyzwanie dla osób dobrze zintegrowanych z polską kulturą i pragnących pozostać w Polsce.

Spoleczne role płci

W piśmiennictwie wietnamskim „tradycyjna rodzina wietnamska” utożsamiana była z konfucjańskim modelem rodziny. Dobity przykład tego typu utożsamienia stanowi praca Nguyen Van Huyen (1945, reprint 1995),

w której autor podejmuje się zarysowania tradycyjnego modelu wietnamskiego społeczeństwa, poprzedzającego czasy nastania władzy komunistycznej (1945, reprint 1995). Zgodnie z tym modelem, tradycyjną rodzinę wietnamską uznawano za patriarchalną, patrylokalną, i patrylinearną (Pham Van Bich 1996).

Jak twierdził Nguyen Van Huyen, w takiej rodzinie „cała władza skupiona jest w rękach ojca, który stanowi głowę rodziny” (Nguyen Van Huyen 1995: 19). Tradycyjna rodzina podlegała zasadzie konfucjańskich „pięciu relacji” (*wu lun*), stanowiących rodzaj hierarchicznych podporządkowań (z wyjątkiem piątej, egalitarnej relacji między przyjaciółmi). W zgodzie z owymi zasadami, mąż dominował nad żoną, ojciec nad synem, a starszy brat – nad młodszym bratem (por. Tran Dinh Huou 1991). W szerszym ujęciu, w wietnamskiej rodzinie osoby starsze oraz mężczyźni panowali niepodzielnie nad osobami młodszymi oraz kobietami. Rola kobiet była ściśle ograniczona do kręgu domowego. Idealny wzór kobiecości określony był przez model czterech cnót (*tu duc*), stawiających przed kobietą wymóg utrzymania samokontroli i doskonalenia się w takich aspektach jak: schludny i skromny ubiór (*dung*), czyste i szlachetne myśli (*hanh*), powściągliwa i uprzejma mowa (*ngon*) oraz dokładna i sumienna praca (*cong*).

Pomimo iż w przedrewolucyjnym Wietnamie większość małżeństw miała charakter monogamiczny, zdarzały się również – w szczególności wśród osób dobrze sytuowanych materialnie – małżeństwa poligyniczne. W wyższych warstwach społecznych usankcjonowana była instytucja konkubiny. Pozycja społeczna drugiej żony oraz konkubin była bardzo niska – były one podporządkowane nie tylko mężowi i jego rodzinie, ale również pierwszej żonie. Dzieci drugiej żony oraz konkubin zwracały się terminem „matka” do pierwszej żony swojego ojca. Kolonialne władze francuskie nie zniosły instytucji poligamii, zasadniczo unikając wprowadzania znaczących zmian w prawodawstwie dotyczącym małżeństwa i rodziny. Okres kolonialny jest zasadniczo ujmowany jako okres konserwacji tradycyjnego, konfucjańskiego wzorca (Nguyen Van Huyen 1995).

Konfucjański model rodziny został poddany silnej krytyce ze strony ruchu komunistycznego. Jednocześnie, zarówno ideolodzy partyjni, jak i wietnamscy naukowcy podkreślali fakt, iż w toku historii Wietnamu ów konfucjański model nie był jedynym modelem relacji rodzinnych oraz społecznych ról płci. Przytacza się w tym miejscu popularną tezę o „pierwotnym matriarchacie”, który poprzedzać miał patriarchat (np. Mai T.T., Le T.N.T. 1978). W dyskursie publicznym często przywoływano przypadki kobiet, które odgrywały istotną rolę w wietnamskiej historii, takich jak siostry Trung, walczące z chińskim najazdem w I w. n.e, czy też wojownicza przywódczyni z III w. n.e., Ba Trieu (Nguyen N.H. 1998). Zauważano, iż

w porównaniu z kulturą chińską – ojczyzną konfucjanizmu – kultura wietnamska pozostawała przez wieki pod wpływem bardziej egalitarnego budyzmu, jak również tradycji wiejskiej demokracji, dopuszczającej dość szeroki zakres władzy kobiet. Zameężna kobieta w Wietnamie decydowała o sprawach finansowych całej rodziny, zajmowała się również zazwyczaj handlem, sprzedając produkty rolne na targu – co dawało jej bezpośredni dostęp do zasobów finansowych. W większości rodzin rolniczych funkcjonowanie kobiety nie było więc bynajmniej ograniczone do sfery domu, jak zakładał model konfucjański. Warto też podkreślić, iż XV-wieczny kodeks cywilny, *Hong Duc*, dawał również córkom prawo dziedziczenia majątku po rodzicach (aczkolwiek praktyka w tym zakresie w dużej mierze odbiegała od litery prawa).

Prominentna wietnamska naukowiec, profesor Le Thi, podsumowuje rozważania na temat roli kobiet w społeczeństwie wietnamskim następująco: „Dość wysoka pozycja kobiet stanowi cechę wyróżniającą kulturę Azji Południowo-Wschodniej spośród innych rejonów. Ta charakterystyczna cecha jest podkreślana przez wielu badaczy Azji Południowo-Wschodniej. Zwracają oni uwagę, iż relacje pomiędzy płciami (*gender relations*) w tym regionie mają charakter w znacznie większym stopniu komplementarny niż konfliktowy. Władza, którą dysponuje jednostka, jest w znacznie większym stopniu zależna od jej wieku i pozycji zajmowanej w rodzinie i społeczeństwie niż od jej płci (*gender*). (...) Pomimo doświadczenia panowania ponad tysiącletniego feudalnego reżimu, w którym panowała tendencja do doceniania mężczyzn i pogardzania kobietami, Wietnam okazuje się regionem odmiennym od innych, w szczególności tych, w których wciąż panują zacfane i niehumanitarne obyczaje” (Le Thi 2002: 1, tłum. GSM).

Po dojściu komunistów do władzy na północy Wietnamu w 1959 roku uchwalono Ustawę o Małżeństwie i Rodzinie, w której podkreślono równość kobiet i mężczyzn we wszystkich sferach życia, jak również zakazano praktyk kojarzonych z tradycyjnym modelem, takich jak małżeństwa aranżowane oraz poligamia. Ustawa penalizowała również przemoc domową. Godny podkreślenia jest fakt, iż komunistyczne władze Wietnamu, wyzwalaając kobiety z więzów tradycyjnego modelu, jednocześnie podkreślały konieczność włączenia się kobiet do budowy nowej, socjalistycznej ojczyzny – a więc do aktywnego udziału w pracy zawodowej poza domem oraz w walce zbrojnej i partyzanckiej. Nowymi wzorami kobiecości stały się w owym czasie wietnamskie działaczki rewolucyjne i partyjne, takie jak Nguyen Thi Minh Khai – działaczka uczestnicząca w zjazdach Kominternu, według ludowych podań wykształcona przez samego Ho Chi Minha, oraz bohaterki wojenne, jak 10 dziewcząt (*co gai*) z Dong Loc, które zginęły w nalocie amerykańskim, broniąc posterunku (Enders 2008).

Realizacja równościowej polityki wietnamskich władz do tej pory napotyka na rozmaite trudności. Za ich istotne źródło uznawany jest patrylinearny charakter centralnego dla Wietnamczyków systemu wierzeń – kultu przodków. W tradycyjnym modelu, aby zapewnić kontynuację lineażu oraz opiekę nad duszami zmarłych, niezbędne było posiadanie męskiego potomstwa. Stąd obecność często przywoływanych tradycyjnych powiedzeń w rodzaju: „Mając jednego syna, masz potomka, mając 10 córek, nie masz nic”. Dodatkowo, począwszy od roku 1977 aż do niedawna obowiązywała polityka planowania rodziny, zwana polityką jednego-lub-dwojga dzieci (od polityki tej władze stopniowo odstępują od kilku lat, por. Szymańska-Matusiewicz 2011). Polityka ta, stanowiąca łagodniejszą wersję chińskiej polityki jednego dziecka, wraz z rozwojem prenatalnych technik określania płci płodu, spowodowała wzrost odsetka aborcji żeńskich płodów. W efekcie w chwili obecnej Wietnam boryka się z problemem nierównowagi płci noworodków, która może mieć dramatyczne konsekwencje w przyszłości. Odsetek męskich urodzeń względem żeńskich wynosił w roku 2008 112:100, przy światowej średniej 105:100, UNFPA 2009). Pomimo iż w ostatnich latach można zauważyć tendencje do osłabienia patrylinearnego wymiaru kultu przodków oraz wzrost roli kobiet w praktykach z nim związanych (Jellema 2009, Szymańska-Matusiewicz 2013), nadal stanowi on jeden z czynników wpływających na preferowanie męskiego potomstwa, w szczególności w rejonach wiejskich.

Wśród problemów związanych z zagadnieniem społecznych ról płci w kulturze wietnamskiej należy wskazać również na tak zwaną przemoc domową, pomimo grożących za nią sankcji prawnych. Ponadto udział mężczyzn w wypełnianiu obowiązków domowych jest znacznie mniejszy niż kobiet. Należy jednak nadmienić, iż powyższe zjawiska nie oznaczają bynajmniej, iż w społeczeństwie wietnamskim kobieta jest przyporządkowana do sfery domu. Praca kobiet poza gospodarstwem domowym (np. na targu), jak również ich prawo do dysponowania środkami finansowymi na utrzymanie rodziny, ma w Wietnamie długą tradycję, sięgającą czasów przedkolonialnych. Również we współczesnym społeczeństwie wietnamskim od kobiety oczekuje się raczej wypełniania obydwu ról – domowej i zawodowej, niż poświęcenia kariery na rzecz rodziny. Wietnam posiada najwyższy w regionie odsetek kobiet czynnych zawodowo (w roku 2004 – 68,5% w porównaniu do 75,8% mężczyzn). Odsetek ten jest szczególnie wysoki w północno-zachodnim rejonie kraju. (Nguyen 2011). Nie jest więc sprawą zaskakującą, iż także w społecznościach migranckich kobiety są aktywne w zakresie prowadzenia działalności gospodarczej, pracując na równi z mężczyznami w sektorze handlu i gastronomii. Jednym ze skutków tego stanu rzeczy jest silne zapotrzebowanie na opiekunki dziecięce – wietnam-

skimi dziećmi wychowującymi się w Polsce w dużej mierze opiekują się polskie oraz ukraińskie opiekunki, co przyczynia się do zerwania ciągłości przekazu kulturowego w społeczności migranckiej.

Wspólnotowość lokalna, regionalna oraz etniczna i narodowa

Wietnam jest krajem zróżnicowanym wewnątrznie pod względem etnicznym, jednakże zdominowanym przez jedną grupę – Wietnamczyków (Kinh), stanowiącą 86% populacji tego kraju (Powszechny Spis Ludności i Mieszkań [The Vietnam Population and Housing Census 2009, http://www.gso.gov.vn/default_en.aspx?tabid=515&idmid=5&ItemID=10799]). Na pozostałą część populacji składają się przedstawiciele 53 oficjalnie uznawanych przez państwo mniejszości etnicznych, z których najliczniejsze to: **Tay** (1,9%), **Thai** (1,7%), **Muong** (1,5%), **Khmer Krom** (Khmerowie, 1,4%).

Przedstawiciele mniejszości etnicznych są nieobecni wśród migrantów z Wietnamu, stąd nie będzie o nich mowy w tym opracowaniu.

Istotnym wymiarem zróżnicowania wewnętrznego Wietnamu jest zróżnicowanie regionalne. W odniesieniu do tego kraju często stosowany jest dwupodział na Północ i Południe. Podział ten jest pochodną podziału politycznego, który nastąpił w rezultacie konferencji genewskiej w 1954 roku i przetrwał do 1975 roku. Rejon Północy, ze stolicą w Hanoi, to obszar wcześniej opanowany przez ruch komunistyczny; rejon Południa, ze stolicą w Sajgonie, pozostawał w okresie 1954-1975 pod kontrolą władz podporządkowanych Stanom Zjednoczonym. Obydwa obszary różnią się pod wieloma względami: podczas gdy Hanoi (i szerzej Północ) jest politycznym centrum Wietnamu, miasto Ho Chi Minha (i całe Południe) uchodzi za centrum gospodarcze. Mieszkańcy obu rejonów różnią się nieco pod względem językowym (południowy *vs.* północny akcent) oraz kulturowym. Z historycznego punktu widzenia to Północ jest kolebką wietnamskiej państwowości. Założki państwowości wietnamskiej – królestwa Van Lang i Au Lac – powstały właśnie na Północy Wietnamu, w rejonie Rzeki Czerwonej (Olszewski 1991). Tereny obecnego Centrum i Południa Wietnamu zasiedlone były wówczas przez inne ludy, w tym Czamów, którzy tworzyli potężne państwo Czampa. Wietnamczycy na przestrzeni wieków stopniowo przesuwali zakres swojego osadnictwa w kierunku południowym. Ruch ten określany bywa często mianem *Nam tien* (marsz na południe). Z tego powodu południe Wietnamu uchodzi za region w pewnym sensie mniej rdzennie wietnamski, w którym występowały liczniejsze kontakty z przedstawicielami innych ludów i kultur. Istotną rolę odgrywa również fakt, iż w czasie istnienia Wietnamu Południowego jako osobnego państwa (1954-1975) rejon

ten pozostawał pod silnym wpływem amerykańskim, nie tylko z uwagi na obecność amerykańskich żołnierzy, ale również inwestycji. Owo dziedzictwo stanowi jedną z przyczyn, dla których w obecnych czasach – następujących po reformach *doi moi* – to właśnie Południe stanowi gospodarcze centrum Wietnamu. Pomiędzy Wietnamczykami z Północy i Południa istnieją pewne napięcia i animozje sięgające czasów wojny, jednakże nie dominują kształtu wzajemnych relacji. Dość powszechny w tej chwili jest wzorzec migracji z rejonów mniej rozwiniętych gospodarczo – także terenów Północy – do Sajgonu, stanowiącego najintensywniej rozwijający się ośrodek gospodarczy.

Oprócz wspomnianego powyżej dwupodziału, równie popularny jest trójpodział na rejon północny, centralny i południowy. Tego rodzaju klasyfikacja ma uzasadnienie historyczne, wywodząc się z czasów francuskiej kolonizacji, kiedy to Wietnam podzielony był na trzy regiony: Tonkin (Północ), Annam (Środek) i Kochinchina (Południe). Centralny region Wietnamu stanowił w XIX wieku, przed najazdem Francuzów, ośrodek władzy – w mieście Hue znajdowała się stolica cesarskiej dynastii Nguyen.

Wietnamczycy zamieszkujący w Polsce to w olbrzymiej większości osoby pochodzące z Północy Wietnamu. Za przyczynę owego stanu rzeczy należy uznać fakt, iż pierwszą falę migracji stanowiły migracje edukacyjne, dokonywane na mocy porozumień pomiędzy Wietnamem Północnym (po 1975 roku Socjalistyczną Republiką Wietnamu) a innymi państwami bloku socjalistycznego. Jeżeli do wyjazdów tego rodzaju dopuszczano Wietnamczyków z Południa, to były to osoby zaangażowane w ruch komunistyczny, np. walkę partyzancką. Opisywany wzorzec utrzymał się również po 1989 roku, na skutek „łańcuchowej” natury procesów migracyjnych. Nowa fala przybyszy z Wietnamu, która napłynęła do Polski po zmianie systemu politycznego, składała się w dużej mierze z osób powiązanych więzami krwi z migrantami pierwszej fali – a więc zasadniczo z osób pochodzących z Północy. Co wydaje się interesujące, Wietnamczycy z Polski, wracając do kraju pochodzenia, dość często wybierają na miejsce powrotu Sajgon lub inne tereny południa Wietnamu, z uwagi na fakt lepszych możliwości w zakresie działalności gospodarczej.

Oprócz opisywanego wyżej podziału na rejony, istotną rolę w aspekcie zróżnicowania wewnętrznego Wietnamu odgrywa podział na prowincje (*tin*h), jednostki terytorialne stanowiące odpowiednik naszych województw. Współcześnie Wietnam jest podzielony na 58 prowincji i 5 miast o statusie prowincji. Identyfikacja z prowincją jest podtrzymywana wśród migrantów. Wietnamczycy w Polsce posiadają stowarzyszenia regionalne zrzeszające osoby pochodzące z danej prowincji – należy wspomnieć o prężnie działającym stowarzyszeniu Nghe Tinh, organizującym koncerty i wydarzenia kulturalne.

Solidarność grupowa

Wietnamczycy stereotypowo są postrzegani jako przedstawiciele kultury zamkniętej na wpływy zewnętrzne. Obraz ten jest jednak dalece uproszczony. Szereg analiz wskazuje na fakt, iż kultura wietnamska w toku historii inkorporowała rozmaite wpływy zewnętrzne, stanowiąc swoisty tygiel, w którym mieszały się i stapiały elementy pochodzące z różnorodnych tradycji (Truong Buu Lam 1987). Buddyzm, uznawany za jeden z filarów wietnamskiej tradycji, przybył na terytorium Wietnamu z Indii, w zasadniczej mierze za pośrednictwem Chin. Z uwagi na fakt, iż Wietnam pozostawał pod panowaniem chińskim przez ponad 1000 lat, wpływy chińskie na kulturę wietnamską miały charakter głęboki i długotrwały, obejmując takie aspekty jak konfucjańska ideologia, system polityczny, sztuka, literatura, pismo (system zapisu oparty na chińskich znakach – *han* oraz późniejszy system – na znakach chińskich dostosowanych do wietnamskiego języka – *chu nom*). W późniejszych czasach Wietnam doświadczał z kolei zetknięcia z kulturą europejską, które to zetknięcie osiągnęło kulminację w czasach kolonizacji tego kraju przez Francję. Za najważniejsze przejawy wpływów francuskich obecne do dziś we współczesnym Wietnamie uznać należy aktualnie obowiązujący system pisma (oparty na alfabecie łacińskim *quoc ngu*), występowanie w Wietnamie silnej mniejszości katolickiej (około 7% ludności), jak również charakterystyczne elementy wietnamskiej kuchni, takie jak spożywanie kawy oraz bagietek. Z kolei w drugiej połowie XX wieku Wietnam Północny znalazł się w orbicie wpływów Związku Radzieckiego, stając się jednym z państw Bloku Socjalistycznego; Wietnam Południowy z kolei doświadczał intensywnych wpływów amerykańskich. Z kolei, po wprowadzeniu polityki *doi moi* w 1986 roku, kontakt z obcą rzeczywistością kulturową przyjął nieco odmienny charakter, nie będąc już – jak w przypadku wpływów chińskich, francuskich, czy amerykańskich – efektem politycznej dominacji ze strony obcych mocarstw, lecz efektem włączenia się Wietnamu w globalny system gospodarczy. W chwili obecnej Wietnamczycy doświadczają intensywnego kontaktu ze zglobalizowaną kulturą masową na skutek dostępności przekazów medialnych, internetu, rozmaitych towarów, a także – obecności inwestycji zagranicznych oraz turystów.

Ujmowanie kultury wietnamskiej jako zamkniętej na wpływy zewnętrzne jest więc całkowicie błędne. Tym niemniej należy nadmienić, iż podejście Wietnamczyków do owych wpływów było w toku historii dość specyficznie, zasadzając się na inkorporacji selektywnie wybranych elementów, uznawanych za przydatne i funkcjonalne. Brantly Womack (2006) w swojej pracy wspomina o pewnym paradoksie dotyczącym wietnamskiej kultury, która z jednej strony zawsze konstruowana była w opozycji do „wielkiego innego” – Chin, co wiązało się z silną świadomością odrębności wśród Wietnam-

czyków – z drugiej strony zaś pozostawała otwarta na różnorodne wpływy zewnętrzne. Jak twierdzi Womack, „nie istnieje żaden wymiar wietnamskiej kultury czy sposobu życia, który zamykałby się wewnątrz Wietnamu i odrzucał zewnętrzny świat (...). Bycie kosmopolitą, nauka języków, podróżowanie, sprawne poruszanie się w prądach zewnętrznego świata nie oznaczają w mniejszym stopniu bycia Wietnamczykiem” (Womack 2006: 64). Womack podkreśla, iż kultura wietnamska jest kulturą cechującą się dużym stopniem pragmatyzmu i adaptatywności do zmieniających się warunków. Owa adaptatywność nie pociąga jednak za sobą utraty tożsamości.

Należy podkreślić fakt, iż współczesnych Wietnamczyków cechuje silny patriotyzm, rozumiany jako przywiązanie do własnej kultury, tradycji oraz tożsamości narodowej. Może być on postrzegany jako efekt historycznej specyfiki Wietnamu – państwa przez wieki podbijanego i odpierającego najazdy obcych mocarstw. Wietnamczycy przebywający na emigracji – nawet jeśli są krytyczni wobec aktualnych władz Socjalistycznej Republiki Wietnamu – pozostają silnie przywiązani do swojego państwa i niezmiennie wyczuleni na krytykę wobec niego, pochodzącą z zewnątrz. Przykładowo, sprawą, która rozbudzała w ostatnich latach uczucia patriotyczne Wietnamczyków – tak przebywających na emigracji, jak i zamieszkujących w Wietnamie – był spór terytorialny z Chinami o bezludne archipelagi, Hoang Sa i Truong Sa (Wyspy Spratly i Paracelskie). Zarówno z powodu historycznych konfliktów, jak i aktualnych sporów, stosunki pomiędzy Wietnamczykami i Chińczykami – w tym także przedstawicielami tych społeczności zamieszkującymi w Polsce – pozostają więc dość napięte, pomimo dużego stopnia bliskości kulturowej.

Wielu Wietnamczyków, zwłaszcza przynależących do starszego pokolenia, odczuwa pewną solidarność i wspólnotę z Polakami, z uwagi na fakt niegdyśszej przynależności obydwu państw do krajów bloku państw socjalistycznych. Niektórzy zamieszkujący w Polsce Wietnamczycy podczas przeprowadzanych badań deklarują, iż w porównaniu ze społeczeństwami państw Europy Zachodniej, społeczeństwo polskie jest bardziej zbliżone do wietnamskiego, z uwagi na fakt doceniania w obydwu kulturach roli więzi rodzinnych oraz tradycji, np. sposobu obchodzenia świąt. Nie zmienia to jednak faktu, iż kontakty większości spośród zamieszkujących w Polsce Wietnamczyków z Polakami mają charakter dość ograniczony.

Struktura społeczna i jej segmenty

Do czasu francuskiej kolonizacji, społeczeństwo wietnamskie w dużej mierze zorganizowane było według klasycznego chińskiego podziału na cztery grupy zawodowe – 士农工商, wietn. *sĩ* – wykształceni, urzędnicy,

nông – rolnicy, *công* – rzemieślnicy, *thương* – handlarze. Gospodarka kraju oparta była w zasadniczej mierze na rolnictwie. Godnym podkreślenia jest fakt, iż klasyczna struktura społeczna, pomimo iż ewidentnie hierarchiczna, z warstwą *sĩ* lokujących się na szczycie, była jednocześnie strukturą do pewnego stopnia otwartą; ludność pochodząca ze wszystkich warstw społecznych.

Opisywany podział klasowy uległ znaczącym zmianom w czasach francuskiej kolonizacji, kiedy w Wietnamie pojawiła się m.in. klasa robotnicza. Przełomowym momentem w kształtowaniu się struktury klasowej w Wietnamie było wprowadzenie ustroju komunistycznego, kiedy to na wzór innych państw komunistycznych zapowiedziano zniesienie klasowych antagonizmów. Modelem dla kształtowania struktury społecznej stał się sojusz rolników, robotników i inteligencji pod kierownictwem Komunistycznej Partii Wietnamu (Tran 2005). Model ten, podobnie jak w innych państwach komunistycznych, miał charakter programowo egalitarny.

W obecnych czasach, następujących po wprowadzeniu polityki *doi moi*, mamy do czynienia z daleko idącym zróżnicowaniem struktury społecznej. Współczynnik Giniego dla Wietnamu ma dość wysoką wartość (37,6 w roku 2008), co wskazuje na fakt znaczącego zróżnicowania majątkowego ludności.

Odnosnie do struktury zawodowej, należy odnotować, że postulowany w klasycznym komunistycznym modelu podział na inteligencję, robotników i rolników nie oddaje zróżnicowania struktury zawodowej współczesnego Wietnamu. W chwili obecnej najczęściej przytaczany jest podział gospodarki według sektorów.

Struktura zatrudnienia w Wietnamie według sektorów przedstawiała się w roku 2011 następująco (GSO 2012):

- rolnictwo (wraz z rybołówstwem i leśnictwem) – 48,4%
- przemysł – 21,3%
- usługi – 30,3%

Opisując zróżnicowanie struktury społecznej Wietnamu w wymiarze zawodowym, należy również wspomnieć o strukturze zatrudnienia według typu przedsiębiorstwa. Sektor państwowy, dający w roku 2011 zatrudnienia 10,4% ludności, jest wyróżnionym sektorem gospodarki. Praca w sektorze państwowym do niedawna uznawana była w Wietnamie za cel aspiracji większości ludności – w chwili obecnej posiada silną konkurencję ze strony przedsiębiorstw zagranicznych. Do dziś zatrudnienie w sektorze państwowym dostarcza jednostce wymiernych korzyści, takich jak dostęp do ubezpieczenia zdrowotnego i emerytalnego. Jednocześnie, osoby pracujące w sektorze państwowym poddawane są przez państwo ściślejszej kontroli, jako iż oczekuje się od nich, że będą stanowić swoisty wzór.

Struktura zatrudnienia w wietnamskiej gospodarce według typów przedsiębiorstw przedstawia się następująco (GSO 2012):

- samozatrudnieni / przedsiębiorstwo domowe (w tym: rolnicy) – 77,8%
- spółdzielnia – 0,3%
- przedsiębiorstwo prywatne – 8,1%
- sektor państwowy – 10,4%
- przedsiębiorstwo z kapitałem zagranicznym – 3,4%

Należy zauważyć, iż sektory te są znacząco zróżnicowane pod względem wysokości zarobków. W roku 2011 średnia płaca w sektorze państwowym wynosiła 3,669 mln. dongów (VND), w sektorze przedsiębiorstw zagranicznych – 3,846 mln. VND, przy średniej dla całej wietnamskiej gospodarki wynoszącej 3,105 mln. VND (około 147 USD). Średni miesięczny dochód w rolnictwie – stanowiącym źródło zatrudnienia niemalże połowy populacji – wynosi zaś jedynie około 2,251 mln. VND (106 USD).

Praktyki dnia codziennego i świątecznego

Życie rytualne i obrzędowe Wietnamczyków w dużej mierze koncentruje się na praktykach związanych z życiem rodzinnym. Wynika to z faktu, iż centralnym elementem wietnamskiej kultury, łączącym niemalże wszystkich Wietnamczyków, jest kult przodków (Jellema 2007, por. rozdz. 3). Po wszechnie każda wietnamska rodzina posiada w domu ołtarz przodków, wokół którego koncentruje się obrzędowość – zarówno codzienna, jak i odświętna (por. Huu, Borton 2005). Na ołtarzu przodków regularnie umieszczane są świeże kwiaty i owoce. Owoce te następnie są konsumowane w ramach codziennych posiłków.

Dodatkowe obrzędy sprawowane są przy ołtarzu przodków zgodnie z porządkiem kalendarza księżycowego. Wietnamczycy przypisują szczególną wagę do 1 i 15 dnia miesiąca księżycowego. W te dni często uczęszczają do świątyni (pagody buddyjskiej lub świątyni den). Także przy domowych ołtarzach przodków palone są wówczas kadzidła.

Bardziej uroczyste obrzędy sprawowane są przy ołtarzu przodków przy okazji **rocznic śmierci osób zmarłych** (*ngay gio*). *Ngay gio* stanowi w Wietnamie święto obchodzone w ramach rodziny rozszerzonej (zwykle w obrębie patrylineażu). Jest to uroczystość organizowana przez rodzinę najstarszego żyjącego męskiego potomka danej osoby zmarłej. Do udziału w niej zapraszana jest rodzina – bracia i siostry osoby organizującej *gio*, wraz ze swoim potomstwem, czasami również dalsi krewni (w szczególności – krewni w linii męskiej). Uroczystość ma charakter spotkania rodzinnego o swobodnym, radosnym charakterze. Przygotowywane są specjalne potra-

wy (np. gotowany kurczak) oraz ulubione potrawy osoby zmarłej, które są zanoszone na ołtarz przodków, celem ofiarowania ich zmarłemu. Potrawy te, po odprawieniu stosownych ceremonii (palenie kadzideł, pokłony), są następnie spożywane przez uczestników uroczystości.

Najważniejszym świętem obchodzonym przez Wietnamczyków w cyklu rocznym jest **święto Tet** (Tet Nguyen Dan) – czyli obchody księżycowego Nowego Roku (zwanego czasem chińskim Nowym Rokiem, co niekoniecznie jest dobrze przez Wietnamczyków przyjmowane). Jak opisuje to poświęcona świętu Tet broszurka, wydawana w popularnej w Wietnamie dwujęzycznej serii „Frequently asked questions about Vietnamese Culture” (Huu, Borton 2003), „Tet jest jak połączenie świąt Bożego Narodzenia, zachodniego Nowego Roku, Wielkanocy, Święta Dziękczynienia oraz urodzin wszystkich ludzi. Jest to festiwal wspólnoty, czystości, odnowy i powszechnego pokoju”.

Obchody święta Tet trwają kilka dni. Większość ludzi stara się wrócić do rodzinnych domów na obchody Nowego Roku, w szczególności rodzinnych wsi (*ve que*); wielu spośród Wietnamczyków zamieszkujących na emigracji również w tym czasie podróżuje do Wietnamu. Przed nadejściem Nowego Roku ludzie starają się spłacać swoje długi, aby nie przechodziły one na kolejny rok. Kilka dni przed Tet to okres intensywnych przygotowań. Wietnamczycy dekorują domy za pomocą drzewek kumkwatowych, kwitnących drzewek brzoskwiniowych i żółtych kwiatów *hoa mai*. Przygotowywane są specjalne potrawy świąteczne, w tym gotowany przez wiele godzin w liściach bananowych pudding ryżowy z mięsem i fasolą, *banh chung*. Na domowym ołtarzu przodków umieszczany jest talerz z pięcioma rodzajami owoców (*mam ngu qua*), ofiarowanymi Buddzie.

Sam moment przejścia od Starego do Nowego Roku następuje o północy, towarzyszą mu celebracje znane nam z zachodnich obchodów Nocy Sylwestrowej (fajerwerki, głośnie obchody na ulicach), ale także puszczanie chińskich lampionów oraz palenie przedmiotów w celu odesłania ich w zaświaty, na potrzeby dusz zmarłych. Pierwszy dzień Nowego Roku tradycyjnie spędzany jest w gronie rodzinnym. Istotną sprawą jest wybór osoby, która jako pierwsza przekroczy próg domu w Nowym Roku. Istnieją całe zestawy skomplikowanych kryteriów, odwołujących się m.in. do astrologii, przywoływanych w celu wyznaczenia „szczęśliwej osoby”. W ramach obchodów Tet, ludzie odwiedzają się wzajemnie w domach (pierwszego dnia – w gronie rodzinnym, w dni kolejne odbywają się również odwiedziny znajomych i przyjaciół). Wietnamczycy składają sobie w te dni tradycyjne życzenia szczęścia i pomyślności. Odwiedzają również pagody i świątynie, modląc się o powodzenie w Nowym Roku; w Hanoi, tradycyjnym miejscem tego rodzaju odwiedzin jest Świątynia Literatury (Van Mieu). Dzieciom podarowuje się

„szczęśliwe pieniądze” – podarunki pieniężne w czerwonych kopertach (*li xi*), które mogą następnie swobodnie wydawać na zabawki lub gry.

Z okazji święta Tet, w Wietnamie, urzędy, sklepy i punkty usługowe zamknięte są przez kilka dni.

Wśród innego rodzaju świąt praktykowanych w Wietnamie należy wymienić:

- Tet Trung Thu – Święto Środka Jesieni, obchodzone podczas 15 dnia ósmego miesiąca księżycowego. Wywodzi się prawdopodobnie z obchodów dożynek w Chinach, kiedy to składano bóstwom księżyca podziękowanie za dobre plony. Aktualnie w Wietnamie Święto Środka Jesieni obchodzone jako święto dzieci i porównywane do „wietnamskiego halloween”. Obchodom święta towarzyszą przemarsze dzieci i dorosłych na ulicach, wraz z zabawkami wydającymi hałas (grzechotkami itp.). Spożywane są „księżycowe ciastka” oraz figurki z ryżu mające rozmaite kształty. Dzieci otrzymują w prezencie zabawki i słodycze. Święto to obchodzone jest również przez Wietnamczyków w Polsce (m.in. w pagodzie Chua Thien Phuc).
- Mniejszej rangi święta związane z kalendarzem księżycowym, często o zasięgu lokalnym: Tet Trung Nguyen (15 dzień 7 miesiąca księżycowego), Tet Doan Ngo (5 dzień 5 miesiąca księżycowego).
- Dzień pamięci o królach Hung – *Ngay Gio To Vua Hung* – święto państwowe, upamiętniające pierwszą, na póły legendarną dynastię władców Wietnamu. Obchodzone 10 dnia 3 miesiąca księżycowego.
- Święta państwowe: Dzień Zjednoczenia (30 kwietnia), obchodzony na pamiątkę podbicia Wietnamu Południowego przez wojska Północy, Święto Narodowe (2 września), obchodzone na pamiątkę ogłoszenia deklaracji niepodległości (02.09.1945).
- Boże Narodzenie, Wielkanoc – święta obchodzone przez społeczność chrześcijańską. Nie mają charakteru świąt państwowych.

Etos pracy

Wskaźniki ekonomiczne gospodarki wietnamskiej, takie jak wzrost Produktu Krajowego Brutto, wskazują na znaczący rozwój gospodarki tego kraju od momentu wprowadzenia polityki *doi moi*. Dodatkowo wskaźnik bezrobocia w Wietnamie jest bardzo niski (2,2% – październik 2013). W tym kontekście fakt występowania emigracji na masową skalę może nieco zaskakiwać. Należy pamiętać jednak o tym, iż rozwój gospodarczy w Wietnamie odbywał się z bardzo niskiego poziomu. W latach 1975-1985 Wietnam zaliczał się do grona najuboższych państw świata, z PKB sięgającym poziomu

200-300 USD na głowę mieszkańca. Dodatkowo istotnym czynnikiem sprzyjającym migracji jest rosnące rozwarstwienie społeczne, które towarzyszy wietnamskiemu boomowi gospodarczemu. Wiele osób pochodzących z mniejszych ośrodków czy też regionów wiejskich nie jest w stanie zarobić w Wietnamie dostatecznie dużo, aby sprostać coraz bardziej wybujałym potrzebom konsumpcyjnym, rozszerzającym się wraz z rozwojem gospodarki.

Pomimo radykalnych zmian, które zachodzą w Wietnamie od czasów wprowadzenia polityki odnowy (*doi moi*), kraj ten w dużej mierze wciąż pozostaje krajem rolniczym. Według danych Banku Światowego na rok 2012, dla aż 48% ludności źródłem utrzymania jest rolnictwo; dla 21% – przemysł, zaś dla 31% – usługi. Jednocześnie, w rolnictwie wytwarzane jest jedynie 18,3% Produktu Krajowego Brutto. Rolnictwo wietnamskie po dzień dzisiejszy pozostaje działalnością niskodochodową. Wielu mieszkańców wsi poszukuje więc innych źródeł utrzymania, wysyłając dzieci do szkół i na studia, przenosząc się do miast wietnamskich, a także migrując za granicę.

Omawiając kwestię zagadnienia sukcesu zawodowego i majątkowego w wietnamskim systemie wartości, często można się spotkać ze stwierdzeniem, iż w kulturze tej – przynależącej do kręgu konfucjańskiego – sukces majątkowy jest mniej istotny od prestiżu związanego z wysokim wykształceniem. Z tej racji uznawano, iż niezwykle wysokim prestiżem cieszą się zawody takie jak nauczyciel, naukowiec czy też lekarz (Halik 2004). Należy zauważyć, że w chwili obecnej stwierdzenie to nie jest już adekwatne. W czasach następujących po reformie *doi moi*, kiedy to umożliwiono ludziom zakładanie własnych przedsiębiorstw i bogacenie się, rola sukcesu finansowego w wietnamskim systemie wartości znacząco wzrosła. Przyczyniło się do tego również pojawienie się w Wietnamie firm zachodnich – oddziałów wielkich korporacji i banków – które oferują ludziom posiadającym odpowiednie wykształcenie możliwości kariery w stylu zachodnim. Nowe możliwości pociągnęły za sobą wzrost aspiracji. Wietnamska młodzież wychowana w Polsce, relacjonując swoje wrażenia z pobytów w Wietnamie, często określa Wietnamczyków mieszkających w swojej ojczyźnie jako osoby przykładające bardzo dużą wagę do pieniędzy i finansowego sukcesu, jak również zewnętrznych atrybutów zamożności. Badacze wietnamscy zauważają, iż współcześni Wietnamczycy coraz częściej postrzegają pieniądze jako środek umożliwiający radzenie sobie z problemami, które niegdyś rozwiązywane były dzięki istotnej roli więzi rodzinnych (Do, Nguyen 2011).

Interesującym zagadnieniem, często badanym w kontekście zagadnienia inwestycji zagranicznych w Wietnamie i potencjalnych problemów ze współpracą biznesową z Wietnamczykami, jest kwestia wietnamskiej etyki pracy. Często przywoływana w tym kontekście jest koncepcja wymiarów

różnicujących kulturę organizacyjną autorstwa Geerta Hofstede (Kohl 2007). Według tej koncepcji, dla Wietnamczyków charakterystyczny jest silny dystans względem władzy (PDI), jak również niski poziom unikania niepewności (UAI). W kulturach tego rodzaju firma traktowana jest analogicznie jak rodzina. Wobec przełożonych należy więc okazywać daleko posunięty szacunek i posłuszeństwo, podobnie jak w konfucjańskim modelu rodziny. Jednocześnie od szefa oczekuje się odpowiedzialności za dobrobyt jego pracowników. Kulturę wietnamską cechuje również orientacja długoterminowa (zwana także orientacją konfucjańską), w ramach której występuje silna hierarchiczność, nastawienie na harmonię, unikanie konfliktu, dążenie do zachowania twarzy, jak również – przywiązywanie dużej wagi do relacji społecznych. W takim ujęciu, pomimo iż od pracowników oczekuje się daleko posuniętego posłuszeństwa, jednocześnie nie traktuje się ich jako łatwo wymienialnego „zasobu”, lecz przywiązuje się wagę do ludzkiego wymiaru relacji z pracownikiem. Również w przypadku aktywności gospodarczej Wietnamczyków z Polski można powielanie rodzinnego modelu przedsiębiorstwa. Często osobami zatrudnionymi w barach czy stoiskach handlowych są faktycznie członkowie rodziny właściciela, zaś nawet jeśli tak nie jest, to relacja pomiędzy pracodawcą a pracownikiem tak czy inaczej modelowana jest według schematu relacji rodzinnych.

Etos edukacyjny

Wietnamski system edukacji jest pięciostopniowy. Obejmuje następujące szczeble nauczania:

- **Przedszkole** – 3-5 lat, nieobowiązkowe, w pełni odpłatne. Popularne w zasadzie wyłącznie w dużych ośrodkach miejskich.
- **Szkoła podstawowa** – 6-11 lat, pięć klas, obowiązkowa, częściowo odpłatna.
- **Szkoła średnia I stopnia** (*trung hoc co so*) – 11-15 lat, cztery klasy, nieobowiązkowa, odpłatna. Nie obowiązują egzaminy wstępne.
- **Szkoła średnia II stopnia** (*trung hoc pho thong*) – 15-18 lat, trzy klasy, nieobowiązkowa, odpłatna. Obowiązują egzaminy wstępne, po ukończeniu szkoły I stopnia.
- **Szkolnictwo wyższe** – powyżej 18 roku życia. Obowiązują egzaminy wstępne. Edukacja na poziomie wyższym jest dwustopniowa, obejmując etap licencjatu (3 lata, tytuł *cu nhan*) i magisterium (2 lata, tytuł *thac si*).

Opisując kwestię etosu edukacyjnego w Wietnamie, należy brać pod uwagę złożone czynniki, które wpłynęły na jego kształt, takie jak:

- **Konfucjańskie dziedzictwo kulturowe.** W modelu konfucjańskim edukacja była wysoko ceniona i stanowiła szansę awansu społecznego (zob. rozdz. 3.15). Jednocześnie model ten oparty był na rygorystycznej hierarchii i silnej dyscyplinie. Nauczyciel był traktowany jako mistrz, któremu należy się bezwzględny szacunek i posłuszeństwo.
- **Socjalistyczny ideał powszechnej edukacji.** Wraz z nastaniem w Wietnamie władzy komunistycznej wprowadzona została obowiązkowa edukacja na poziomie podstawowym. Dzięki temu wskaźnik analfabetyzmu w tym kraju jest niski (93,5% w okresie 2008-2011, wg danych UNICEF³), zaś wskaźniki uczęszczania do szkół podstawowych – imponująco wysokie (98% dla chłopców, 97,7% dla dziewcząt 2008-2011, dane UNICEF). Dane te wyróżniają Wietnam na tle innych krajów pozostających na porównywalnym stopniu rozwoju ekonomicznego. Jednakże należy brać pod uwagę fakt, iż wskaźniki owe zdecydowanie pogarszają się w odniesieniu do edukacji na szczeblu wyższym niż podstawowy. W przypadku szkół drugiego stopnia, wg danych UNICEF, wskaźnik uczestnictwa w okresie 2008-2011 wynosił 78,3% dla chłopców i 83,9% dla dziewcząt.

Dodatkowo zwraca się uwagę na fakt wysokiego stopnia kompetencji wietnamskich nauczycieli oraz dużego stopnia dyscypliny panującej w wietnamskich szkołach – np. wskaźniki absencji na lekcjach są stosunkowo niskie. Wietnam wypadł bardzo dobrze w wynikach międzynarodowych badań edukacyjnych PISA z 2012 roku, przeprowadzanych wśród 15-latków, w których brał udział po raz pierwszy, lokując się na miejscu 17 wśród ogółu państw biorących udział w badaniu – pomiędzy Niemcami i Austrią⁴. Należy jednak pamiętać, iż dość znacząca część wietnamskich piętnastolatków nie miała w ogóle szansy wziąć udziału w badaniu, jako iż nie chodzą do szkoły – wskaźniki uczęszczania do szkoły średniej II stopnia lokują się jedynie w okolicach 60%.

- **Niski poziom rozwoju ekonomicznego.** Pomimo przywiązywania dużej wagi do edukacji zarówno przez samych Wietnamczyków, jak i przez władze państwowe, wietnamski system edukacyjny jest w niewielkim stopniu dotowany przez państwo i wymaga dużych nakładów ze strony rodziców. Jedynie w przypadku szkół podstawowych, państwo pokrywa koszty kształcenia; począwszy od etapu szkoły średniej I stopnia, edukacja jest odpłatna. Dodatkowo zarobki nauczycieli – pomimo wysokiego prestiżu, jakim cieszy się ten zawód – są sto-

³ Dane dostępne na stronie: http://www.unicef.org/infobycountry/vietnam_statistics.html.

⁴ Raport OECD Pisa 2012 Results in Focus, dostępny na stronie <http://www.oecd.org/pisa/keyfindings/pisa-2012-results-overview.pdf>.

sunkowo niskie (60-100 USD). Nauczyciele szukają więc dodatkowych źródeł zarobku w postaci korepetycji. Powszechnym zwyczajem jest również wręczanie nauczycielom „prezentów”, często mających formę pieniężną. Dzieci, których rodziców nie stać na korepetycje i prezenty, mogą być z tego tytułu gorzej traktowane przez nauczycieli. Ten fakt przyczynia się do powstawania dużych rozbieżności we wskaźnikach edukacyjnych pomiędzy osobami biednymi i zamożnymi.

- **Nowe wyzwania płynące ze strony gospodarki rynkowej.** System edukacyjny w Wietnamie oparty jest w dużej mierze na modelu „zorientowanym na nauczyciela”, w ramach którego od uczniów nie oczekuje się inicjatywy i aktywności w dyskusji, lecz posłusznego wykonywania poleceń. W warunkach gospodarki rynkowej, kiedy pożądaną cechą pracownika staje się umiejętność samodzielnego wyszukiwania informacji i rozwiązywania problemów, model ten okazuje się niewystarczający, na co wskazują m.in. raporty Banku Światowego (Vietnam Development Report 2014). Z tego powodu wysoko ceni się pracowników wykształconych na uczelniach zachodnich. Wykształcenie zdobyte za granicą jest więc cennym kapitałem na wietnamskim rynku pracy.
- **Niski poziom nauczania na wietnamskich uniwersytetach.** W chwili obecnej, w Wietnamie działa pięć uniwersytetów państwowych (w Hanoi, mieście Ho Chi Minha, Da Nang, Hue oraz uniwersytet Thai Nguyen). Obowiązują egzaminy wstępne. W przypadku szkolnictwa wyższego wskaźniki zdawalności oscylują w okolicach 20%. Dostanie się na uczelnie jest więc dość trudne, panuje duża presja i konkurencja pomiędzy uczniami. Osoby, którym się nie powiodło, a których rodziny dysponują odpowiednimi środkami, często szukają możliwości edukacyjnych za granicą.
- **Zdobywanie wykształcenia na uczelniach zagranicznych.** Jednocześnie uczelnie wietnamskie – pomimo iż wietnamskim uczniom nie jest łatwo się na nie dostać – nie stanowią wiodących ośrodków naukowych, zaś kwalifikacje na nich zdobyte nie są uznawane za granicą. Rosnącą popularność zdobywają więc działające w Wietnamie filie zagranicznych uniwersytetów, takich jak australijski RMIT posiadający oddział w Sajgonie czy też University of Hawaii. Bardzo popularna jest również migracja edukacyjna, mająca na celu zdobycie wykształcenia wyższego w krajach wyżej rozwiniętych ekonomicznie. Popularnym celem migracji edukacyjnych jest Australia. Według danych rządu australijskiego, w ciągu ostatnich kilku lat liczba studentów wietnamskich rozpoczynających studia na uczelniach australijskich oscylowała w okolicach 24000 rocznie (w roku 2013 wynosiła 26015 osób). Inną

znaczącą destynacją są Stany Zjednoczone; w latach 2011-2012 na amerykańskie uczelnie wstąpiło nieco ponad 15000 wietnamskich studentów (dane te nie uwzględniają członków wietnamskich społeczności migranckich osiadłych w Australii i USA).

Definiowanie i formy spędzania czasu wolnego

Najbardziej charakterystycznym aspektem percepcji czasu wśród Wietnamczyków jest brak przywiązywania przezeń wagi do punktualności. W języku wietnamskim istnieje pojęcie „gumowego czasu” (*gio cao su*), denotujące elastyczne podejście Wietnamczyków do zobowiązań terminowych. W przypadku wszelkich spotkań o charakterze rodzinnym, towarzyskim (np. wesela), a także imprez kulturalnych czy wydarzeń publicznych, godzina rozpoczęcia danego wydarzenia jest jedynie umowna; zazwyczaj występuje opóźnienie o około pół godziny-godzinę w stosunku do nominalnego czasu rozpoczęcia.

Pomimo występowania w kulturze wietnamskiej „gumowego czasu”, w aspekcie pracy zawodowej oraz nauki szkolnej Wietnamczycy zasadniczo funkcjonują w sposób punktualny, w ramach wyznaczonego przedziału czasowego. Pracę i naukę rozpoczyna się stosunkowo wcześniej niż w naszym kręgu kulturowym – uczniowie uczęszczają do szkoły na godzinę 7 rano. W ciągu dnia, w okolicach godziny 12, praktykowana jest przerwa obiadowa (1-2 godziny). Do niedawna większość Wietnamczyków wracała w trakcie przerwy do domu, aby spożyć obiad wraz z rodziną oraz położyć się spać, odbywając sjęstę. Obecnie coraz popularniejszy staje się model spożywania w trakcie przerwy obiadu na mieście, czasem w formie „business lunchu”. Po przerwie obiadowej osoby dorosłe wracają do pracy, a dzieci do szkoły. Zasadniczo obowiązuje ośmiogodzinny dzień pracy. Przykładowo, urzędy i instytucje państwowe pracują od godziny 7.30 do 16.30, z jednogodzinną przerwą obiadową. Jednakże w przypadku pracy w sektorze prywatnym lub prowadzenia własnej działalności gospodarczej Wietnamczycy pracują dłużej. Liczne sklepy, bary i restauracje w dużych ośrodkach miejskich otwarte są do godziny 21 lub 22. Wielu Wietnamczyków pracujących aktualnie w sektorze prywatnym nie posiada więc w ciągu tygodnia zbyt wiele czasu wolnego do wykorzystania. Szczególnie niewielką ilością wolnego czasu dysponują uczniowie szkolni, którzy poza uczęszczaniem do szkoły (od poniedziałku do soboty włącznie) zazwyczaj chodzą również na różnego rodzaju korepetycje i zajęcia dodatkowe (o ile tylko rodziców stać na tego rodzaju wydatki).

Odnosnie do sposobów spędzania wolnego czasu, należy odnotować, iż Wietnamczycy są skłonni spędzać ów czas przede wszystkim w kręgu rodzinnym. Jak wskazują wyniki Światowego Sondażu Wartości (Dalton et. al. 2004), kontakty z członkami rodziny nuklearnej oraz rozszerzonej są dla Wietnamczyków zdecydowanym priorytetem, zostawiającym daleko w tyle kontakty ze znajomymi i współpracownikami. Wzorzec ten ulega jednakże aktualnie daleko idącym przemianom na skutek kontaktu kultury wietnamskiej ze zglobalizowaną kulturą masową.

We współczesnym społeczeństwie wietnamskim następują daleko idące zmiany w zakresie stylów życia, obejmujące nowe style konsumpcji. Coraz bardziej popularne stają się centra handlowe w zachodnim stylu, zachodnie marki takie jak sieciowe fast-foody i kawiarnie (KFC, Starbucks) (Drummond 2003, Do, Nguyen 2011). Młodzież wietnamska często po szkole udaje się do KFC celem spożycia posiłku „w stylu zachodnim”, następnie zaś spaceruje po centrach handlowych, wypatrując nowych trendów w modzie. Nie oznacza to jednakże, iż kultura wietnamska upodabnia się do kultury zachodniej – zachodzą raczej zjawiska w rodzaju hybrydyzacji czy też kreolizacji kultury. W Wietnamie dużą popularnością cieszą się nie tylko bohaterowie globalnej kultury masowej – gwiazdy Hollywood – ale także gwiazdy koreańskiej kinematografii i K-popu. Bardzo popularnym sposobem spędzania czasu wśród współczesnej wietnamskiej młodzieży – i nie tylko – jest karaoke, forma rozrywki wywodząca się z Japonii i popularna w wielu krajach azjatyckich. Karaoke z jednej strony kojarzone jest z kulturą młodzieżową, jako praktykowane w specjalnych lokalach, oferujących także innego rodzaju rozrywki (czasem „nieprawomyślne”, w rodzaju prostytutki). Z drugiej strony towarzyszy także poważnym uroczystościom, w rodzaju wesel czy okolicznościowych obchodów (np. obchody Dnia Kobiet). Karaoke jest również rozrywką popularną także wśród Wietnamczyków z Polski. Aktualnie w Raszynie działa klub karaoke przeznaczony dla Wietnamczyków. W jednej z restauracji w Raszynie organizowane są również spotkania taneczne, gromadzące Wietnamczyków w średnim wieku.

Popularnym sposobem spędzania wolnego czasu w Wietnamie jest również aktywność sportowa. Przybiera ona formę ćwiczeń, praktykowanych w przestrzeni publicznej, np. w parkach. Wielu spośród Wietnamczyków, w szczególności przynależących do starszego pokolenia, uprawia codzienną poranną gimnastykę. Wśród przedstawicieli młodszego pokolenia, aktywność tego rodzaju jest mniej popularna.

Wśród Wietnamczyków zamieszkujących w Polsce istotną rolę w zakresie sposobów spędzania czasu wolnego spełniają imprezy organizowane przez wietnamskie organizacje (np. obchody Dnia Kobiet, Dnia Niepodległości, uroczystości z okazji wietnamskiego Nowego Roku – Święta Tet itp.).

Wietnamczycy przybywają na tego rodzaju imprezy dość licznie (kilkaset do nawet kilku tysięcy osób). Ponadto Stowarzyszenie Wietnamczyków w Polsce co roku organizuje wybory miss Wietnamu w Polsce, którym towarzyszy koncert z udziałem artystów z Wietnamu. Dodatkową okazję do rozrywki stwarzają organizowane w Polsce koncerty gwiazd muzyki wietnamskiej – odbywające się zwykle kilka razy do roku. Ponadto młodzież wietnamska – zarówno stowarzyszona w oficjalnym stowarzyszeniu, jak i osoby działające niezależnie – organizują imprezy młodzieżowe w warszawskich klubach. Wietnamczycy mają więc sporo okazji, ażeby prowadzić życie towarzyskie w ramach własnej grupy etnicznej. Uczestnictwo w życiu kulturalnym i rozrywkowym większościowego społeczeństwa polskiego dla wielu spośród zamieszkałych w Polsce Wietnamczyków – zwłaszcza nowo przybyłych – często ogranicza się więc do uczęszczania do centrów handlowych i parków, popularnych zwłaszcza wśród rodzin z dziećmi. Miejscami często przezeń odwiedzanymi – z racji położenia na warszawskiej Ochocie, a więc sąsiedowania z miejscem zamieszkania wielu Wietnamczyków – są Park Szcześliwicki oraz sąsiadująca z nim galeria handlowa Blue City.

Mobilność społeczna

Wietnam jako państwo rządzone przez Komunistyczną Partię Wietnamu jest krajem oficjalnie kierującym się egalitarną ideologią zakładającą dążenie do wyrównania poziomu życia całej ludności. W praktyce jednak poziom nierówności społecznych w Wietnamie jest dość wysoki, jak na państwo przynależące do dawnego bloku państw socjalistycznych. Współczynnik Giniego wynosił w roku 2008 37,6 (dane Banku Światowego), co lokuje Wietnam w rejonie średniego wyniku na tle ogółu państw świata. Poziom nierówności majątkowej w Wietnamie wzrósł znacząco od czasu wprowadzenia polityki odnowy (*doi moi*), której początki przypadają na rok 1986. Wprowadzenie elementów gospodarki rynkowej przy jednoczesnej redukcji i tak słabo rozwiniętych form zabezpieczenia społecznego, doprowadziło do znaczącego wzrostu rozwarstwienia społecznego (Taylor 2004).

Spoglądając na historię wietnamską, można zauważyć, iż w społeczeństwie tym szanse awansu społecznego istniały od wielu wieków. Nawet w warunkach względnie jednorodnego społeczeństwa rolniczego istniała instytucja dająca szansę na awans społeczny – a mianowicie, instytucja urzędniczych egzaminów państwowych. Instytucja ta zaczerpnięta została z chińskiej tradycji. Każdy mężczyzna, który zdał wymagające egzaminy, miał szansę zostać mandarynem – urzędnikiem państwowym, aczkolwiek droga do osiągnięcia tego celu była skomplikowana i wymagała licznych

wyrzeczeń. Jednostka musiała pilnie uczyć się i studiować, co wymagało zazwyczaj mobilizacji ze strony całej rodziny, która wspierała ją – także materialnie – w tym zamierzeniu. Aczkolwiek droga awansu społecznego za pośrednictwem instytucji mandarynatu była bardzo wąska, do dziś istnienie owego mechanizmu jest postrzegane jako jeden z czynników wyjaśniających istotną rolę, jaką edukacja pełni w kulturze wietnamskiej i innych kulturach Dalekiego Wschodu.

Do czasów francuskiej kolonizacji społeczeństwo wietnamskie pozostawało słabo zróżnicowane wewnętrznie i prowadziło głównie rolniczy tryb życia. W drugiej połowie XIX wieku i początkach XX wieku nastąpił w Wietnamie znaczny wzrost zróżnicowania społecznego – pojawiły się takie kategorie zawodowe jak robotnicy fabryczni, pracownicy kopalń oraz plantacji. Obecność Francuzów przyczyniła się tym samym do wzrostu mobilności społecznej – należy jednak pamiętać, że w większości przypadków nie należy owej mobilności traktować w kategorii awansu. Warunki pracy w fabrykach, kopalniach i na plantacjach były z reguły bardzo ciężkie, zaś praca często miała charakter brutalnego wyzysku, co przyczyniło się do popularności ruchu komunistycznego. Okres kolonialny stał się jednocześnie dla części społeczeństwa wietnamskiego – przedstawicieli wyższych warstw, którzy zdecydowali się współpracować z władzami kolonialnymi, na przykład w roli urzędników – okazją do zdobycia wykształcenia w zachodnim stylu. Początek XX wieku jest uznawany za okres wyłonienia się w Wietnamie warstwy inteligenckiej. Ten rodzaj awansu społecznego miał jednak charakter bardzo ograniczony – zdecydowana większość ludności nadal trudniła się nisko wydajną działalnością rolniczą, przy użyciu prostych technik uprawy.

Znaczący wzrost mobilności społecznej w Wietnamie nastąpił po nadejściu władzy komunistycznej. Mobilność ta miała specyficzny charakter, w zasadniczej mierze będąc zależną od posiadanego przez jednostkę kapitału politycznego. Osoby przynależące do właściwej klasy społecznej – jak ubodzy rolnicy, oraz związane z ruchem komunistycznym czy też zaangażowane w walkę zbrojną zyskiwały szansę awansu społecznego. Z kolei osobom pochodzącym z wyższych warstw społecznych, związanych z reżimem kolonialnym lub władzami Wietnamu Południowego, groziła społeczna degradacja. Szczególną, niezwykle prestiżową formę awansu społecznego stanowił awans poprzez podjęcie studiów zagranicznych (Taylor 2004). Migracje edukacyjne do krajów byłego bloku państw socjalistycznych, w tym Polski, stanowiły jeden z podstawowych mechanizmów wytwarzania nowych elit państwowych. Osoby powracające z Europy Wschodniej po zakończeniu studiów często obejmowały w Wietnamie wysokie stanowiska.

Wzorce mobilności społecznej znacząco zmieniły się po wprowadzeniu polityki *doi moi*, a wraz z nią – elementów wolnego rynku. Pomimo iż posiadanie kapitału politycznego (związków z władzą) nadal stanowi istotny czynnik umożliwiający awans społeczny, wzrosły na znaczeniu czynniki niepolityczne, takie jak talenty przedsiębiorcze, kapitał finansowy oraz fakt posiadania za granicą krewnych, będących dostarczycielami transferów pieniężnych. Ponadto państwo wietnamskie w coraz większym stopniu otwierało się na inwestycje zagraniczne. Wraz z obecnością w Wietnamie międzynarodowych koncernów pojawiło się zapotrzebowanie na wysoko wykwalifikowaną, a zarazem nowoczesnie wykształconą siłę roboczą. Z tego tytułu obserwować można wzrost znaczenia edukacji, w tym w zakresie nauki języków obcych, jako czynnika umożliwiającego awans społeczny. Władze wietnamskie stopniowo zmieniały również swój stosunek do niegdyś uchodźców – Wietnamczyków zamieszkujących w Stanach Zjednoczonych. Coraz chętniej witano przesyłane przezeń transfery materialne i finansowe, poczynawszy od połowy lat 90. zaczęto dodatkowo zachęcać Viet Kieu do powrotu do kraju i inwestowania (Phong 2000). Posiadanie rodziny w innym kraju stanowi we współczesnym Wietnamie bardzo istotny kapitał, umożliwiający awans społeczny – nie tylko dzięki przesyłanym przez krewnych przekazom pieniężnym i podarkom, ale również dzięki transferowi umiejętności i kapitału społecznego, który ma miejsce dzięki na- bywaniu doświadczeń podczas zagranicznego pobytu.

Wybrana literatura

- Bac Hoai Chan, (2001). *The Vietnamese Language Learning Framework. Part Two: Pragmatics and Culture*, "Journal of Southeast Asian Language Teaching" X, 2001, s. 25-36.
- Bankston C.L., (1995). *Vietnamese ethnicity and adolescent substance abuse: Evidence for a community level approach*, "Deviant Behavior: An Interdisciplinary Journal" 16 (1), s. 59-80.
- Bankston C.L., Zhou M., (1997). *Valedictorians and delinquents: The bifurcation of Vietnamese American youth*, "Deviant Behavior: An Interdisciplinary Journal" 18 (4), s. 343-364.
- Blanc M.E., (2004). *Vietnamese in France*, w: Ember C. (red.), *Encyclopedia of Diasporas: Immigrant and Refugee Cultures Around the World*, s. 1158-1168.
- Bousquet G.L., (1991). *Behind the Bamboo Hedge: The Impact of Homeland Politics in the Parisian Vietnamese Community*, Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Dang Nguyen Anh, (2008). *Labour Migration from Viet Nam: Issues of Policy and Practice*, raport International Labour Organization, dostępny na stronie: http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---asia/---ro-bangkok/documents/publication/wcms_099172.pdf [data dostępu: 10.04.2014].
- Departament Polityki Migracyjnej, Ministerstwo Spraw Wewnętrznych (2007), *Spółeczność wietnamska w Polsce. Polityka migracyjna Wietnamu*. http://emn.gov.pl/portal/esm/714/8756/Spolecznosc_wietnamska_w_Polsce_Polityka_migracyjna_Wietnamu.html [data dostępu: 10.04.2014].

- Do My Hien, Nguyen Thi Bich Thuy, (2011) *The new trends in urban lifestyle in Ho Chi Minh City, Japan-Asia Research Collaborative Project*, http://www.hilife.or.jp/english/the_new_trends_in_asian_urban/ [data dostępu: 07.04.2014].
- Drummond L., Thomas M., (red.), (2003). *Consuming Urban Culture in Contemporary Vietnam*, Routledge: Londyn, Nowy Jork.
- Drummond L., (2000). *Street Scenes: Practices of Public and Private Space in Urban Vietnam*, "Urban Studies" 37 (2000) 12, s. 2377-2391.
- Eckstein S., Nguyen Thanh-Nghi, (2011). *The Making and Transnationalization of an Ethnic Niche: Vietnamese Manicurists*, "International Migration Review" 45 (3), s. 639-674.
- Federman M.N., Harrington D.E., Krynski K.J., (2006). *Vietnamese Manicurists: Are Immigrants Displacing Natives or Finding New Nails to Polish?*, s. 302-318.
- General Statistic Office, Ministry of Planning and Investment (2012). *Report on the 2011 Vietnam Labour Force Survey, Hanoi*, dostępny na stronie: www.gso.gov.vn/Modules/Doc_Download.aspx?DocID=15318, s. 348.
- Głowacka-Grajper M., (2006). *Dobry gość. Stosunek nauczycieli szkół podstawowych do dzieci romskich i wietnamskich*, Warszawa: Wydawnictwo Prolog.
- Górny A. et al. (2007). *Od zbiorowości do społeczności: rola migrantów osiedleńcych w tworzeniu się społeczności imigranckich w Polsce*, CMR Working Papers, No. 27/85, www.migracje.uw.edu.pl/download/publikacja/556/ [data dostępu: 12.04.2014], s. 128.
- Grabowska E., (2005). *Kształtowanie się powinności i zachowań w rodzinach wietnamskich w warunkach pobytu we własnym kraju i na emigracji*, Warszawa, SWPS, niepublikowana praca magisterska.
- Grzegorzółka E., (2013). *Organizacje migranckie w Polsce. Działalność i potrzeby, raport, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, Analizy-Raporty-Ekspertyzy*, 4/2013, <http://interwencja.prawna.pl/docs/ARE-413-organizacje-migranckie.pdf> [data dostępu: 16.04.2014].
- Grzymała-Kazłowska A. (2002). *Cudzoziemcy z krajów słabiej rozwiniętych w Warszawie*, „Working Papers ISS UW”, Seria: Prace Migracyjne Nr 44 r. 2002, s. 97-124.
- Grzymała-Kazłowska et al. (2002). *Wpływ migracji zagranicznych w Warszawie na sytuację na stołecznym rynku pracy*, „Working Papers ISS UW”, Seria: Prace Migracyjne Nr 44 r. 2002.
- Grzymała-Kazłowska A. (red.) (2008). *Między jednością a wielością, Integracja odmiennych grup i kategorii imigrantów w Polsce*, Warszawa: Ośrodek Badań nad Migracjami WNE UW.
- Grzymała-Kazłowska A. (2010). *Od osiedlenia do zdomowienia? Proces integracji imigrantów z Ukrainy i z Wietnamu w Polsce*, w: Zubik M. (red.), *Ziemia obiecana czy przystanek w drodze?*, Warszawa: Biuro Rzecznika Praw Obywatelskich, s. 192-195.
- Haines D.W., (1989). *Refugees as immigrants: Cambodians, Laotians, and Vietnamese in America*, Totowa NJ: Rowman & Littlefield.
- Haines D.W. (2010). *Safe Haven?: A History of Refugees in America*, Sterling: Kumarian Press.
- Halik T. (2001). *Diaspora czy społeczność migrancka: imigranci wietnamscy w Polsce. Refleksje nad przeszłością i współczesnością migracji wietnamskiej*, w: Zamojski J.E., *Diaspory. Migracje i społeczeństwo*, Warszawa: Wydawnictwo Neriton, s. 167-182.
- Halik T. (2004). *Nowe podejście do starych wartości.*, w: Jelonek A. (red.), *Wietnamczycy. Systemy wartości, stereotypy Zachodu*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, s. 255-261.
- Halik T. (2006). *Migrancka społeczność Wietnamczyków w Polsce w świetle polityki państwa i ocen społecznych*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Halik T., Nowicka E., (2002). *Wietnamczycy w Polsce. Integracja czy izolacja?* Warszawa: Instytut Orientalistyczny.
- Halik T., Kosowicz A., Marek A. (2009). *Imigranci w polskim społeczeństwie*, Warszawa: Stowarzyszenie Vox Humana, http://bezuprzedzen.org/doc/imigranci_w_polskim_spoleczenstwie.pdf [data dostępu: 07.04.2014].

- Huewelmeier G. (2011). *Socialist Cosmopolitanism Meets Global Pentecostalism: Charismatic Christianity among Vietnamese Migrants in Germany*, w: Darieva T., Glick-Schiller N.I., Gruner-Domic S. (red.), *Cosmopolitan Sociability: Locating Transnational Religious and Diasporic Networks*, "Ethnic and Racial Studies" 34(3), s. 436-453.
- Huewelmeier G., (2013). *Postsocialist Bazaars: Diversity, Solidarity and Conflict in the Marketplace*, "Laboratorium" 5 (1), s. 42-66.
- Human Rights Watch (2014). *Country report - Vietnam*, <http://www.hrw.org/world-report/2014/country-chapters/vietnam?page=2> [data dostępu: 02.05.2014].
- Hurrell J., *Multicultural Small Town at the Czech-German Border - A Visit to Cheb*, http://aa.ecn.cz/img_upload/f76c21488a048c95bc0a5f12dece153/inti_background_report_cheb_EN_FINAL.pdf [data dostępu: 17.03.2014].
- Huu Ngoc, Borton L. (2010). *Tet Nguyen Dan - Vietnamese Lunar New Year*, Hanoi: The Gioi Publishers.
- Jamieson N. (1995). *Understanding Vietnam*. Berkeley: University of California Press.
- Jellema K. (2007). *Everywhere incense burning: Remembering Ancestors in Doi Moi Vietnam*, "Journal of Southeast Asian Studies" 38, s. 467-492.
- Klaus W. (red.), (2011). *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*, Warszawa: Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, <http://interwencjaprawna.pl/docs/ziemia-obiecana.pdf> [data dostępu: 27.03.2014], s. 242.
- Klorek N., Szulecka M., (2013). *Migranckie instytucje ekonomiczne i ich wpływ na otoczenie. Przykład centrów handlowych w Wólce Kosowskiej*, Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, <http://interwencjaprawna.pl/docs/ARE-213-Wolka-Kosowska.pdf> [data dostępu: 07.04.2014].
- Kohl K.S., (2007). *Americans Doing Business in Vietnam: Communication Differences*, *International Business Communication*, raport dostępny na stronie: http://www.baruch.cuny.edu/wsas/student_work/documents/Kohl.pdf.
- Kuerten S. (2008). *The Transformation of Public Space in Hanoi*, w: ASIEN 108 (06/2008), s. 67-79.
- Lewis R. (2006). *When cultures collide: leading across cultures*, Boston, London: Nicolas Brealey Publishing.
- Majkut P. (2011). *Strategie adaptacyjne wietnamskich licealistów w Warszawie. Szkoła i życie codzienne w Polsce*, w: Nowicka E. (red.), *Blaski i cienie imigracji. Problemy cudzoziemców w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, s. 23-48.
- Mazyrin V., (2004). *Vietnamese migrants in Russia: ways of living, problems and perspectives*, w: Bectimirova N., Dolnikova V., *Indochina: Trends in development*, Moskwa: Moscow State University, s. 159-179.
- Mroczek I., Szulecka M., Tulińska E., (2008). *Wólka Kosowska jako miejsce skupiające aktywność ekonomiczną Wietnamczyków*, w: Grzymała-Kazłowska A. (red.), *Między jednością a wielością. Integracja odmiennych grup i kategorii migrantów w Polsce*, Warszawa: Ośrodek Badań nad Migracjami WNE UW; s. 165-196.
- National Contact Point to the European Migration Network in Poland (2013), *Intra-EU Mobility of Third-Country Nationals*, raport, http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/european_migration_network/reports/docs/emn-studies/intra-eu-mobility/20a.poland_intra-mobility_final_october2013_en.pdf [data dostępu: 15.04.2014].
- Nguyen Thanh Binh, (2011). *The Changes of Women's Position: The Vietnam Case*, w: *International Journal of Innovative Interdisciplinary Research*, nr 1, 2011, <http://aumii.com/jiir/Vol-01/issue-01/X13.Nguyen.pdf>, s. 126-138.
- Nowicka-Rusek E., Halik T., Połec W., (2006). *Dziecko wietnamskie w polskiej szkole. Zmiana kulturowa i strategie przekazu kultury rodzimej w zbiorowości Wietnamczyków w Polsce*, Warszawa: Prolog.

- Nowicka-Rusek E. (2006). *Uczniowie wietnamscy w oczach nauczycieli szkół podstawowych*, w: Nowicka E., Łodziński S. (red.), *Kulturowe wymiary imigracji do Polski. Studia socjologiczne*, Warszawa: Prolog, s. 253-278.
- Nowicka-Rusek E., Połec W. (2005). *Sukces w szkole czy wbrew szkole. Dzieci romskie i wietnamskie w oczach nauczycieli polskich*, „Etnografia Polska” nr XLIX (1-2), s. 31-56.
- Nowicka-Rusek E. (2004). *Egzotyczni goście: Wietnamczycy w Polsce*. w: Gorlach K., Niezgoda M., Seruga Z. (red.), *Władza, naród, tożsamość. Studia dedykowane prof. H. Kubiakowi*, Kraków: WUJ, s. 149-160.
- Nowicka-Rusek E., (2004). *Adaptacja, asymilacja i izolacja Wietnamczyków w Warszawie*, w: Boro-wiak A., Szarota P. (red.), *Tolerancja i wielokulturowość-wyzwania XIX wieku*, Warszawa: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Psychologii Społecznej „Academica”, s. 127-147.
- Nožina M. (2009). *Crime networks in Vietnamese diasporas. The Czech Republic case*, w: *Crime, Law and Social Change*, 53 (3), s. 229-258.
- Ong Nhu-Ngoc T.; Meyer D.S., (2004). *Protest and Political Incorporation: Vietnamese American Protests in Orange County, California, 1975-2001*, „Journal of Vietnamese Studies”, t. 3, nr 1, s. 78-107.
- Pelzer K. (1992). *On Defining „Vietnamese Religion”: Reflections on Bruce Matthews’ Article, “Buddhist and Christian Studies”*, t. 12, s. 75-79.
- Phong D. (2000). *La diaspora vietnamienne: retour et intégration au Vietnam*, w: *Revue européenne de migrations internationales*, t. 16, nr 1, *Dynamiques migratoires en Asie orientale*, s. 183-205.
- Sims J.M. (2007). *The Vietnamese Community in Great Britain: Thirty Years on*, Runnymede Community Studies, <http://www.runnymedetrust.org/uploads/publications/pdfs/TheVietnameseCommunity-2007.pdf> [data dostępu: 10.04.2014].
- Somanathan A., Huong Lan Dao, Tran Van Tien (2013). *Integrating the Poor into Universal Health Coverage in Vietnam*, Washington: The World Bank, http://www-wds.worldbank.org/external/default/WDSPContentServer/WDSP/IB/2013/01/31/000425962_20130131131817/Rendered/PDF/749450NWP0VIET00Box374316B00PUBLIC0.pdf [data dostępu: 07.04.2014].
- Szulecka M. (2007). *Obecność cudzoziemców na targowisku zlokalizowanym wokół Stadionu Dziesięciolecia z perspektywy kryminologicznej*, w: CMR Working Papers, nr 24/82, www.migracje.uw.edu.pl/download/publikacja/479/ [data dostępu: 01.04.2014], s. 33.
- Szymańska G. (2007). *Interakcyjne wymiary tożsamości młodych Wietnamczyków w Polsce*, w: *Wokół tożsamości: teorie, wymiary, ekspresje*, Borowik I., Leszczyńska K. (red.), Wydawnictwo Nomos, s. 228-243.
- Szymańska G. (2007). *Tożsamość etniczna studentów wietnamskich wychowanych w Polsce*, w: Nowicka E., Łodziński S. (red.), *Kulturowe wymiary imigracji do Polski. Studia socjologiczne*, Warszawa: Prolog, s. 278-306.
- Szymańska-Matusiewicz G. (2011). *Tożsamość narodowa w całokształcie tożsamości jednostki. Portrety czterech studentów wietnamskich wychowanych w Polsce*, w: Nowicka E. (red.), *Blaski i cienie imigracji. Problemy cudzoziemców w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, s. 49-72.
- Szymańska-Matusiewicz G. (2013a). *Co się dzieje z tradycyjną rodziną wietnamską? Antropologiczne studium Wietnamczyków z Hanoi i z Warszawy*, Toruń: Dom Wydawniczy Duet.
- Szymańska-Matusiewicz G. (2013b). *Niezupełnie bliźniacze społeczności. Wietnamczycy w Polsce i Czechach*, <http://www.polska-azja.pl/2013/04/22/g-szymanska-matusiewicz-niezupełnie-bliźniacze-społeczności-wietnamczycy-w-polsce-i-czechach/> [data dostępu: 02.05.2014].
- Szymańska-Matusiewicz G. (2014). *Vietnamese from Eastern Europe as a Transnational Migrant Community*, w: Chan Y.W., Haines D., Lee J.H.X., *The Age of Asian Migration: Continuity, Diversity, and Susceptibility* (Vol. 1), Newcastle: Cambridge Scholars Publishing.

- Thai Huu Tuan (2005). *About the Change of Class-Social Structure in Vietnam and Present and the Problem of Increasing the Leadership of Working Class in the Alliance of Worker-Peasant – Intelligentsia*, w: Social Science, 01/2005, raport dostępny na stronie: <http://www.vjol.info/index.php/vss/article/viewFile/268/218>, s. 71-76.
- Tran Quang Lam, Nguyen Thi Mai, Tran Diem Hong (2013). *Vietnamese Brides in Taiwan: Who Are They?*, http://www.iussp.org/sites/default/files/event_call_for_papers/Vietnamese%20brides%20in%20Taiwan%20_full%20paper_.pdf [data dostępu: 02.05.2014].
- United Nations Population Fund (2009), *Recent Change in the Sex Ratio at Birth in Viet Nam A Review of Evidence*, <http://www.unfpa.org/public/cache/offonce/home/publications/pid/3705> [data dostępu: 10.04.2014].
- Winiarska A. (2011). *Rodzina wielokulturowa, czyli małżeństwa polsko-wietnamskie w Polsce*, w: Nowicka E. (red.), *Blaski i cienie imigracji. Problemy cudzoziemców w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, s. 73-96.
- Wolf B. (2007). *The Vietnamese diaspora in Germany. Structure and Potentials for Cooperation with a Focus on Berlin and Hesse*, Eschborn: GTZ GmbH.
- Wysieńska K. (2010). *Nguyen, Serhij, czy Piotr? Pilotażowe badanie audytowe dyskryminacji cudzoziemców w rekrutacji*, w: Klaus W. (red.), *Sąsiedzi czy intruzy? O dyskryminacji cudzoziemców w Polsce*, Warszawa: Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, s. 337-360.
- Wysieńska K. (2010). *Organizacje społeczności wietnamskich i chińskich w Polsce*. Warszawa: Instytut Spraw Publicznych, <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Raportzwywiadow1.pdf> [data dostępu: 07.04.2014].
- Wysieńska K. (red.), (2012). *Sprzedawać, gotować, budować? Plany i strategie Chińczyków i Wietnamczyków w Polsce*, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych, 2012, <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Rozne/Spoecznościwschodnioazjatyckiedruk.pdf> [data dostępu: 19.04.2014].
- Zhou M., Bankston C.L., (1998). *Growing Up American: How Vietnamese Children Adapt to Life in the United States*. New York: Russell Sage Foundation.

Chińczycy – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście migracji do Polski

Charakterystyka zjawiska migracji Chińczyków do Polski

Liczebność

Na wstępie należałoby sprecyzować, że analiza dotyczy imigrantów z tzw. Wielkich Chin, czyli – poza Chińską Republiką Ludową – również mieszkańców Hongkongu, Makau i Tajwanu, choć w praktyce dane dotyczące Hongkongu czy Makau pojawiają się niezwykle rzadko. Liczebność Tajwańczyków w porównaniu do Chińczyków z ChRL jest niewielka i proporcjonalnie coraz mniejsza, a znaczący ich odsetek dotyczy studentów.

Zasadnicza trudność w całej analizie wynika z dwóch zasadniczych przyczyn. Imigracja chińska do Polski nie ma długiej tradycji. Co więcej, ze względu na marginalną liczebność tej grupy imigrantów w porównaniu do innych przez wiele lat pomijano ją w badaniach, co najwyżej łącząc we wspólną kategorię z innymi Azjatami. Do początku XXI wieku do Polski przyjeżdżały bardzo nieliczne osoby narodowości chińskiej – chodzi o zaledwie kilkaset osób w skali kraju. Według tajwańskich danych, w 1999 roku w Polsce mieszkało 2100 Chińczyków¹, lecz dane te wydają się zawyżone. Zgodnie z danymi polskimi, na koniec 1999 roku w Polsce mieszkało 617 Chińczyków, w tym 462 posiadało zezwolenie na zamieszkanie na czas oznaczony, a 155 na osiedlenie². W owym czasie sytuacja nie zmieniała się

¹ Nyiri P. (2007), *Chinese in Eastern Europe and Russia. A middleman minority in a transnational era*, London, New York: Routledge, s. 70.

² Grzymała-Kazłowska A., Iglicka K., Jaźwińska E., Kaczmarczyk P., Kępińska E., Okólski M., Weiner A., (2002), *Wpływ migracji zagranicznych w Warszawie na sytuację na społecznym rynku*

znacząco. Na przykład w 1998 roku zezwolenia na zamieszkanie w Polsce otrzymało 133 Chińczyków, w kolejnym roku 411, zaś w 2000 roku 379 Chińczyków. Natomiast zezwolenia na osiedlenie się w roku 1998 otrzymało zaledwie 9 Chińczyków, w 1999 roku – 18, a w 2000 roku 28 osób. Dynamika chińskiej imigracji do Polski rozpocznie się dopiero po wejściu Polski do Unii Europejskiej.

Historycznie Środkowa i Wschodnia Europa nie były tradycyjnymi celami chińskiej emigracji. W okresie przedwojennym liczba Chińczyków w Europie Centralnej była znikoma³. W pierwszych dekadach po II wojnie światowej także nie odnotowano wzrostu, przyjeżdżały jednostki, na przykład w ramach wymiany studenckiej. Chińczycy pojawili się w tej części Europy w większych grupach dopiero w latach 1989-1991, przede wszystkim dzięki zniesieniu wiz na Węgrzech, gdzie w bardzo krótkim czasie ich liczba wzrosła z niemal zera do 40 tysięcy⁴. W późniejszym okresie wielu z nich reemigrowało do Polski, Czech, Słowacji i Rumunii. Szlaki przemytu ludzi na zachód Europy wiodły wówczas przez Rosję i Węgry oraz Jugosławię. Po zaostrzeniu polityki wizowej na Węgrzech, popularnym celem emigracji stały się: Rumunia i Czechy (to także szlak przemytniczy na Zachód), a w dalszej kolejności Słowenia, Polska, Albania, Bułgaria, Ukraina, Litwa. Liczbę Chińczyków w Europie Centralnej i Wschodniej można szacować na około 50 tysięcy⁵. Są to głównie przedsiębiorcy, charakteryzuje ich wysoka intensywność kontaktów z krajem pochodzenia i stosunkowo duża mobilność pomiędzy krajami regionu. Jest to jeden z powodów, dla których trudno dokładnie ocenić ich liczebność.

Z danych Głównego Urzędu Statystycznego, Straży Granicznej i Policji wyłania się przybliżony obraz liczebności Chińczyków w Polsce. W 2013 roku można mówić o liczbach rzędu 5-8 tysięcy Chińczyków, którzy przebywają w Polsce na podstawie ważnych kart pobytu. Są to dane niepełne, bowiem nie wiadomo, ilu cudzoziemców pozostało w kraju bez kart, a także ilu wjechało nielegalnie. Z pewnością jednak liczba imigrantów z Chin będzie rosła. W połowie 2015 roku Chińczycy posiadający ważne dokumenty potwierdzające prawo pobytu na terenie RP, liczący oficjalnie prawie 5 tysięcy osób, byli ósmą grupą narodowościową po Ukraińcach, Niemcach, Rosjanach, Białorusinach, Wietnamczykach, Włochach i Francuzach. Stanowili 2,5 procent cudzoziemców. I choć odbiegają liczebnie od tych znacznie bardziej licznych grup narodowościowych, to tempo wzrostu przez kilka lat

pracy, „Prace migracyjne” nr 44, Warszawa: Instytut Studiów Społecznych, Uniwersytet Warszawski, s. 118.

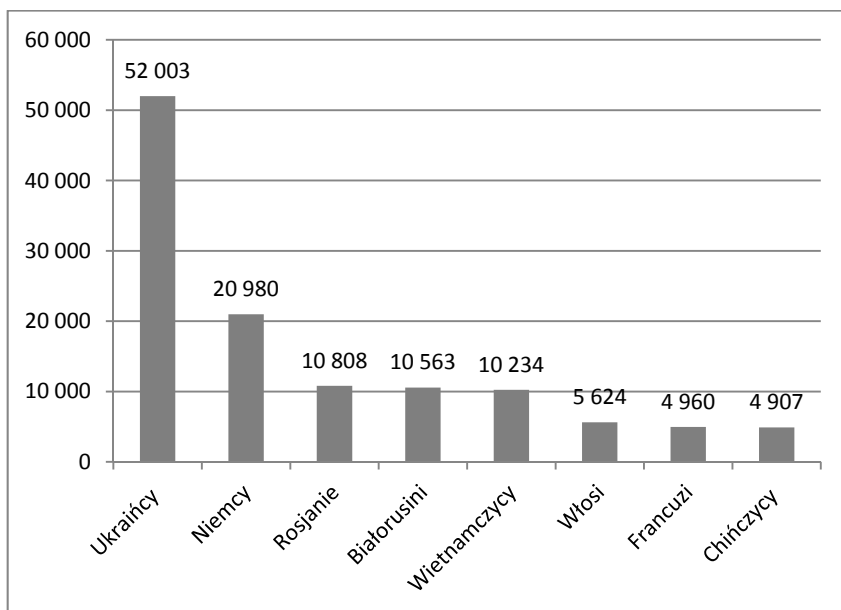
³ Nyiri P., op. cit., s. 29.

⁴ Ibidem, s. 54.

⁵ Ibidem, s. 137.

było szybkie (zwróćmy uwagę choćby na podwojenie od 2009 roku). Dodatkowo rośnie liczba Chińczyków otrzymujących wizy do Polski – w ostatnich latach chodzi o liczby rzędu 10 tysięcy, a nawet kilkunastu tysięcy osób rocznie.

Wykres 1. Liczebność najliczniejszych narodowości według ważnych dokumentów potwierdzających prawo pobytu na terenie RP w połowie 2015 roku (stan na 1.07.2015)⁶



Dane statystyczne dotyczące imigrantów są w przypadku Chińczyków niepełne, ponieważ przez wiele lat nie uznawano ich za kategorię na tyle istotną, by wyłączyć ze wspólnej kategorii Azjatów. W wielu danych Głównego Urzędu Statystycznego, jeśli pojawiają się Chińczycy, to nie ma odrębnych informacji o obywatelach Hongkongu, Makau i Tajwanu. Na podstawie danych Urzędu do Spraw Cudzoziemców można się tylko domyślać, że liczebnie zdecydowanie przeważają – i przeważali w przeszłości – imigranci z Chińskiej Republiki Ludowej. W 2009 roku Chińczyków z ChRL było pięciokrotnie więcej niż Tajwańczyków, zaś Hongkończyków mieszkało w Polsce zaledwie kilku. Strukturę imigracji pokazują dane z 2009 roku na temat osób posiadających ważne karty pobytu:

⁶ Urząd do Spraw Cudzoziemców (2015), *Dane liczbowe dotyczące postępowań prowadzonych wobec cudzoziemców w pierwszej połowie 2015 roku*, <http://udsc.gov.pl/statystyki/raporty-okresowe/zestawienia-roczne/>.

- 2600 obywateli ChRL (11 ochrona uzupełniająca, 578 osiedlenie się, 71 pobyt rezydenta długoterminowego UE, 12 pobyt tolerowany, 1 status uchodźcy, 1927 zamieszkanie na czas oznaczony),
- 516 obywateli Tajwanu (15 osiedlenie się, 9 pobyt rezydenta długoterminowego UE, 492 zamieszkanie na czas oznaczony),
- 5 obywateli Hongkongu (2 osiedlenie się, 1 pobyt rezydenta długoterminowego UE, 1 zamieszkanie na czas oznaczony)⁷.

Dla porównania wstępne i niepełne dane Urzędu do Spraw Cudzoziemców za połowę 2015 roku mówią o nieco większej liczbie Chińczyków, ale znacznie mniejszej ilości Tajwańczyków, którzy posiadali dokumenty potwierdzające prawo pobytu. Zatem proporcja Chińczyków do Tajwańczyków wyniosła 26:1. W sumie, według stanu na 1 lipca 2015 roku:

- 4907 Chińczyków (494 pobyt stały, 505 pobyt długoterminowego rezydenta UE, 3854 pobyt czasowy, 35 prawo pobytu członka rodziny obywatela UE, 8 status uchodźcy, 1 ochrona uzupełniająca, 4 pobyt humanitarny i 4 pobyt tolerowany),
- 186 Tajwańczyków (17 pobyt stały, 15 pobyt długoterminowego rezydenta UE, 153 pobyt czasowy, 1 prawo pobytu członka rodziny obywatela UE),
- 11 Hongkończyków (1 pobyt stały, 2 pobyt długoterminowego rezydenta UE, 8 pobyt czasowy, 1 prawo pobytu członka rodziny obywatela UE)⁸.

Należy zwrócić ponadto uwagę na liczbę obywateli ChRL, Tajwanu i Hongkongu (nie pojawiają się w ogóle obywatele Makau), którzy uzyskali w roku 2014 legalizację pobytu według różnych kategorii⁹:

- Obywatele ChRL: 1522 uzyskało zezwolenia na pobyt czasowy, 1440 zezwoleń na zamieszkanie na czas oznaczony, 159 zezwoleń na pobyt rezydenta długoterminowego UE, 68 zezwoleń na pobyt stały, 14 zezwoleń na osiedlenie się, 3 status uchodźcy, 1 pobyt tolerowany, 15 wniosków o zezwolenie na pobyt członka rodziny obywatela UE, 49 wiz Schengen i 12 krajowych wydanych na terytorium Polski).
- Obywatele Republiki Chińskiej (Tajwanu): 92 zezwolenia na zamieszkanie na czas oznaczony, 60 zezwoleń na pobyt czasowy, 2 zezwolenia

⁷ Fundacja Rozwoju „Oprócz Granic” (2009), *Nieuregulowane pobyty cudzoziemców w Polsce: próby rozwiązania problemu*, s. 41; Urząd do Spraw Cudzoziemców, <http://www.udsc.gov.pl/files/statystyki/2009.xls>.

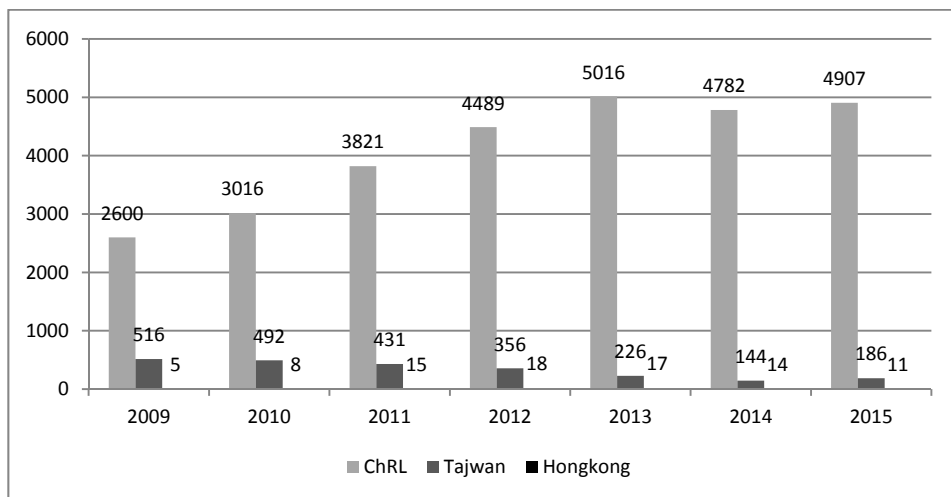
⁸ Urząd do Spraw Cudzoziemców (2015), *Dane liczbowe dotyczące postępowań prowadzonych wobec cudzoziemców w pierwszej połowie 2015 roku*, <http://udsc.gov.pl/statystyki/raporty-okresowe/zestawienia-roczne/>

⁹ Urząd do Spraw Cudzoziemców (2015), *Zestawienie liczbowe dotyczące postępowań prowadzonych wobec cudzoziemców w 2014 roku*.

na osiedlenie się, jedno zezwolenie na pobyt rezydenta długoterminowego UE, 1 wiza wydana na terytorium Polski.

- Obywatele Hongkongu: 6 osób uzyskało zezwolenia na pobyt czasowy, dwoje obywateli Hongkongu uzyskało zezwolenie na zamieszkanie na czas określony, jeden zezwolenie na pobyt rezydenta długoterminowego UE, wydano na terenie Polski jedną wizę Schengen.

Wykres 2. Liczba obywateli Chińskiej Republiki Ludowej, Republiki Chińskiej (Tajwan) oraz Hongkongu, którzy posiadali ważne karty pobytu w latach 2009-2015



Na rozwojową perspektywę chińskich przyjazdów do Polski wskazuje również, że w 2013 roku wydano 1010 zaproszeń dla obywateli Chin, zaś w 2014 roku 1104 zaproszenia, podczas gdy w latach 2004-2006 wystawiono łącznie 318 zaproszeń¹⁰.

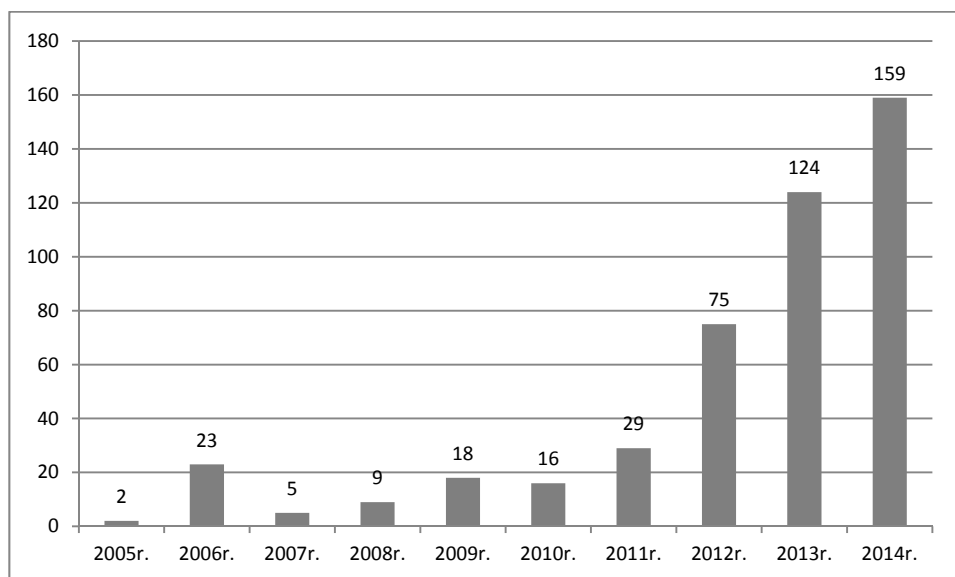
Aby przyjrzeć się dynamice zmian, porównajmy informacje dotyczące kilku wcześniejszych lat. Dane mówiące o imigracji do Polski na okres co najmniej roku¹¹ wskazują, że w roku 2011 do Polski przybyło 686 osób, w 2012 roku 931 osób uprzednio zamieszkujących Chiny (w tym 541 mężczyzn i 390 kobiet), zaś w roku 2013 było to 817 osób (458 mężczyzn i 359 kobiet). Liczba ta nadal była niższa niż liczba Wietnamczyków (odpowiednio 1277 w 2013 roku, 1969 w 2012 roku i 958 w 2011 roku).

¹⁰ Departament Polityki Migracyjnej (2008), *Migracje z Chin*, Warszawa: Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji, Departament Polityki Migracyjnej, s. 36.

¹¹ Główny Urząd Statystyczny, *Rocznik Demograficzny 2013*, s. 480; *Rocznik Demograficzny 2015*, s. 498.

Wzrasta liczba obywateli Chin, którzy otrzymali zezwolenie na pobyt rezydenta długoterminowego w Polsce¹². W 2014 roku było to 159 osób, w 2013 roku 124 osoby, w 2012 roku było to 75 osób i stanowi to zdecydowany wzrost w porównaniu do lat poprzednich. W roku 2011 było to 29 osób, w 2010 roku – 16, 2009 – 18, 2008 – 9, 2007 – 5, 2006 – 23, 2005 – 2 osoby.

Wykres 3. Liczba zezwoleń na pobyt rezydenta długoterminowego przyznawanych Chińczykom w Polsce w latach 2005-2014



W ostatnich latach na zbliżonym poziomie utrzymuje się liczba osób, które otrzymały kartę pobytu członka rodziny obywatela Unii Europejskiej w Polsce¹³. W 2012 roku było to 8 osób (6 kobiet i 2 mężczyzn). W 2011 – 8 osób, w 2010 – 9 osób, w 2009 – 8 osób.

Stopniowo wzrasta liczba Chińczyków, którzy otrzymali zezwolenie na zamieszkanie na czas oznaczony¹⁴. W 2013 roku taką zgodę otrzymało 2848 obywateli ChRL, w 2012 roku 2813 osób, a w poprzednich latach: 2011 – 2727, w 2010 – 2236, w 2005 – 606, a w 2000 roku – 379 osób. Znacznie mniejsza jest liczba osób, które otrzymały zgodę na osiedlenie się w Polsce.

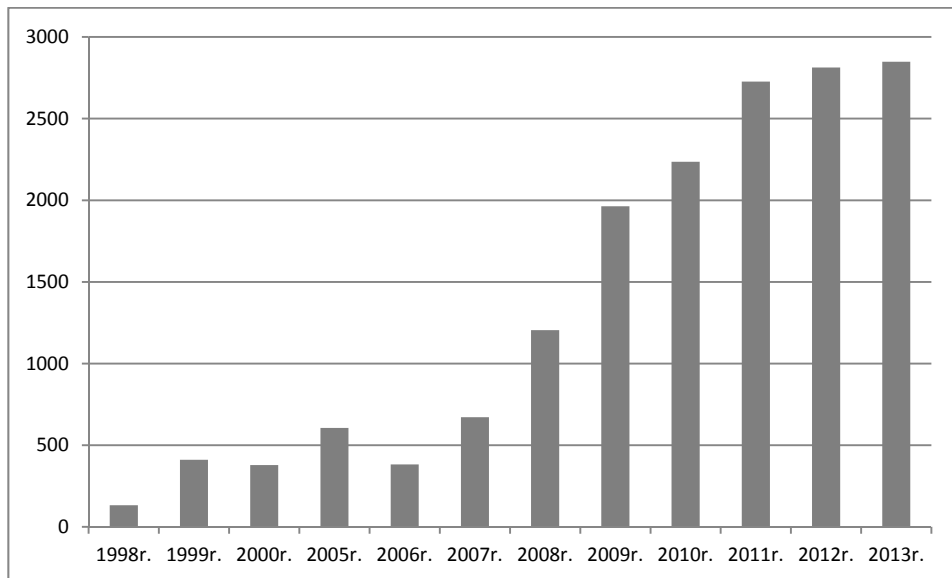
¹² Główny Urząd Statystyczny, *Rocznik Demograficzny 2013*, s. 484

¹³ Główny Urząd Statystyczny, *Rocznik Demograficzny 2013*, s. 483.

¹⁴ Główny Urząd Statystyczny, *Rocznik Demograficzny 2013*, s. 485, *Rocznik Demograficzny 2015*, s. 503.

W 2013 roku zgodę uzyskało 25 osób, w 2012 roku 15 osób – zaś w poprzednich latach liczba ta była zbliżona: w roku 2011 – 21 osób, w 2010 roku – 6 osób, natomiast w 2005 – 39 Chińczyków, a w roku 2000 – 28.

Wykres 4. Liczba Chińczyków, którzy otrzymali zezwolenie na zamieszkanie na czas oznaczony



Znaczna jest liczba wiz wydawanych w polskich placówkach konsularnych w Chinach. W roku 2010 wydano 12434 wizy¹⁵, w 2011 było to 9849 wiz¹⁶. Mimo nieznacznego spadku łącznej sumy wydanych wiz, w 2011 roku Konsulat Generalny w Kantonie odnotował wzrost ilości wydanych wiz o 62 procent w porównaniu z poprzednim rokiem. Wynikało to ze wzrostu zainteresowania chińskich przedsiębiorców i inwestorów. Rosło także zainteresowanie wizami turystycznymi – Wydział Konsularny Ambasady RP w Pekinie odnotował wzrost wyjazdów turystycznych o 32 procent. Wzrosła również liczba wniosków o wizy studenckie. W 2012 roku zaobserwowano

¹⁵ Departament Konsularny (2011), *Raport Polskiej Służby Konsularnej za 2010 rok*, Warszawa: Departament Konsularny, Ministerstwo Spraw Zagranicznych, <http://www.msz.gov.pl/resource/5ac6914e-f216-4ed2-a84b-53702a4067e7>, s. 20.

¹⁶ Departament Konsularny (2012), *Raport Polskiej Służby Konsularnej za 2011 rok*, Warszawa: Departament Konsularny, Ministerstwo Spraw Zagranicznych, <http://www.msz.gov.pl/resource/b6563c9e-f402-4cd8-b04b-17a7c44bae8f>:JCR, s. 21. Późniejsze raporty nie podają danych liczbowych dotyczących liczby wydanych wiz w Chinach.

widoczny wzrost liczby podróżujących do Polski i krajów Europy Środkowej i Wschodniej w ramach grupowej turystyki zorganizowanej (ADS), jak również w ramach turystyki indywidualnej. Niewątpliwie Polska jest lepiej rozpoznawalna wśród chińskich turystów, niż było to jeszcze kilka lat temu¹⁷. W 2014 roku otworzono nowy Konsulat Generalny w Chengdu¹⁸.

Chińscy i tajwańscy studenci w Polsce

Liczba Chińczyków studiujących w Polsce stale rośnie, choć nie w jednokowy sposób dotyczy to przybyłych z Chin i z Tajwanu¹⁹. W latach pięćdziesiątych do Polski na studia przyjechało 10 osób z Chińskiej Republiki Ludowej, a później liczba chińskich studentów wzrosła do około pięćdziesięciu. W latach siedemdziesiątych było to zaledwie kilka osób, ponieważ większość została wezwana z powrotem do Chin po rozpoczęciu rewolucji kulturalnej. Gdy w 1976 roku rewolucja się skończyła, w Polsce w ogóle nie było chińskich studentów. Brak jest instytucji, która skupiałaby chińskich absolwentów polskich uczelni – dopiero w 2013 roku Dom Polski zaproponował utworzenie Klubu Polskich Absolwentów Chińskich Uczelni oraz Klubu Chińskich Absolwentów Polskich Uczelni, które miałyby lobbować na rzecz relacji stosunków polsko-chińskich. Działalność tych instytucji nie jest jeszcze widoczna. Od 2005 roku fundacja edukacyjna „Perspektywy” prowadzi akcję promocyjną „Study in Poland”, nakierowaną między innymi na młodych ludzi z Chin. Równocześnie wiele polskich uczelni promuje studia w języku angielskim, np. we współpracy z agencjami rekrutującymi chińskich studentów za granicą czy podczas targów edukacyjnych w największych chińskich miastach. Należy też wspomnieć, że wizy studenckie są niekiedy wykorzystywane jako ścieżka nielegalnej emigracji nie tylko do Polski, ale również poprzez Polskę do innych krajów strefy Schengen.

W roku akademickim 2013/2014 w Polsce studiowało 670 Chińczyków i 413 Tajwańczyków²⁰. W roku 2012 Chińczyków było nieco mniej: 618 stu-

¹⁷ Departament Konsularny (2013), *Raport Polskiej Służby Konsularnej za 2012 rok*, Warszawa: Departament Konsularny, Ministerstwo Spraw Zagranicznych, <http://www.ms.gov.pl/resource/dbfd4993-2a3b-4f0f-bb0c-f7c82a2ed9fc>:JCR s. 19-20.

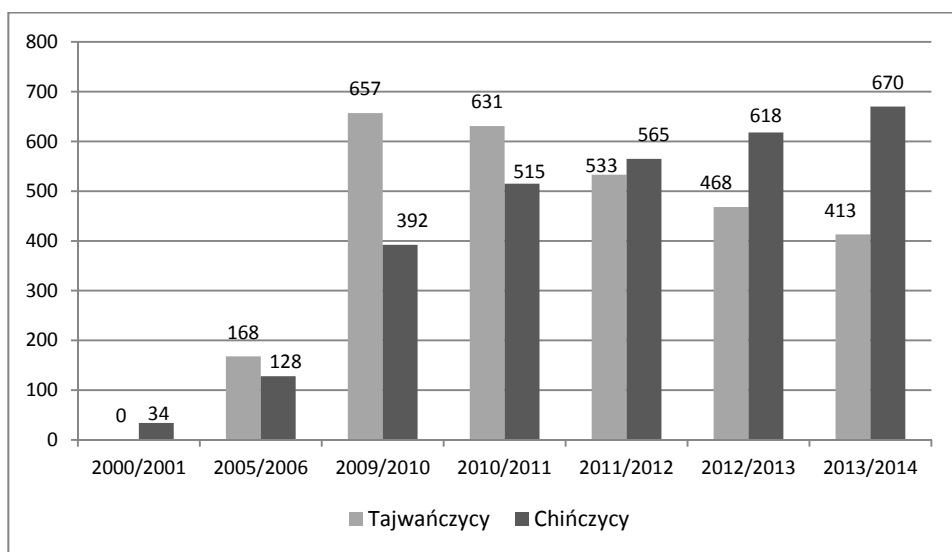
¹⁸ Departament Konsularny (2014), *Raport polskiej służby konsularnej za 2014 rok*, Warszawa: Departament Konsularny, Ministerstwo Spraw Zagranicznych, s. 5, https://www.ms.gov.pl/pl/ministerstwo/publikacje/raport_konsularny_2014;jsessionid=278F41F545EDD46042C4D9671B9348DF.cmsap4p.

¹⁹ Główny Urząd Statystyczny, *Rocznik Demograficzny 2013*, s. 487.

²⁰ Główny Urząd Statystyczny, *Rocznik Demograficzny 2015*, s. 505; Wojcieszak W., *Bezprecedensowy wzrost liczby studentów zagranicznych w Polsce*, „Perspektywy”, <http://www.perspektywy.pl>.

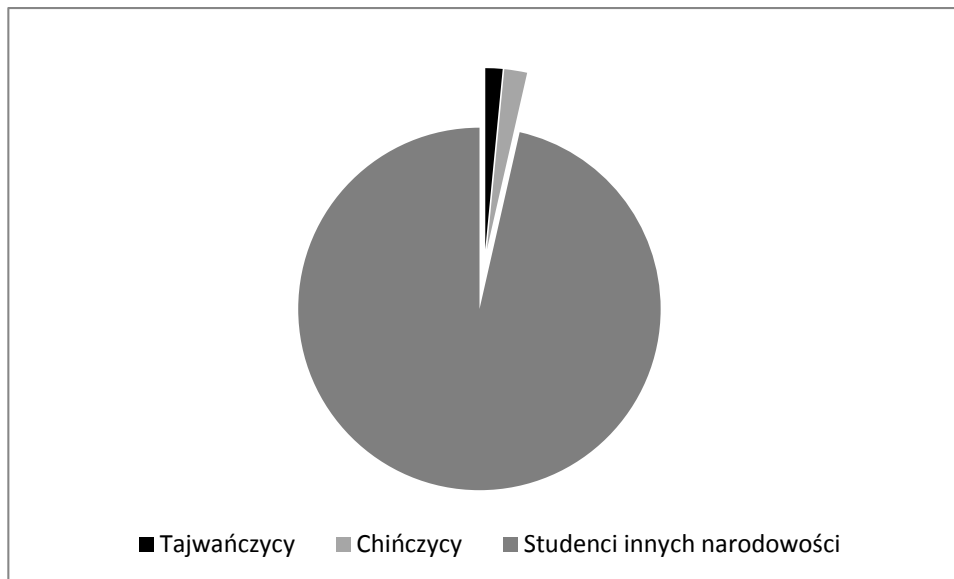
dentów, w tym na pierwszym roku studiów 123 osoby. Nieco więcej niż połowę stanowiły kobiety (334). W roku akademickim 2011/2012 studia ukończyło 96 osób narodowości chińskiej. Do tej liczby należy dodać licznych w tej kategorii społecznej Tajwańczyków – w 2012 roku było w Polsce 468 studentów z Tajwanu (w większości mężczyzn). W tym samym roku 131 osób studia skończyło, zaś studia rozpoczęło zaledwie 55 Tajwańczyków. Obrazuje to wzrostową tendencję wśród chińskich kandydatów na studia i malejącą wśród tajwańskich.

Wykres 5. Liczba Chińczyków i Tajwańczyków studiujących na polskich uczelniach od roku akademickiego 2000/2001 do 2013/2014



W roku akademickim 2012/2013 łącznie Chińczycy i Tajwańczycy stanowili zaledwie 3,7% studentów-obcokrajowców w Polsce, w roku 2013/2014 stanowili nieco mniej, 3%, co wynikało z dużego wzrostu liczby studentów z Ukrainy. Równocześnie była to największa grupa narodowościowa z Azji. Jeśli weźmiemy pod uwagę łącznie studentów z Chin i Tajwanu (w sumie 1083), to piątą w ogóle – po obywatelach Ukrainy, Białorusi, Norwegii, Hiszpanii i Szwecji. Gdyby liczyć Chińczyków z ChRL osobno – to przed nimi uplasują się jeszcze: Litwa, Stany Zjednoczone, Czechy, Rosja, Niemcy.

Wykres 6. Udział Chińczyków i Tajwańczyków w ogólnej liczbie studentów-cudzoziemców w Polsce



Po wstąpieniu Polski do Unii Europejskiej Tajwańczycy zaczęli przyjeżdżać na studia medyczne. Jeszcze w 2011 roku około 300 Tajwańczyków studiowało medycynę na Uniwersytecie Medycznym w Poznaniu, stanowiąc 30% wszystkich studentów zagranicznych tej uczelni. Studenci medycyny z Tajwanu pojawiali się także w Katowicach i Łodzi. Znaczne zmniejszenie liczby studentów z Tajwanu spowodowane było czynnikami niezależnymi od strony polskiej. Tajwańskie uczelnie medyczne kończą każdego roku nieco ponad tysiąc osób, więc kilkuset absolwentów medycyny w Polsce stanowiło zagrożenie dla pozycji absolwentów rodzimych uczelni. W tej sytuacji absolwenci tajwańskich uczelni medycznych zmobilizowali się w celu obrony rynku pracy. Studiujących w Polsce oskarżano o niższy poziom, zwłaszcza że ich studia (np. stomatologia) trwały krócej niż siedmioletnie studia medyczne na Tajwanie²¹. Do 2012 roku powracający ze studiów z Polski, podobnie jak i absolwenci tajwańskich uczelni, zdawali egzamin (zdawalność na poziomie 90%, absolwenci UM w Poznaniu zajmowali wysokie pozycje), po czym mogli podejmować pracę. Po zmianie przepisów absolwenci uczelni polskich najpierw muszą odbyć praktyki, nostryfikować dyplomy i zdać egzamin przed specjalnym organem egzami-

²¹ *Polskie uniwersytety medyczne ofiarą swojego sukcesu*, Study in Poland, http://www.studyinpoland.pl/konsorcjum/index.php?option=com_content&view=article&id=261:polskie-uniwersytety-medyczne-ofiar-swojego-sukcesu-&catid=41&Itemid=100005.

nacyjnym (zdawalność 3-5%). Osoby, które ukończyły studia w Polsce przed 2010 rokiem są zwolnione z tej procedury. Zmiana przepisów w 2012 roku sprawiła, że zainteresowanie studiami medycznymi w Polsce zmalało.

Podczas wizyty prezydenta Bronisława Komorowskiego w Pekinie, 20 grudnia 2011 roku, minister nauki i szkolnictwa wyższego Barbara Kudrycka podpisała międzyresortowe porozumienie o współpracy w dziedzinie szkolnictwa wyższego. Porozumienie dotyczyło wymiany studentów (wzrost limitu wymiany stypendialnej o 5 osób – do 40 rocznie) i naukowców, jak również wspólnych badań naukowych. Zaplanowano także promowanie nauczania języka polskiego w Chinach i języka chińskiego w Polsce, poprzez utworzenie nowych jednostek organizacyjnych kształcących filologów polskich w Chinach i sinologów w Polsce²². Obecnie w Chinach studia polonistyczne są prowadzone na Pekińskim Uniwersytecie Języków Obcych, gdzie co 4 lata na pierwszy rok studiów przyjmowane jest około 20 osób. Na Uniwersytecie Harbińskim po jednym cyklu kształcenia, w 2013 roku nabór studentów nie powiódł się. Ponadto na Uniwersytecie Północno-wschodnim w Shenyangu jest lektorat języka polskiego dla studentów różnych kierunków. Studenci polonistyki z Chin są naturalnymi kandydatami do przyjazdów stypendialnych do Polski, choć niejedynymi.

Jako pochodzący spoza Unii Europejskiej studenci z Chin płacą najwyższe czesne, a jednak, ze względu na jeszcze wyższe koszty na konkurencyjnych uczelniach na zachodzie Europy, liczba chińskich studentów w Polsce rośnie i można się spodziewać, że trend ten będzie się utrzymywał, zwłaszcza jeśli polskie uczelnie będą w stanie proponować atrakcyjne programy w języku angielskim. Obecnie zdecydowana większość młodych Chińczyków wybiera uczelnie w krajach anglosaskich (Stany Zjednoczone – 32%, Wielka Brytania – 17%, Australia – 14% i Kanada – 12%). W Polsce zauważalne liczby studentów z Chin studiują, poza kluczowymi uniwersytetami państwowymi, na uczelniach: Wyższa Szkoła Informatyki i Zarządzania w Rzeszowie, Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej, Akademia Leona Koźmińskiego, Wyższa Szkoła Biznesu – National Louis University w Nowym Sączu, Politechnika Szczecińska. W województwie małopolskim na przykład w roku akademickim 2013/2014 studenci chińscy studiowali na następujących uczelniach:

- Uniwersytet Jagielloński – 16 osób – pojedyncze osoby na kierunkach: kulturoznawstwo, europeistyka, dziennikarstwo, zarządzanie, ekono-

²² Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego (2011), Minister Kudrycka w Pekinie: Zapraszamy do studiowania w Polsce, <http://www.nauka.gov.pl/aktualnosci-ministerstwo/minister-kudrycka-w-pekinie-zapraszamy-do-studiowania-w-polsce,archiwum,1,akcja,pdf.html>.

mia, stosunki międzynarodowe. Jedna osoba studiuje na Wydziale Lekarskim. Na studiach doktoranckich studium po dwie osoby matematykę oraz językoznawstwo;

- Politechnika Krakowska – 15 osób – większość na architekturze, pojedyncze osoby na budownictwie, mechanice i technologii chemicznej;
- Akademia Górniczo-Hutnicza – 4 osoby – mechatronika, elektronika i telekomunikacja;
- Akademia Muzyczna w Krakowie – 14 osób na studiach i 5 osób odbywających staże artystyczne;
- Akademia Sztuk Pięknych w Krakowie – jeden doktorant;
- Wyższa Szkoła Biznesu – National Louis University w Nowym Sączu – 5 studentów na zarządzaniu;
- Wyższa Szkoła Europejska w Krakowie – 1 student na filologii.

Rozkład studentów na uczelniach małopolskich pokazuje, jakie kierunki studiów cieszą się zainteresowaniem Chińczyków. Dominują kierunki techniczne. Dzięki popularności muzyki Fryderyka Chopina w Azji stosunkowo wielu studentów wybiera Polskę, by kształcić się muzycznie.

Większość studentów po zakończeniu edukacji wraca do Chin. Niektórzy podejmują naukę na innych uczelniach, np. w Niemczech. Globalne tendencje są jednoznaczne: od początku chińskich wyjazdów na studia zagraniczne (od 1978) odsetek powracających do kraju rośnie²³. Ma to związek z lepszymi możliwościami zawodowymi, jakie absolwenci zagranicznych uczelni, znający języki obce i posiadający doświadczenie w środowisku międzynarodowym, mają w rozwijających się Chinach. Wzrost powrotów wiąże się również z kryzysem ekonomicznym, który był bardziej odczuwalny w Europie niż w Chinach.

Status prawny i instytucjonalny

W raporcie Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji zauważono, że rośnie liczba przyjazdów na podstawie wiz, ale liczba wjazdów Chińczyków do Polski jest znacznie większa (w 2006 roku dwukrotnie) od liczby wydanych wiz w polskich konsulatach w Chinach. Ma to wynikać z faktu, że znaczna część (szacowana w raporcie nawet na około 50%) wszystkich przyjazdów obywateli ChRL do Polski odbywa się na zasadach

²³ Sun Zhao, Liang Jun (2014), *China sees overseas students returning at higher pace*, "People's Daily Online", 26.02.2014, <http://english.peopledaily.com.cn/98649/8546863.html>.

bezwizowych. Dotyczy to około 8 milionów posiadaczy paszportów służbowych, wystawianych przez 56 instytucji rządowych w ChRL²⁴.

Wydaje się, że większości Chińczyków mieszkających w Polsce zależy na uregulowaniu legalnego statusu, choćby z powodu fizycznego wyróżniania się ze środowiska lokalnego, co skutkuje kontrolami dokumentów przez służby mundurowe. Legalizacja pobytu zazwyczaj polega na uzyskaniu zgody na zamieszkanie na czas oznaczony – w roku 2013 aż 84% przebywało na tej podstawie. Zgodę na osiedlenie uzyskało 10% Chińczyków, a prawo do pobytu rezydenta długoterminowego UE – 5%. Liczba Chińczyków ubiegających się o status uchodźcy w Polsce nie jest znaczna²⁵. W 2012 roku o status uchodźcy ubiegała się jedna Chinka. W 2011 – 7 osób (przyznano jednej osobie), w 2010 – 9 (przyznano 3 osobom), 2009 – 16, 2005 – 9, a w 2000 – 26 osób.

Nielegalnie przebywający w Polsce Chińczycy legalizują swój pobyt w ramach akcji abolicji. Cudzoziemcy, którzy spełniają kryteria, mogą ubiegać się o uzyskanie zezwolenia na zamieszkanie na czas oznaczony na 2 lata i możliwość podjęcia legalnego zatrudnienia. Podczas pierwszej akcji abolicyjnej w 2003 roku wnioski złożyło zaledwie 13 obywateli Chin²⁶, w 2007 roku 42 osoby (wydano 12 zezwoleń), podczas gdy w roku 2012 podczas sześciomiesięcznej abolicji wnioski złożyło już 482 Chińczyków²⁷. W roku 2012 na 4593 pozytywnie rozpatrzonych wniosków 3% stanowiły wnioski Chińczyków, co stawia ich za Ukraińcami (35%), Wietnamczykami (34%), Ormianami (12%), na poziomie zbliżonym do Rosjan i Białorusinów²⁸. Wśród osób, którym wydano decyzje negatywne, Chińczycy stanowili 8% (podobnie jak Ukraińcy i obywatele Indii, zaś dla porównania: Pakistańczycy stanowili 29%, obywatele Bangladeszu 11%, Wietnamczycy 18%)²⁹. Z rosnącej liczby składanych wniosków abolicyjnych można wnioskować, że na terytorium Polski nadal przebywa nieokreślona liczba Chińczyków o statusie nielegalnych imigrantów.

Niewielu Chińczyków ubiega się o polskie obywatelstwo. Na przykład w latach 1992-2006 Prezydent RP nadał obywatelstwo polskie zaledwie

²⁴ Departament Polityki Migracyjnej (2008), *Migracje z Chin*, s. 36.

²⁵ Główny Urząd Statystyczny, *Rocznik Demograficzny 2013*, s. 486.

²⁶ Departament Polityki Migracyjnej (2008), *Migracje z Chin*, s. 45.

²⁷ Departament Polityki Migracyjnej, *Polityka migracyjna Polski w odniesieniu do obywateli Republiki Białorusi, Ukrainy i Federacji Rosyjskiej*, Warszawa: Departament Polityki Migracyjnej, Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, <https://emn.gov.pl/download/74/14029/Analizablokwschodniwersjaostateczna.pdf>, s. 34-35.

²⁸ Urząd do Spraw Cudzoziemców (2013), *Abolicja 2012 w liczbach*, Warszawa: Urząd do Spraw Cudzoziemców, www.udsc.gov.pl/files/aktualnosci/rok%20po%20abolicji/Abolicja_2012_w_liczbach.docx, s. 5.

²⁹ Ibidem, s. 9.

57 osobom pochodzenia chińskiego³⁰. Wydaje się, że dotyczy to małżonków polskich obywateli.

Stosunkowo marginalna liczba Chińczyków jest z Polski wydalana. W 2014 roku wydano z Polski 7 Chińczyków, a 4 wydano decyzję o zobowiązaniu do opuszczenia terytorium RP. W 2013 roku z Polski wydano 17 Chińczyków, a 22 Chińczykom i 2 Tajwańczykom wydano decyzje o zobowiązaniu cudzoziemca do opuszczenia terytorium RP. Chińczycy stanowili dopiero dziewiątą grupę narodowościową pod względem liczebności, licząc poniżej 2% wydanych oraz 0,34 procent zobowiązanych do opuszczenia polskiego terytorium. Ponadto w 2014 roku jednej osobie z Chin odmówiono wjazdu na terytorium Polski – w 2013 roku było to 14 osób³¹. W ostatnich kilku latach liczba obywateli Chin zatrzymanych przez Straż Graniczną za przekroczenie lub usiłowanie przekroczenia granicy państwowej wbrew przepisom oscyluje wokół 20 rocznie. Co interesujące, większość zatrzymywana jest na granicy wewnętrznej Unii Europejskiej, zwłaszcza na granicy z Niemcami.

Polskie placówki konsularne w Chinach w ostatnich latach należały do odnotowujących najwięcej prób wyłudzenia wiz. W proceder ten angażowali się zarówno obywatele chińscy, jak i polscy, a znaczna część tych przypadków dotyczyła sprowadzania do Polski niewykwalifikowanych robotników (np. murarzy, wykrawaczy mięsa). Próby te polegały przede wszystkim na fałszowaniu dokumentów dołączanych do aplikacji wizowych, np. zaświadczeń ze szkół, zakładów pracy, poświadczeń notarialnych, dokumentów podróży, dokumentów poświadczających kwalifikacje. Pojawiały się sfalszowane dokumenty o zezwoleniu na zatrudnienie na terytorium Polski (w 2011 roku wykryto ich 30). Pojawiały się również przypadki omijania konsulatu przy ubieganiu się u wojewodów o zezwolenie na zamieszkanie na czas określony³². W roku 2012 odnotowano znaczny spadek takich niekorzystnych zjawisk.

Specyfika formy imigrowania

Najstarsza fala chińskiej imigracji, związana przede wszystkim z działalnością Chipolbrok, skupiała się na Wybrzeżu (Gdańsk, Gdynia). Część z nich to osoby, które w latach 60. studiowały w Polsce i powróciły po rewolucji kulturalnej. Na przełomie lat 80. i 90. pojawili się w Polsce stosunkowo

³⁰ Departament Polityki Migracyjnej (2008), *Migracje z Chin*, s. 39.

³¹ Urząd do Spraw Cudzoziemców, *Wstępne zestawienie liczbowe dotyczące postępowań prowadzonych wobec cudzoziemców w 2014 roku*.

³² Departament Konsularny (2013), *Raport Polskiej Służby Konsularnej za 2012 rok*, s. 23-24.

dobrze wykształceni przedsiębiorcy z lepiej rozwiniętych części Chin. Niekiedy zakładali przedsiębiorstwa w 2-3 krajach Europy Środkowej, bądź przejmowali regionalne oddziały uprzednio państwowych przedsiębiorstw, wykorzystując sieć kontaktów, jakie nabyli pracując w nich wcześniej. Od końca lat 90. przybywają imigranci mniej wykształceni³³, w tym robotnicy kontraktowi, zwłaszcza zatrudniani na budowach, w restauracjach, jak również w centrach medycyny chińskiej czy szkołach wschodnich sztuk walki. Zastane dane statystyczne nie stanowią wartościowego źródła informacji na temat wykształcenia nowo przybyłych Chińczyków, gdyż w 2/3 poziom wykształcenia nie jest znany. Nadal przyjeżdżają Chińczycy, którzy zakładają własne przedsiębiorstwa, zwłaszcza po wstąpieniu Polski do Unii. Wielu imigrantów przybywa do Polski nie bezpośrednio z Chin, ale z innych państw regionu, jak Węgry, Czechy, kraje byłej Jugosławii. Imigranci ci mają już doświadczenia życia i pracy w innych krajach europejskich, np. na Węgrzech czy w Serbii³⁴.

Migracja z Chin ma współcześnie raczej charakter indywidualny, a nie rodzinny. Sieci migracyjne odgrywają dość istotną rolę, jako wspierających migranta nieformalnie. Wielu migrantów stawia sobie za cel powrót do kraju. Zdarzają się jednak przypadki sprowadzania z Chin członków rodzin i zatrudnianie ich we własnych firmach³⁵.

Struktura osiedlenia w Polsce

Podobnie jak w przypadkach chińskich imigrantów w innych państwach Europy Środkowo-Wschodniej, Chińczycy skupiają się w stolicy i okolicach. W roku 2013 zdecydowana większość (66%) Chińczyków zamieszkiwała województwo mazowieckie. W niektórych województwach obywatele Chin liczyli po zaledwie kilkadziesiąt osób. Rozkład Chińczyków zamieszkujących poszczególne województwa był następujący:

³³ Wysieńska K. (2012), *Organizacje wietnamskie i chińskie w Polsce. Wstępna analiza instytucjonalnej kompletności społeczności wschodnioazjatyckich w Polsce*, w: Wysieńska K. (red.) (2012), *Sprzedawać, gotować, budować? Plany i strategie Chińczyków i Wietnamczyków w Polsce*, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych, http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Rozne/Spoeczności_wschodnioazjatyckiedruk.pdf, s. 88-89.

³⁴ Wysieńska K., Piłat A. (2012), *Ekonomiczna adaptacja chińskich i wietnamskich migrantów zarobkowych* w: Wysieńska K. (red.), *Sprzedawać...*, s. 105.

³⁵ Klaus W. (2011), *Przestrzeganie przez polskich pracodawców praw pracowników migrujących*, w: Klaus W. (red.), *Ziemia obiecana? Warunki pracy cudzoziemców w Polsce*, Warszawa: Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, <http://www.interwencjaprawna.pl/docs/ziemia-obiecana.pdf>, s. 42; Rossa M., *Migranci w branży gastronomicznej w Polsce*, w: Klaus W. (red.), *Ibidem*, s. 182.

Tabela 1. Liczba Chińczyków w poszczególnych województwach w 2013 roku (według kart pobytu wydawanych przez wojewodów)

Mazowieckie	3305
Śląskie	340
Pomorskie	199
Wielkopolskie	195
Dolnośląskie	175
Małopolskie	174
Łódzkie	165
Warmińsko-mazurskie	105
Zachodniopomorskie	76
Kujawsko-pomorskie	62
Lubuskie	59
Lubelskie	50
Świętokrzyskie	33
Opolskie	25
Podkarpackie	25
Podlaskie	22

W roku 2012 struktura rozmieszczenia była zbliżona, jeśli weźmiemy pod uwagę osoby przyjeżdżające do Polski. Według województw³⁶ najwięcej Chińczyków zamieszkało w mazowieckim (124), śląskim (58), małopolskim (43), dolnośląskim (41), pomorskim (32). Najmniej w opolskim i podkarpackim (po 2 osoby) i lubelskim (3).

Według danych dotyczących osób przybyłych z zagranicy i zameldowanych na okres ponad 3 miesięcy w 2013 roku, na 3092 osób (1770 mężczyzn i 1322 kobiet), 57% (czyli 1762 osób) zamieszkało w miastach, zaś na wsi 1330 osoby³⁷, co oznaczało kilkuprocentowe zmniejszenie liczby mieszkańców miast w porównaniu do lat wcześniejszych.

Szczególne skupiska Chińczyków można zidentyfikować w kilku ośrodkach, związanych z działalnością ekonomiczną. Jest to przede wszystkim gmina Lesznów, gdzie znajduje się Chińskie Centrum Handlowe w Wólce Kosowskiej oraz Jaworzno-Jeleń, gdzie ulokowano Chińskie Centrum Handlu Hurtowego. W Trójmieście zamieszkują starsze fale imigrantów, związanych z Chińsko-Polskim Towarzystwem Okrętowym S.A. „Chipol-brok”. Inne ważne skupiska to Bydgoszcz, Stalowa Wola.

³⁶ Główny Urząd Statystyczny, *Rocznik Demograficzny 2013*, s. 476-477.

³⁷ Główny Urząd Statystyczny, *Rocznik Demograficzny 2015*, s. 513.

Nie powstały w Polsce dzielnice zamieszkane przez Chińczyków, mające formę Chinatown, znaną z Zachodu. Zwykle imigranci chińscy wynajmują w różnych dzielnicach całe mieszkania lub piętra w domach jednorodzinnych (jak w Jaworznie), w których poszczególne osoby wynajmują pokoje. Chińczyków można też znaleźć w dawniej kojarzonym ze społecznością wietnamską osiedlu Za Żelazną Bramą w Warszawie czy osiedlu Park Agat w Wólce Kosowskiej. Chińscy inwestorzy budują osiedle przy Parku Szcześliwickim, które być może skupi większą ilość imigrantów z Chin.

Chińczycy są grupą etniczną bardzo elastyczną i skłoną do zmiany miejsca zamieszkania – zarówno w kraju, jak i za granicą – jeśli wymaga tego sytuacja czy nowe możliwości biznesowe, ekonomiczne. Sprzyja temu zresztą niski poziom integracji ze społeczeństwem przyjmującym.

Formy aktywności zawodowej i miejsca pracy

Zezwolenie na pracę w roku 2013 otrzymało 3089 obywateli Chin, z czego zdecydowana większość, 90% (1794 osób), otrzymało zezwolenia typu A, czyli na wykonywanie „pracy na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej na podstawie umowy z pracodawcą, którego siedziba, miejsce zamieszkania, oddział, zakład lub inna forma działalności znajduje się na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej”. Niecałe 4% (120 osób) otrzymało zezwolenia typu B – na wykonywanie „pracy w związku z pełnieniem funkcji w zarządzie osoby prawnej wpisanej do rejestru przedsiębiorców lub będącej spółką kapitałową w organizacji, przebywa na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej przez okres przekraczający łącznie 6 miesięcy w ciągu kolejnych 12 miesięcy”. Natomiast 5,5% (170 osób) otrzymało zezwolenia ze względu na „wykonywanie pracy u pracodawcy zagranicznego i oddelegowanie na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej na okres przekraczający 30 dni w roku kalendarzowym do oddziału lub zakładu podmiotu zagranicznego albo podmiotu powiązanego (...) z pracodawcą zagranicznym”. Pojedyncze osoby uzyskały zezwolenie na pracę na podstawie zezwolenia typu D i E. Taki rozkład typów zezwoleń generalnie utrzymuje się w ostatnich latach, choć w 2009 roku 394 Chińczyków, większość jako pracowników budowlanych, uzyskało pozwolenia na pracę jako oddelegowani w celu realizowania usług eksportowych.

Analizując liczbę zezwoleń wydawanych Chińczykom, można stwierdzić, że dynamika jest rosnąca. W 2012 roku zezwolenia na pracę otrzymało 3247 obywateli Chin, z czego zdecydowana większość (3173) na okres powyżej 3 miesięcy³⁸. W roku 2011 było to 5854 osób, w 2010 – 6209, a w 2009 –

³⁸ Główny Urząd Statystyczny, *Rocznik Demograficzny 2013*, s. 488.

Tabela 2. Zezwolenia na pracę dla obywateli ChRL z podziałem na kategorie zawodowe

Rok	Kierownik	Właściciel	Ekspert	Nauczyciel	Robotnik wykwalifikowany	Robotnik niewykwalifikowany	Informatyk	Zawody medyczne	Zawody artystyczne	Prawnik	Inni	SUMA	Liczba odmów	Liczba uchylonych zezwoleń
1998	65	399	57	4	162	0	bd	bd	bd	bd	49	736	bd	bd
1999	80	334	57	5	151	24	bd	bd	bd	bd	34	685	bd	bd
2000	17	191	35	0	28	29	bd	4	bd	bd	64	350	bd	bd
2008	771		bd	3	823	111	99	1	3	0	bd	2040	bd	bd
2009	1145		bd	1	1558	570	125	1	1	0	bd	4536	bd	bd
2010	1095		bd	66	2072	241	117	12	7	2	bd	6209	bd	bd
2011	1045		bd	2	1154	931	108	21	2	0	bd	5854	94	2824
2012	750		bd	6	370	94	50	9	3	0	bd	3247	27	705
2013	554		bd	6	416	29	31	11	0	3	bd	3089	7	650

Źródło: na podstawie danych Ministerstwa Pracy i Polityki Społecznej, <http://www.mpips.gov.pl/analizy-i-raporty/cudzoziemcy-pracujacy-w-polsce-statystyki/>.

4536 osób. Zmiany w przeciągu dziesięciu lat od początku XXI wieku są dziesięciokrotne.

Wśród branż zatrudnienia obywateli Chin dominuje handel hurtowy i detaliczny (od około 1/3 zezwoleń kilka lat temu po około 70% w ostatnich dwóch latach). Stosunkowo wysoko znajduje się sektor budowlany, w którym w latach 2010-2011 pracował co piąty obywatel Chin – wiązało się to z ówczesną aktywnością chińskich firm, zwłaszcza przy budowie autostrad. W gastronomii i hotelarstwie zatrudnionych jest stosunkowo niewielu Chińczyków – liczba ta waha się od 5 do 9%. Maleje liczba pracowników z Chin pracujących w branży przetwórstwa przemysłowego – od około 30% w 2008 roku po 2,5% w 2013 roku. Mniej więcej co piąty obywatel ChRL jest zatrudniony jako członek kadry zarządzającej, często w małych chińskich firmach³⁹.

³⁹ Polska – nowy kraj docelowy Chińczyków? „Biuletyn Migracyjny”, nr 29 (maj 2011), <http://biuletynmigracyjny.uw.edu.pl/29-maj-2011/polska-nowy-kraj-docelowy-chinczykow>.

Tabela 3. Zezwolenia na pracę Chińczyków według wybranych działów

Rok	Rolnictwo, leśnictwo, łowiectwo i rybactwo	Przetwórstwo przemysłowe	Budownictwo	Handel hurtowy i detaliczny	Transport i gospodarka magazynowa	Gastronomia i hotelarstwo	Informacja i komunikacja	Finanse i ubezpieczenia	Działalność profesjonalna, naukowa i techniczna	Edukacja	Opieka zdrowotna	Pracownicy zatrudnieni w gospodarstwach domowych
2008	bd	651	186	720	bd	192	bd	207*	bd	5	13	bd
2009	bd	913	642	1766	bd	405	bd	653*	bd	1	20	bd
2010	49	649	1266	2084	17	347	41	78	513	6	17	19
2011	180	443	1260	2546	48	344	85	18	305	16	10	54
2012	36	141	128	2318	13	226	53	22	101	7	14	26
2013	4	77	179	2177	11	223	27	25	bd	15	7	34

* oraz obsługa nieruchomości

Źródło: na podstawie danych Ministerstwa Pracy i Polityki Społecznej, <http://www.mpips.gov.pl/analizy-i-raporty/cudzoziemcy-pracujacy-w-polsce-statystyki/>.

W przypadku Hongkończyków, Tajwańczyków i mieszkańców Makau liczby osób zatrudnionych są znacznie niższe niż obywateli ChRL. Około połowy pracujących w Polsce w ostatnich latach Tajwańczyków jest zatrudnionych jako eksperci, doradcy i kadra kierownicza. W 2013 roku 21 Tajwańczyków uzyskało zezwolenia na pracę. W 2012 roku liczba była podobna – 22 osoby, w 2011 roku – 30 osób, w 2010 roku – 7 osób. W roku 2009 pracowało w Polsce 44, a w 2008 roku 7 Tajwańczyków. W 2013 roku zezwolenia na pracę uzyskało 8 Hongkończyków i 11 obywateli Makau (niemal wszyscy w handlu). W 2012 roku było to 11 obywateli Hongkongu i 15 Makau. W 2011 roku 27 obywateli Hongkongu (w większości robotnicy wykwalifikowani) i 9 Makau, zaś w 2010 roku po 2 obywateli Hongkongu i Makau. W 2009 roku było to 13 Hongkończyków i 5 obywateli Makau, podczas gdy w 2008 roku tylko jeden Hongkończyk⁴⁰.

Stosunkowo nieliczni Chińczycy podejmują pracę sezonową, co wynika przede wszystkim z wysokich kosztów biletów między Polską a Chinami. W 2009 roku jedynie 41 Chińczyków otrzymało wizy w celu wykonywania

⁴⁰ MPiPS, *Cudzoziemcy pracujący w Polsce – statystyki*, Dane zbiorcze za lata 2008-2013, <http://www.mpips.gov.pl/analizy-i-raporty/cudzoziemcy-pracujacy-w-polsce-statystyki/>.

pracy sezonowej (w tym 29 wiz Schengen i 12 krajowych), podczas gdy – dla porównania – wiz bez prawa pracy wydano 4073 (w tym 2896 wiz Schengen i 1177 krajowych)⁴¹.

Chińczycy decydują się na samozatrudnienie i pracują raczej w małych przedsiębiorstwach – na przykład według danych z lat 2008 i 2009, około 55% jest zatrudnianych w przedsiębiorstwach zatrudniających do 9 osób⁴². Często są to firmy, których właścicielami również są osoby narodowości chińskiej. Obserwowany jest wysoki poziom wewnątrzgrupowej kooperacji ekonomicznej – na przykład właściciele chińskich biur podróży wysyłają grupy turystyczne do restauracji, których właścicielami są Chińczycy. U źródeł takiej praktyki leży z jednej strony solidarność narodowa, a z drugiej brak barier kulturowych.

Chińczycy zatrudniani są także przez przedsiębiorstwa polskie, współpracujące z chińskimi, oraz duże firmy chińskie, np. oddziały Huawei Polska, Victory Technology Polska, Grupa Liugong w Stalowej Woli, Tri-Ring Group w Kraśniku, Firma TCL w Żyrardowie, Athletic Grup w Koszalinie, centra medycyny chińskiej np. w Bielsku-Białej, w Istebniej. Tym niemniej, według raportu Ministerstwa Spraw Wewnętrznych i Administracji, następujące trudności w zatrudnianiu Chińczyków zniechęcają firmy:

- wysokie koszty podróży uniemożliwiające podejmowanie pracy sezonowej;
- nierzetelność chińskich pośredników rekrutujących pracowników;
- wysokie oczekiwania pracowników dotyczące wynagrodzenia i warunków pracy;
- traktowanie pobytu i pracy w Polsce jako etapu do dalszej migracji (np. pozostałych krajów strefy Schengen);
- przechodzenie do lepiej płatnej „szarej strefy” na rynku pracy (np. handlu);
- możliwość wszczynania przez Chińczyków protestów w celu zrównania ich wynagrodzeń z pensjami Polaków;
- zagrożenie pojawieniem się konfliktów o podłożu kulturowym;

⁴¹ *Migracja tymczasowa i cyrkulacyjna w Polsce: dotychczasowe doświadczenia, uregulowania prawne i opcje na przyszłość. Lata 2004-2009. Raport przygotowany przez Krajowy Punkt Kontaktowy Europejskiej Sieci Migracyjnej* (2011), s. 43. http://ec.europa.eu/dgs/home-affairs/what-we-do/networks/european_migration_network/reports/docs/emn-studies/circular-migration/pl_study_on_temporary_and_circular_migration_pl_version_pl.pdf.

⁴² MPiPS, *Cudzoziemcy pracujący w Polsce – statystyki, Dane zbiorcze 2009 r., Zezwolenia na pracę dla cudzoziemców według obywatelstwa, okresu ważności zezwolenia na pracę oraz wielkości przedsiębiorstwa*, <http://www.mpips.gov.pl/analizy-i-raporty/cudzoziemcy-pracujacy-w-polsce-statystyki/>.

- trudności z uznawaniem kwalifikacji zawodowych, co związane jest z innym systemem kształcenia (np. w przypadku specjalistów od medycyny chińskiej);
- niedostosowanie polskich placówek konsularnych i urzędów wojewódzkich do obsługi zwiększonego ruchu migracyjnego z Chin do Polski;
- trudności z uznawaniem doświadczenia zawodowego, ze względu na odmienny sposób dokumentowania stażu i inną kulturę pracy;
- niechęć do powrotu do kraju pochodzenia, po zakończeniu kontraktu i dążenie do zmiany statusu na terenie Polski;
- obawa przed pojawieniem się grup przestępczych⁴³.

Do tej listy trudności należałoby dodać jeszcze problemy w komunikacji i konieczność zatrudnienia tłumacza. Pracownicy niewykwalifikowani oraz kadra niższego szczebla nie zna nie tylko języka polskiego, ale i angielskiego.

Chińskie Centrum Handlowe w Wólce Kosowskiej w gminie Lesznów⁴⁴ jest położone przy trasie wyjazdowej z Warszawy w kierunku Krakowa i Katowic. Powstało w 1994 roku. Po zamknięciu Stadionu Dziesięciolecia Centrum stało się najważniejszym ośrodkiem handlu hurtowego towarami importowanymi z Chin. Zostało zbudowanych 6 hal, z czego trzy największe zostały sfinansowane przez Chińczyków (centrum GD, <http://www.gdpoland.pl/>), zaś pozostałe przez Wietnamczyków, Turków i obywateli Indii, oraz 4 budynki magazynowe. Centrum GD ma powierzchnię zabudowy 150 000 m². Umiejscowione tam zostały hurtownie odzieży, galanterii, obuwia, zabawek, artykułów wyposażenia domu itp., a powierzchnie handlowe wynajmuje około 1000 najemców. Jest to największe tego typu centrum handlowe w Europie Środkowo-Wschodniej. W poszczególnych boksach pracują zazwyczaj imigranci z kraju pochodzenia właściciela (sami właściciele zazwyczaj nie pracują). Chińczycy i Wietnamczycy współpracują ze sobą, przy czym ci pierwsi odpowiadają za kontakty z producentami i import, zaś Wietnamczycy za handel detaliczny.

Perspektywy rozwoju są pozytywne, coraz więcej gruntów i nieruchomości jest kupowanych przez Chińczyków i Wietnamczyków. Stąd też inwestycje w infrastrukturę. Pracownicy zamieszkują w gminie Lesznów, okolicznych gminach lub w Warszawie, wynajmując mieszkania od Polaków lub na osiedlach wybudowanych na ich potrzeby, niekiedy przez chińskie firmy. Niektórzy Chińczycy mieszkają w hotelach robotniczych. W sa-

⁴³ Departament Polityki Migracyjnej, *Migracje z Chin*, s. 42-43.

⁴⁴ Kłerek N., Szulecka M. (2013), *Migranckie instytucje ekonomiczne i ich wpływ na otoczenie. Przykład centrów handlowych w Wólce Kosowskiej. Raport z badań*, Warszawa: Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, 2/2013.

mej gminie Lesznówla na koniec 2012 roku zameldowanych było 871 obywateli Chin, czyli więcej niż Wietnamczyków (525 osób), choć miejsce zameldowania nie musi się pokrywać z miejscem faktycznego zamieszkania, a część obcokrajowców w ogóle nie posiada uregulowanej sytuacji prawnej⁴⁵. Na dzieci imigrantów nastawione jest przynajmniej jedno z niepublicznych przedszkoli w gminie, promujące edukację językowo-kulturową imigrantów. Rośnie liczba uczniów pochodzenia azjatyckiego w okolicznych szkołach, na przykład w Zespole Szkół w Mrokwie⁴⁶. Rozwija się także infrastruktura usługowa. W pobliżu wybudowano kasyno, działają biura rachunkowe, tłumaczeniowe, kancelarie prawne, kantory wymiany walut, firma kurierska, oddział Western Union, zakłady fryzjerskie specjalizujące się w azjatyckich włosach, biura podróży, nieruchomości, restauracje, stragany z czasopismami z Azji, sklepy zaopatrujące w produkty stosowane w kuchni azjatyckiej. Niepubliczny Zakład Opieki Zdrowotnej w Wólce Kosowskiej jest nastawiony na pacjentów z chińskiej i wietnamskiej społeczności, a strona internetowa przychodni ma wersje językowe: chińską i wietnamską (<http://www.lotusmc.pl/>).

W Wólce Kosowskiej Chińczycy bywają zamieszani w działalność przestępczą – zwłaszcza obrót towarami z podrobionymi zastrzeżonymi znakami towarowymi ubrań, perfum, handel nielegalnie sprowadzanymi papierosami i nadużycia związane z przemytem. Skala tych procederów jest trudna do oszacowania. W kwietniu 2014 roku policjanci zarekwirowali towary o wartości 700 tysięcy złotych, choć wśród zatrzymanych nie było Chińczyków, lecz osoby narodowości indyjskiej i tureckiej⁴⁷. Co pewien czas pojawiają się doniesienia o porachunkach w azjatyckim półświatku, np. w kwietniu 2014 roku doszło do bójki przy użyciu noży, pałek i maczet, w wyniku której ucierpiał jeden Chińczyk. Problem z określeniem zakresu działalności grup przestępczych w Wólce wiąże się z hermetycznością środowiska. Zdarzają się zatrzymania nielegalnie w Polsce przebywających obcokrajowców, choć rzadko na taką skalę jak w lutym 2008 roku – 89 Wietnamczyków i 6 Chińczyków⁴⁸.

⁴⁵ Ibidem, s. 63.

⁴⁶ Jarmuż M. (2013), *Wielokulturowość w Gminie Lesznówla – działania z zakresu edukacji międzykulturowej i integracji Obywateli Państw Trzecich*, Fundacja Świat na Wyciągnięcie Ręki, <http://swiaty.org.pl/wp-content/uploads/2014/01/Wielokulturowo%C5%9B%C4%87-w-Gminie-Lesznówla.pdf>.

⁴⁷ *Podrobiona odzież w Wólce Kosowskiej*, 15.05.2014, Policja.pl, <http://www.policja.pl/pol/aktualnosci/98665,Podrobiona-odziez-w-Wolce-Kossowskiej.html?search=91210>.

⁴⁸ *Prawie stu nielegalnych cudzoziemców*, „Kurier południowy”, 22.02.2008, <http://www.kurierpoludniowy.pl/wiadomosci.php?art=1734>.

Należałoby zwrócić uwagę na inną gminę leżącą na południe od Warszawy w pobliżu Wólki Kosowskiej – Raszyn w powiecie pruszkowskim, który staje się miejscem zamieszkania cudzoziemców z Azji. Według danych z połowy 2013 roku dominują wśród nich Wietnamczycy (675 osób), ponadto 160 obywateli Ukrainy, 220 obywateli Nepalu, 152 obywateli Białorusi, 74 obywateli Turcji i 43 obywateli Chin. Jak wskazują dane statystyczne gromadzone przez gminę, liczba cudzoziemców zameldowanych w Raszyne stale rośnie⁴⁹. Chińczyków w 2011 roku było 29, w 2012 roku już 39. Cudzoziemcy kupują w gminie nieruchomości, a pośredniczy azjatyckie biuro pośrednictwa, które zajmuje się wszelkimi formalnościami, w tym uzyskiwaniem w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych zgody na zakup nieruchomości przez cudzoziemca.

Chińskie Centrum Handlu Hurtowego w Jaworznie⁵⁰, w dzielnicy Jeleń, powstało ze względu na położenie na skrzyżowaniu dróg łączących Niemcy z Ukrainą oraz na południe Europy, bliskość lotnisk w Balicach i Pyrzowicach, bliskość aglomeracji jak Śląsk czy Kraków. Inwestorami byli chińscy przedsiębiorcy, wcześniej działający w Bośni i Hercegowinie oraz w Chorwacji. Pierwszą halę postawiono w 2010 roku, kolejną rok później. Docelowo zaplanowano pięć hal o łącznej powierzchni 28 hektarów. Wśród wynajmujących boksy dominują Chińczycy (około 70%), resztę stanowią Polacy. W 2010 pracowało tam 200 Polaków i 150 Chińczyków. Skala centrum jest mniejsza, niż spodziewały się władze lokalne, a w ostatnich latach wydaje się, że tempo rozwoju jest ujemne. Poziom integracji Chińczyków z otoczeniem jest minimalny, w szkołach nie ma chińskich dzieci.

Mimo skoncentrowania chińskiej społeczności w Warszawie i okolicach, można zauważyć postępujące rozproszenie. Pod Łodzią w Rzgowie działa „**hala chińska**” w **Centrum Towarowym „Ptak”**, lecz handlem nie zajmują się tam Chińczycy, ale głównie Wietnamczycy. Chińczycy tworzą też niewielkie, rodzinne, kilkuosobowe społeczności w mniejszych miastach, gdzie zakładają tzw. chińskie centra handlowe.

Równocześnie rozwijają się duże inwestycje chińskie w Polsce. Aktywność inwestorów wzrosła wraz ze wstąpieniem Polski do Unii Europejskiej, tym bardziej, że w tym samym roku w czerwcu w Polsce gościł przewodniczący ChRL Hu Jintao. Po wizycie prezydenta Bronisława Komorowskiego w Chinach w grudniu 2011 roku relacje między oboma krajami zostały podniesione na poziom strategicznego partnerstwa. Podczas wizyty premiera

⁴⁹ Piłat A. (2013), *Między Warszawą a Wólką Kosowską Cudzoziemscy mieszkańcy gminy Raszyn*, „Biuletyn Migracyjny”, nr 44, listopad 2013, s. 4-6, <http://biuletynmigracyjny.uw.edu.pl/pliki/pdf/dodatek44.pdf>.

⁵⁰ Klorek N., Szulecka M. (2013), op.cit., s. 82-92.

Wen Jiabao w kwietniu 2012 roku ogłoszono przyznanie specjalnej linii kredytowej dla chińskich inwestorów zainteresowanych Europą Środkowo-Wschodnią i funduszu wspierającego te inwestycje. Przykłady chińskich inwestycji w Polsce są następujące⁵¹:

- Grupa Beijing West Industry w Centrum R&D w Krakowie – wspiera fabryki w Krośnie, oraz za granicą w Luton, w Indiach i Chinach. Krakowskie centrum badawczo-rozwojowe jest odpowiedzialne za utrzymanie standardów technologii i projektowania oraz wsparcie techniczne dla fabryk.
- Oddział Huawei Device Polska – działa od 2004 roku, zatrudnia 500 pracowników, w 60% Polaków. Warszawa jest centralą firmy na region Europy Środkowo-Wschodniej i Skandynawii. W 2008 roku powstała firma-córka Huawei Technologies Co.Ltd. ze Sztokholmu, zarządzającego regionami Europy Wschodniej i Środkowej. W 2011 oddział warszawski zatrudniał 1900 osób, z czego 1200 lokalnych.
- Grupa Liugong – w 2012 roku dokonała zakupu oddziału maszyn inżynierskich w Hucie Stalowa Wola w Stalowej Woli.
- Bank of China – w 2012 roku otworzono warszawski oddział banku. Na 11 osób trzy przyjechały z Chin, trzy dalsze to Chińczycy zamieszkali w Polsce.
- Industrial and Commercial Bank of China (ICBC) – w 2012 roku w Warszawie otworzono pierwszy w Europie Środkowo-Wschodniej oddział tego banku.
- Xiangyang Automobile Bearing – Tri-Ring Group w 2013 zakupiła 89,25% akcji Fabryki Łożysk Tłocznych w Kraśniku.
- Firma TPV Displays Polska w Gorzowie⁵² – produkcja telewizorów i monitorów LCD.
- Firma TCL w Żyrardowie (produkcja telewizorów marki Thomson i TCL).
- Firma Athletic Group uruchomiła w 2005 roku w Koszalinie zakład produkcji rowerów. A w 2007 roku drugą fabrykę – Digital View w Koszalinie, zajmującą się produkcją telewizorów LCD. W obu tych koszalińskich firmach pracuje tylko kilku Chińczyków, na stanowiskach kierowniczych⁵³.

⁵¹ Deloitte (2012), Wejście smoka. Przypadki chińskich inwestycji w Polsce, http://www.deloittelegal.pl/sites/default/files/publications/chinapl_lekka_0.pdf.

⁵² TPV Displays – Monitorujemy oczekiwania klientów, „business.pl”, <http://www.business.pl.com/index.php/elektronika/17296-tpv-displays>.

⁵³ Gk (2007), *Chińczyk łaskawy*, „Newsweek”, 9.09.2007, <http://biznes.newsweek.pl/chinczyk-laskawy,9508,1,1.html>.

- ZTE Poland – producent telefonów komórkowych, modemów i routerów, w Polsce od 2005 roku⁵⁴.
- Chun Hong Electronics Poland w Biskupicach Podgórnych – produkcja płyt głównych do monitorów i telewizorów LG. Zasłynęła protestami pracowniczymi w 2012 roku⁵⁵.

Formy organizacji i aktywności na rzecz własnej grupy imigranckiej

Istnieją głównie niesformalizowane grupy, powstałe na bazie wspólnych losów (np. studenci, przedsiębiorcy), zainteresowań, interesów. Niektóre z tych grup, zwłaszcza starszej imigracji, spotykają się na imprezach organizowanych kilka razy w roku w Ambasadzie ChRL. Więzy utrzymywane są przede wszystkim wśród osób pochodzących z podobnych fal migracyjnych lub z tej samej prowincji. Środowisko chińskie służy zaspokajaniu potrzeb kulturowych (jak obchodzenie świąt), ekonomicznych i zawodowych (wymiana informacji np. na temat możliwości zatrudnienia, procedur urzędowych, pomoc w tłumaczeniach), a także towarzyskich, tworząc środowisko chińskojęzyczne, wspólnie gotując, czy w razie potrzeby służące pomocą. Te sieci migracyjne nie są sformalizowane. Pojawiają się także chińscy (a często wietnamscy) przedsiębiorcy, dostarczający usługi i towary dla innych chińskich czy wietnamskich imigrantów, a także Polaków – np. sklepy z żywnością azjatycką.

Studenci czy lektorzy chińscy z polskich uczelni utrzymują intensywne kontakty z chińskimi studentami w innych krajach europejskich, kontaktując się nie tylko przez sieci społecznościowe, ale również wzajemnie się odwiedzając lub podróżując w czasie ferii, świąt.

Formy organizacji i aktywności społecznej, politycznej, ekonomicznej, kulturalnej czy instytucje działające na rzecz społeczeństwa kraju pochodzenia są szczątkowe. W Polsce praktycznie nie istnieją formalne i rzeczywiście działające organizacje skupiające Chińczyków czy też nastawione na pomoc imigrantom z Chin. Prawdopodobną przyczyną jest zbyt krótka historia imigracji.

⁵⁴ Kluczem do sukcesu jest strategia. <http://www.ztepoland.pl/media-o-zte/>.

⁵⁵ Moneta M. (2012), LG: Protest w fabryce Chung Hong to atak anarchistów, „Gazeta Wrocławska”, 11.07.2012, <http://www.gazetawroclawska.pl/arttykul/615767,lg-protest-w-fabryce-chung-hong-to-atak-anarchistow-zdjecia,id,t.html>; dyskusja na forum pt. *Chung Hong Electronics*, http://forum.gazeta.pl/forum/w,550,77924125,77924125,Chung_Hong_Electronics.html.

Historycznie duże znaczenie dla rozwoju relacji polsko-chińskich miał „**Chipolbrok**”, Chińsko-Polskie Towarzystwo Okrętowe S.A. (nazywane wówczas Chińsko-Polskim Towarzystwem Brokerów Okrętowych) działające od 1951 roku na mocy porozumienia między polskim i chińskim rządem. Chipolbrok wspierał i nadal wspiera polsko-chińskie przedsięwzięcia kulturalne i edukacyjne, np. organizację polskiej szkoły w Szanghaju, wydawanie czasopisma „Azja-Pacyfik”.

Dwie instytucje, które zostały przez imigrantów założone, w rzeczywistości nie działają. Pierwsza z nich to **Polskie Stowarzyszenie Chińczyków**, które zostało w 2006 roku zarejestrowane w Krajowym Rejestrze Sądowym, jako instytucja umiejscowiona w Wólce Kosowskiej. Drugie, **Stowarzyszenie Przedsiębiorców Chińskich w Polsce** w Jaworznie, również jest zarejestrowane, ale nie funkcjonuje.

Ewangelicko-Reformowane Duszpasterstwo Imigrantów, sekcja chińska, (http://www.reformowani.pl/index.php?option=com_content&task=blogcategory&id=13&Itemid=49) istnieje w Warszawie. W 2009 roku sekcja liczyła około 30 członków oraz około 10 sympatyków. Działalność skupia się na niedzielnych nabożeństwach, spotkania religijnych i towarzyskich. Przedstawiciele sekcji byli także w kontakcie z chińskimi chrześcijanami, przebywającymi w Ośrodku Strzeżonym dla Cudzoziemców w Lesznowoli pod Grójcem. Każdego roku sekcja chińska organizuje chrzty przez zanurzenie nad Jeziorem Zegrzyńskim. Prowadzone są także lekcje języka polskiego. W stronę chińskich imigrantów zwracają się także Świadkowie Jehowy, którzy prowadzą akcje ewangelizacyjne wśród imigrantów z Chin, proponując Chińczykom w Wólce Kosowskiej czy też studentom w Krakowie uczestnictwo w spotkaniach religijnych.

W Polsce istnieje kilka instytucji, które działają na rzecz promocji kultury, współpracy między Polską a Chinami. Nie jest ich celem działalność bezpośrednio na rzecz chińskich imigrantów i skupiają w przeważającej części Polaków, ale ze względu na profil działalności w ich zasięgu pojawiają się także Chińczycy. Najstarszą organizacją tego typu jest **Towarzystwo Przyjaźni Polsko-Chińskiej** (<http://www.tppch.pl>). Towarzystwo powstało w latach pięćdziesiątych XX wieku⁵⁶. Obecnie towarzystwo formalnie posiada dziewięć oddziałów terenowych (warszawski, krakowski, wielkopolski, bydgoski, poznański, śląski, toruński, zachodniopomorski i pomorski), jednak nie są one równie aktywne. Liczbę członków można ocenić na kilkaset osób, w zdecydowanej większości Polaków oraz osoby z rodzin

⁵⁶ Więcej na temat historii TPPCh: Góralczyk Z. (2008), *Pięćdziesięciolecie Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Chińskiej*, „Azja-Pacyfik” nr 11, s. 232-237; Cyrzyk L. (2008), *U zarania Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Chińskiej*, „Azja-Pacyfik” nr 11, s. 238-245.

polsko-chińskich. Instytucja jest w kontakcie z Chińskim Ludowym Stowarzyszeniem Przyjaźni z Krajami Zagranicznymi w Pekinie. W spotkaniach sporadycznie uczestniczą Chińczycy, przede wszystkim drobni przedsiębiorcy, np. właściciele restauracji orientalnych. Działalność TPPCh wspiera kilka firm polskich i chińskich.

Towarzystwo od powstania zajmowało się przede wszystkim działalnością kulturalną, organizując koncerty, pokazy filmów, wystawy, odczyty, prowadząc działalność wydawniczą (od 1959 roku miesięcznik „Chiny”, później „Kontynenty. Azja – Afryka – Ameryka Łacińska”, Biuletyn Prasowy TPPCh oraz seria wydawnicza „Bambusowy gaj”). W okresie największego rozwoju oddziały TPPCh istniały we wszystkich ówczesnych siedemnastu województwach. Do organizacji należało około 20 tysięcy członków. Z Towarzystwem współdziałało około stu organizacji i firm, jako członkowie wspierający. TPPCh było finansowane z budżetu państwa, a jego główną siedzibą był Pałac Zamoyskich (tzw. Pałac Błękitny) przy ul. Senatorskiej w Warszawie. Działał tam klub, biblioteka oraz chiński bar, organizowano lekcje języka chińskiego. TPPCh współpracowało z analogiczną organizacją w Chinach – Towarzystwem Przyjaźni Chińsko-Polskiej. W latach 1964-1984, w rezultacie ochłodzenia relacji między Chinami a Związkiem Radzieckim i ograniczenia finansowania, działalność TPPCh zamarła, choć organizacja nie została rozwiązana. W połowie lat osiemdziesiątych reaktywowano Towarzystwo z ośmioma oddziałami: w Warszawie, Krakowie, Łodzi, Wrocławiu, Katowicach, Kaliszu, Bielsko-Białej i Koszalinie, a w 1991 roku dołączyły do nich oddziały w Zielonej Górze i Tarnobrzegu. Powstały także trzy koła terenowe. W tym czasie utworzono Klub Harbińczyków, skupiający Polaków, repatriowanych z Harbinu do Polski w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych.

Od połowy lat osiemdziesiątych TPPCh powróciło do swojej propagatorskiej działalności. W drugiej połowie lat dziewięćdziesiątych nastąpiła kolejna zapaść TPPCh, spowodowana przerwaniem finansowania z budżetu. Towarzystwo utraciło też wówczas swoją siedzibę w Pałacu Błękitnym. Poza Zarządem Głównym w Warszawie utrzymały się oddziały w Krakowie, Gdańsku i Kaliszu. W roku 2000 doszło do reorganizacji. Oddziały terenowe powstały wówczas w Poznaniu, Łodzi, Olsztynie, Toruniu, Kielcach, Wrocławiu, Bydgoszczy oraz w Szczecinie. Natomiast w 2007 roku utworzono oddziały TPPCh w Katowicach i w Bydgoszczy, jak również organizację terenową w Ostrowi Mazowieckiej. Od tej pory Towarzystwo skupia się na działalności kulturalnej, jak chińskie dni, obchody Chińskiego Nowego Roku, przeglądy filmów, odczyty.

Polska Fundacja Wymiany Kulturowej Chopin (<http://www.chopinpolka.com>) została założona w 2003 roku w Krakowie przez chińskiego przed-

siębiorcę i zarazem muzyka. Działalność polega na wspieraniu wymiany muzyków, także amatorów, organizacji koncertów chińskich artystów w Polsce.

Stowarzyszenie Polsko-Chińskie na Rzecz Kultury i Sztuki (<http://china.polandart.org>). Jest to organizacja pozarządowa założona przez grupę młodych Polaków we Wrocławiu w 2012 roku. Jej celem jest popularyzacja chińskiego dorobku kulturalnego w Polsce oraz polskiego w Chinach oraz integrację środowisk twórczych obu krajów. Zajmuje się promocją działalności kulturalnej, oświatowej, poprzez organizację wystaw, pokazów, wykładów, warsztatów. Imprezy kulturalne współorganizuje z instytucjami publicznymi, jak Muzeum Narodowe czy Muzeum Etnograficzne we Wrocławiu.

Można wspomnieć jeszcze o organizacjach zajmujących się współpracą w dziedzinie gospodarki. **Polsko-Chińskie Towarzystwo Gospodarczo-Kulturalne** (<http://www.pol-chin.pl/>) powstało w 2005 roku, a jego celem jest rozwijanie współpracy m.in. gospodarczej, kulturowej, sportowo-turystycznej pomiędzy Polską a Chinami. Organizuje imprezy kulturalne związane np. z Chińskim Nowym Rokiem. Wspiera instytucje w nawiązywaniu kontaktów.

Polsko-Chińska Izba Gospodarcza (<http://www.pchig.pl>) stawia sobie za cel wspieranie polsko-chińskich kontaktów gospodarczych, poszukiwanie i sprawdzanie partnerów, organizację wyjazdów na targi, organizację spotkań i konferencji biznesowych oraz doradztwo w zakresie funkcjonowania przedsiębiorstw na obu rynkach. Podobny profil działalności ma **Polsko-Chińska Izba Przemysłowo-Handlowa** (<http://www.pchiph.org/>) z siedzibą w Gdańsku. **Stowarzyszenie Polsko-Chińskiej Promocji Ekonomicznej i Handlowej** (<http://www.poland-china.org/>) działa na rzecz promowania stosunków ekonomicznych i wymiany handlowej pomiędzy Polską i Chinami. Istnieje w formie szczątkowej.

Chińska Szkoła w Warszawie (<http://www.chineseschool.pl>) skupia kilkunastu nauczycieli *native speakerów*, współorganizuje wydarzenia związane z kulturą chińską, np. ogólnopolski konkurs języka chińskiego.

Instytuty Konfucjusza w Krakowie, Opolu, Poznaniu i we Wrocławiu nie mają na celu wspierania chińskich społeczności w Polsce, to pozostają z nimi w kontakcie, lokalne społeczności chińskie uczestniczą w imprezach kulturalnych (zwłaszcza Chiński Nowy Rok) i naukowych (konferencje, otwarte wykłady o Chinach) organizowanych przez te instytucje. Sieć około 450 Instytutów Konfucjusza na świecie ma różne doświadczenia z lokalnymi wspólnotami chińskimi. Niekiedy lokalni Chińczycy są zatrudniani jako nauczyciele lub pracownicy administracyjni (jak w Instytucie Konfucjusza w Opolu). Polskie instytuty zatrudniają po kilku nauczycieli (lektorów i stażystów) z Chin – najwięcej osób narodowości chińskiej jest zatrudnionych w Instytucie przy Uniwersytecie Jagiellońskim: 7 osób. Większość nauczy-

cieli *native speakerów* w polskich Instytutach Konfucjusza przyjeżdża bezpośrednio z Chin na 1-3-letnie kontrakty. W przypadku Instytutów Konfucjusza działających w krajach o liczniejszej i wielopokoleniowej diasporze, instytuty służą miejscowym Chińczykom za instytucje edukacyjne, w których drugie, trzecie pokolenia Chińczyków uczą się języka mandaryńskiego. Instytuty mogą też wspierać dwujęzyczne szkoły, np. we Włoszech, na Węgrzech. W Polsce nie pełnią tej funkcji, lecz być może w przyszłości wraz z liczebnym rozwojem chińskiej diaspory i taka potrzeba zaistnieje.

- Instytut Konfucjusza w Krakowie: www.instytutkonfucjusza.pl,
- Instytut Konfucjusza w Opolu: www.instytutkonfucjusza.po.opole.pl,
- Instytut Konfucjusza w Poznaniu: www.konfucjusz.amu.edu.pl,
- Instytut Konfucjusza we Wrocławiu: www.ik.uni.wroc.pl.

Najbardziej aktywna instytucja skupiająca Chińczyków jest wirtualna. Chodzi o **portal dla Chińczyków w Polsce** <http://www.plchinese.com/>. Na prowadzonej w języku chińskim (znaki uproszczone) stronie znajdują się aktualne wiadomości z Polski, informacje na temat atrakcyjnych turystycznie miejsc w Polsce i krajach Europy Środkowej. Dużo miejsca zajmują informacje praktyczne, jak uzyskać wizę długoterminową czy kartę pobytu, jakie są procedury zatrudniania nowych pracowników z Chin, rejestracji dziecka, procedury nostryfikacyjne. Można także uzyskać informacje o procedurach i trudnościach z uzyskaniem wizy krótkoterminowej (turystycznej, biznesowej) do Polski. Osobny dział stanowią wiadomości na temat imprez kulturalnych, jak Chiński Nowy Rok, konkurs chińskiego karaoke. Jest to także forum wymiany doświadczeń między małżeństwami polsko-chińskimi, opinii na temat polskich chłopaków. Jest to także miejsce, w którym kontaktują się Chińczycy studiujący lub zamierzający podjąć studia w Polsce. Strona służy także jako tablica informacyjna, na której umieszczane są ogłoszenia o ofertach pracy, wynajmie i sprzedaży nieruchomości (np. mieszkań czy ziemi, powierzchni handlowej np. w Wólce Kosowskiej). Jest także osobne forum poświęcone handlowi bursztynem. Wydaje się, że strona ta pełni funkcje, które w bardziej tradycyjnych społecznościach imigranckich pełnią organizacje formalne lub nieformalne.

Strategie relacji ze społeczeństwem kraju przyjmującego

Poziom integracji ze społeczeństwem polskim jest bardzo niewielki. Chińczycy nie wkładają wysiłku ani w naukę języka polskiego, ani w poznawanie polskiej kultury. Wpływ na tę sytuację ma przyjęta przez chińskich imigrantów strategia tymczasowości i przejściowości statusu imigran-

ta w Polsce, a nie perspektywa stałego osiedlenia. Niewątpliwie winne są też bariery językowe i kulturowe. Nawet studenci nie uczą się języka polskiego, ponieważ uznają go za zbyt trudny, tym bardziej, że zwykle studiują w języku angielskim i nie planują związać swojej przyszłości z Polską. Stosunkowo rzadko nawiązują relacje z polskimi studentami. Wiele osób zamyka się w społecznościach wyizolowanych, w których nie trzeba znać języka polskiego, poza podstawowymi zwrotami. Zamieszkują osiedla, w których znaczną część mieszkańców stanowią Chińczycy lub Wietnamczycy, jak Osiedle Park Agat w Wólce Kosowskiej, wybudowane przez Grupę EACC czy dość prestiżowe osiedle w Szczęśliwicach (też Wietnamczycy, jak na Osiedlu Za Żelazną Bramą). W Wólce jest też publiczne przedszkole z ofertą skierowaną do Chińczyków i Wietnamczyków, kojarzone etnicznie przez polską społeczność. Jeśli jednak chodzi o dzieci w wieku szkolnym, to wiele z nich wraca do Chin i tam rozpoczyna edukację. Część chińskich dzieci uczęszcza do szkoły przy Ambasadzie ChRL w Warszawie.

Niechęć do integracji i brak znajomości języka polskiego sprawiają, że Chińczycy współpracują z Wietnamczykami, którzy mają tu szerszą sieć kontaktów biznesowych, dzięki dłuższej tradycji zamieszkiwania w Polsce oraz znajomości języka polskiego – przede wszystkim przez drugie pokolenie imigrantów⁵⁷. Zazwyczaj Chińczycy zajmują się importem towarów z Chin, gdyż mają tam lepsze kontakty, natomiast Wietnamczycy przeważają w handlu detalicznym⁵⁸. Między tymi dwoma społecznościami niekiedy wybuchają konflikty, głównie na podstawie ekonomicznej, jak na przykład w 2009 i 2011 roku spór między chińskimi właścicielami spółki GD Poland Investments w Wólce Kosowskiej a wietnamskimi najemcami o podwyżki czynszów⁵⁹. Co pewien czas dochodzi w Wólce do pożarów w hali targowej, a okoliczności tych wypadków ze względu na hermetyczność środowiska nie są do końca wyjaśniane⁶⁰.

⁵⁷ Mroczek I., Szulecka M., Tulińska E. (2008), *Centrum handlowe skupiające Wietnamczyków – przypadek Wólki Kosowskiej*, w: Grzymała-Kozłowska A. (red.) *Między jednością a wielością. Integracja odmiennych grup i kategorii migrantów w Polsce*. Warszawa: OBM WNE UW, s. 190-191.

⁵⁸ Kłorek N., Szulecka M. (2013), op. cit., s. 54-56.

⁵⁹ *Bitwa w centrum handlowym*, 17.02.2009, <http://www.tvn24.pl/wiadomosci-z-kraju,3/bit-wa-w-centrum-handlowym,86180.html>, Różańska E., Tymowski W. (2009), *Rewolucja w chińskiej Wólce*, *Gazeta.pl* 25.02.2009, http://wyborcza.pl/1,76842,6316030,Rewolucja_w_chinskiej_Wolce.html.

⁶⁰ Pytlakowski P., Sowa A., Ćwieluch J. [współpraca], Cieśla J. [współpraca] (2011), *Mała Azja. Duży problem z azjatycką mniejszością*, „Polityka”, 24.05.2011, <http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1515972,1,duzy-problem-z-azjatycka-mniejszoscia.read>, Mazuś M., *Żle się dzieje w Wólce Kosowskiej. Co iskrzy między boksami*, *Polityka.pl*, 4.09.2012, <http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1530081,1,zle-sie-dzieje-w-wolce-kosowskiej.read>.

Nie ma historii poważniejszych konfliktów pomiędzy społecznościami chińskimi a lokalnymi polskimi, a sytuację tę wzmacnia fakt stosunkowo niewielkiego poziomu integracji. Obserwowana celowa izolacja społeczna imigrantów jest rodzajem bezkonfliktowej strategii ich adaptacji, zwłaszcza w przypadku imigrantów, którzy nie wiążą z Polską planów osiedlenia na stałe. Do kontaktów dochodzi np. wtedy, gdy Chińscy przedsiębiorcy zatrudniają Polaków. Takie przypadki zachodzą tam, gdzie potrzebna jest znajomość języka polskiego (zwłaszcza w bezpośrednim kontakcie z polskimi klientami – jako sprzedawców czy kelnerów), orientacja w urzędach czy znajomość przepisów. Niejednokrotnie oferty składane przez chińskich pracodawców w Urzędach Pracy w Jaworznie czy Warszawie, poszukujących pracowników z biegłą znajomością języka chińskiego i angielskiego, mogą sprawiać wrażenie, że chodzi o uzyskanie zgody na zatrudnienie rodaka, a nie lokalnych pracowników⁶¹. Na przykład w powiecie piaseczyńskim w 2011 roku 44% ofert pracy zawierało kryterium znajomości chińskiego lub wietnamskiego (rzadziej języka tureckiego). Taki sam wskaźnik utrzymał się w kolejnym roku: w 2012 roku 813 na 1863 ofert pracy zawierało kryteria dotyczące kompetencji językowych, wskazujące na chęć zatrudnienia cudzoziemców⁶². Napięcie między społecznością lokalną a imigrantami może się pojawić tam, gdzie pojawia się konkurencja w branży handlowo-usługowej, np. w formie sklepów otwieranych przez Chińczyków czy Wietnamczyków. Poszukując nowych pól działalności ekonomicznej cudzoziemcy niekiedy wchodzi w sektory dotychczas zdominowane przez Polaków, czego początki można zaobserwować w Raszynie⁶³. Cudzoziemcy zaczynają tam prowadzić sklepy inne niż z branży odzieżowej, otwierają lokale gastronomiczne, firmy usługowe.

Dowodem na integrację grupy imigranckiej byłyby małżeństwa z Polakami, jednak liczba takich związków jest znikoma i niezauważalna jest tendencja zwyżkowa, choć można by jej oczekiwać ze względu na rosnącą liczbę chińskich imigrantów, jak również obywateli polskich uczących się języka chińskiego i przebywających na stypendiach lub pracujących w Chinach. W ostatnich latach takich małżeństw zawieranych jest zaledwie kilkanaście rocznie. Dodatkowo trudno ocenić, jaka część z tych małżeństw jest jedynie wynikiem potrzeby legalizacji pobytu. W roku 2013 zostało zawartych 6 małżeństw Chinek z Polakami i 11 małżeństw Chińczyków z Polkami⁶⁴. W 2012 zawarto 7 małżeństw Chinek z Polakami oraz 6 małżeństw

⁶¹ Józwiak I. (2012), „Nowa” migracja z Chin i Wietnamu a społeczności lokalne – Jaworzno i Wólka Kosowska, w: Wysieńska K. (red.), *Sprzedawać...*, s. 149.

⁶² Klorek N., Szulecka M., op.cit. s. 38.

⁶³ Piłat A. (2013), *Między Warszawą...*, s. 5.

⁶⁴ Rocznik Demograficzny 2015, s. 271-272.

Chińczyków z Polkami⁶⁵. W 2011 roku 6 Chinek wyszło za Polaków, a 5 Chińczyków ożeniło się z Polkami⁶⁶. W 2010 roku zawarto 9 związków małżeńskich pomiędzy Chinkami i Polakami⁶⁷ i 5 związków między Chińczykami i Polkami⁶⁸. W 2009 roku zawarto 7 małżeństw Chinek z Polakami⁶⁹, natomiast nie wyróżniono, ilu Chińczyków ożeniło się z Polkami, podając jedynie dane zbiorcze dla Azjatów. Dodatkowo każdego roku zawieranych jest też kilka związków małżeńskich między Chińczykami i nie-Polakami, jednak GUS nie podaje narodowości małżonków. W przypadku takich mieszanych małżeństw kontakty towarzyskie z Polakami są bardziej rozbudowane, niż przeciętnie dla Chińczyków mieszkających w Polsce. Wśród przyczyn niewielkiej ilości małżeństw polsko-chińskich mogą leżeć różnice kulturowe. W dyskusji na temat polskich mężczyzn jako potencjalnych kandydatów na mężów, na forum plchinese.com, poza pochwałami męskiej kurtuazji, szacunku dla kobiet, troski o dom i odpowiedzialności, pojawiają się krytyczne opinie na temat zwyczajów kulinarnych (mało warzyw i owoców), krótszej długości życia, nałogów, niewierności i braku stałości w uczuciach, niecywilizowanego zachowania pod wpływem alkoholu, braku nawyku oszczędzania, a w dodatku braku tolerancji wobec odmiennych kultur⁷⁰.

Za brak głębszej integracji nie można winić jedynie imigrantów. Nawet w gminie Lesznówola, zamieszkiwanej przez tak liczną mniejszość chińską, niewiele było akcji wspierających integrację cudzoziemców. Gmina organizuje lekcje języka polskiego i pojedyncze międzykulturowe wydarzenia kulturalne. W latach 2007 i 2008 w gminnych szkołach przeprowadzono program „Moi sąsiedzi pochodzą z Azji”, podczas którego psycholog międzykulturowy prowadził dla uczniów zajęcia uwrażliwiające na różnice między kulturą polską a azjatyckimi⁷¹. Znaczące jest jednak to, że w liczącej ponad sto stron strategii rozwoju gminy Lesznówola do 2021 roku, przygotowanym w 2011 roku przez Fundację Promocji Gmin Polskich, Bałtycki Instytut Gmin, Wójta i Radę Gminy Lesznówola, nie pojawia się ani jeden raz zagadnienie dotyczące wielokulturowości czy w ogóle obecności imigrantów w gminie⁷².

⁶⁵ Rocznik Demograficzny 2013, s. 255-256.

⁶⁶ Rocznik Demograficzny 2012, s. 231-232.

⁶⁷ Rocznik Demograficzny 2012, s. 213.

⁶⁸ Rocznik Demograficzny 2011, s. 211-212.

⁶⁹ Rocznik Demograficzny 2010, s. 225.

⁷⁰ Dyskusja *Bolan nanren kaopu fou?* [Czy polscy mężczyźni są sensowni?], plchinese.com <http://www.plchinese.com/thread-53746-1-1.html>.

⁷¹ Kłerek N., Szulecka M., op.cit. s. 69.

⁷² Górski M., Barchański J., Witosławski R., Barchańska J., Górka K. (2011), *Strategia rozwoju gminy Lesznówola do 2021 roku (aktualizacja)*, Lesznówola: Fundacja Promocji Gmin Pol-

Postrzeganie obecnej sytuacji życiowej i miejsca osiedlenia

Emigracja do Europy jest przez Chińczyków uznawana za szansę na awans, zwłaszcza finansowy i statusowy. Często Polska nie jest traktowana jako państwo docelowe migracji. Dalszym celem jest albo migracja na Zachód albo docelowo – po ukończeniu studiów czy zgromadzeniu oczekiwanego kapitału – powrót do Chin. Zarobione środki są przesyłane do rodzin w Chinach, dlatego wiele środowisk jest uzależnionych od transferów z Europy (zwłaszcza w prowincjach Fujian i Zhejiang).

Przedsiębiorców do Polski przyciąga przekonanie o szybkim rozwoju gospodarczym, możliwościach inwestycyjnych, o stosunkowo niskich kosztach pracy i dobrze wykształconych pracownikach. Cenią strategiczne położenie Polski, przywileje wynikające z członkostwa w Unii Europejskiej oraz pragmatyzm w stosunkach handlowych. Dla chińskich studentów atrakcyjna jest możliwość kształcenia się w kraju europejskim, w języku angielskim, za czesne i koszty utrzymania niższe od zachodnich – a niekiedy niższe nawet od chińskich. Przynależność do strefy Schengen jest ważną wartością, ponieważ umożliwia podróżowanie w innych państwach europejskich. Chińczykom generalnie podoba się polska przyroda, ale także gościnność i życzliwość. Poza nielicznymi wyjątkami nie zachwyca ich polska kuchnia, co z kolei motywuje do spotkań w grupach nieformalnych, nastawionych na konsumpcję chińskich potraw, wymiany informacji na temat dostępności produktów (tofu, niektóre warzywa, przyprawy), wspólnego zaopatrywania się w nie, wzajemnych przysług związanych z przywożeniem z Chin przypraw itp.

Relacje z urzędami i instytucjami, jak Policja, Straż Graniczna, Państwowa Inspekcja Pracy, urzędem skarbowym, celnym, instytucjami migracyjnymi, są nie najlepsze i imigranci starają się unikać takich kontaktów. Na taką postawę wpływa z pewnością przekonanie o opresyjnej naturze służb mundurowych, wyniesione z państwa pochodzenia. Imigranci zgłaszają, że instytucje te są im nieprzychylnie, że czują się w urzędach dyskryminowani. Procedury dotyczące uzyskania pozwoleń na osiedlenie czy prowadzenie działalności gospodarczej są uznawane za zbyt skomplikowane, długotrwałe i restrykcyjne. Za bariery uznawane są także problemy z komunikacją, językiem, a także krótkie godziny otwarcia. Z tego powodu Polska postrzegana jest jako ogólnie nieprzyjazna zagranicznym przedsiębiorcom⁷³. Ponad-

skich, Bałtycki Instytut Gmin, Wójt i Rada Gminy Lesznowola www.lesznowola.pl/components/download/send.php?pos_id=765.

⁷³ Karpiński Z., *Wnioski i rekomendacje*, w: Wysieńska K., *Sprzedawać...*, s. 166.

to nieprzychylny klimat potęgują polskie grupy przestępcze, podszywające się pod przedstawicieli instytucji państwowych i wymuszające haracze.

Jeśli chodzi o kwestię przestępczości, to udział Chińczyków wśród cudzoziemców podejrzanych o popełnienie przestępstw i wśród ofiar jest śladowy. Niewielka liczba zgłoszeń ofiar przestępstw może wynikać z niechęci do współpracy z polskimi służbami mundurowymi i z obawy przed skomplikowanymi, czasochłonnymi procedurami oraz trudnościami w komunikacji. Na przestrzeni lat od roku 2000, gdy Chińczycy są obejmowani przez statystyki Policji, liczba osób tej narodowości w statystykach nigdy nie przekraczała 1 procenta wszystkich cudzoziemców. W 2012 roku 19 chińskich obywateli było podejrzanych o popełnienie przestępstwa, zaś 24 były ofiarami przestępstw⁷⁴. Wydaje się więc, że ta kategoria imigrantów nie stwarza większego zagrożenia przestępczością. Nie jest jednak wykluczone, że wraz ze wzrostem liczebności Chińczyków w Polsce wzrośnie też liczba organizacji przestępczych, jakie działają np. na zachodzie i południu Europy, czasem we współpracy z lokalnymi grupami, jak z Camorą we Włoszech. Europol uznaje chińskie grupy przestępcze za jedne z najniebezpieczniejszych, choć nie najliczniejszych. Chodzi zwłaszcza o przemyt ludzi, organizację niewolniczej pracy, podrabianie dokumentów i handel narkotykami. Wydaje się, że w Polsce najbardziej rozpowszechnionymi są nadużycia fiskalne, nieregistrowanie części działalności przedsiębiorców i zatrudnianie na czarno.

Generalnie niewielka wiedza o Chińczykach ze strony Polaków współistnieje z niewielką wiedzą na temat Polski wśród Chińczyków. Pokazują to relacje między Chińczykami a mieszkańcami Jaworzna-Jelenia⁷⁵ oraz w sprawie chińskich imprez w domu kultury⁷⁶.

Bagaż kulturowy

Pod względem charakterystyk fizycznych, a także elementów chińskiego życia społecznego i kultury, chińscy imigranci są grupą wyraźnie odmienną od polskiego otoczenia kulturowego. Równocześnie, choć ze względu na ten kontrast, stwarzają pozory grupy dość jednorodnej wewnętrznie, ze wzglę-

⁷⁴ Policja, *Cudzoziemcy – przestępczość*, <http://statystyka.policja.pl/st/wybrane-statystyki/przestepczosc-cudzozie/50867,Cudzoziemcy-przestepczosc.html>.

⁷⁵ Gałązka W. (2012), *Nie damy schińszczyć Jelenia*, „Gazeta Wyborcza”, 24.06.2012, http://wyborcza.pl/1,76842,11979105,Nie_damy_schińszczyć_Jelenia.html.

⁷⁶ Zielonka A., (2012), *Jaworzno: Spór o dom kultury w Jeleniu. Mieszkańcy nie zgadzają się z pomysłami władz miasta*, „Naszemiasto.pl”, 23.05.2012, <http://jaworzno.naszemiasto.pl/artykul/galeria/1413471,jaworzno-spor-o-dom-kultury-w-jeleniu-mieszkancynie,id,t.html>.

du na pochodzenie z różnych środowisk geograficznych, etnicznych i kulturowych Chin, w opisie bagażu kulturowego należy uwzględnić tę różnorodność. Co więcej, mamy do czynienia z tak wielkimi dysproporcjami w rozwoju ekonomicznym miast i wsi, że można mówić nie o jednym, a wielu chińskich światach.

U podstaw współczesnej kultury Chin leży dziedzictwo konfucjanizmu, systemu filozoficzno-religijnego, zapoczątkowanego przez Konfucjusza ponad 2,5 tysiąca lat temu. Jego celem było zbudowanie idealnego porządku społecznego, opartego na hierarchii, tradycji, rytuale. Powstało społeczeństwo, w którym wartościami naczelnymi były: harmonia, cierpliwość, samodoskonalenie, szacunek dla tradycji,ładu oraz przywiązanie do rodziny. W rezultacie skomplikowanych losów Państwa Środka takie ideały nie zawsze były i są realizowane, ale można stwierdzić, że Chińczycy w swojej zasadzie zachowali te wartości. Współczesną kulturę chińską można więc opisać jako powściągliwą, ceremonialną, rodzinną i do pewnego stopnia kolektywną.

Język chiński i kwestia pisma

W Chinach istnieje wielość języków. Językiem ogólnochińskim jest *pǔtōnghuà* („mowa powszechna”), zwana standardowym językiem mandaryńskim⁷⁷, a na świecie rozpoznawana po prostu jako język chiński. Należy on do grupy języków chińsko-tybetańskich. W niektórych regionach Chin, a także na Tajwanie, język ten jest określany mianem *guóyǔ* („język państwowy”). Językiem mandaryńskim od urodzenia posługuje się niewiele ponad połowa ludności Chin. Od 1956 roku język mandaryński jest nauczany w szkołach w Chińskiej Republice Ludowej i w zasadzie niemal każdy Chińczyk potrafi się nim porozumiewać, choć niejednokrotnie mówi w odmianie dialektalnej. Nie dotyczy to osób starszych, zwłaszcza pochodzących z mniejszości etnicznych, które zwykle znają wyłącznie lokalny dialekt. Oprócz mandaryńskiego w Chinach funkcjonuje kilkadziesiąt języków lokalnych, a ich użytkownicy nie byłiby w stanie wzajemnie się zrozumieć. Niektóre z nich, lecz nie wszystkie, mogą być uznane za dialekty mandaryńskiego. Poza językami należącymi do grupy chińsko-tybetańskiej, w Chinach występują także języki altajskie: tureckie (jak ujgurski, kazachski, tatarski), mongolskie, tungusko-mandżurskie, języki z grupy austronezyjskiej, indo-

⁷⁷ Zhang Gonggui i Wang Weizhou wymieniają ponad dwadzieścia współczesnych i dawnych terminów na określenie języka chińskiego ('*Putonghua*', *haishi* '*Guoyu*', „Yuwen jianshe tongxun”, Hong Kong, 1986, listopad, nr 21, s. 14).

europejskie: jak tadżycki czy rosyjski, a także język koreański. Językami chińskimi w sumie posługuje się 86% mieszkańców Chin⁷⁸. Wśród tych języków chińskich najbardziej rozpowszechnione są: szanghajski – porozumiewa się nim 90 milionów, kantoński – 80 milionów ludzi, język Min z prowincji Fujian (a także na Tajwanie) – 50 milionów, język Hakka i język hunański (*Xiang*) – po 35 milionów i język Gan z prowincji Jiangxi – 20 milionów. Podsumowując, należałoby raczej wyróżnić grupę języków chińskich niż jeden język chiński. Jednakże często mówi się o jednym języku chińskim, *Zhongwen* („język Państwa Środka”) lub *Hanyu* („język Hanów”), i chodzi wtedy o język mandaryński⁷⁹. Członkowie chińskiej diaspory często porozumiewają się za pomocą języków lokalnych z regionu Chin, z którego pochodzą. Na podstawie tych językowych lokalności kształtowały się dawniej organizacje diaspory. Takie instytucje kulturalne, ale i półprzestępcze podziemne triady, opierały się tożsamości nierozzerwalnie związanej z miejscem pochodzenia, które identyfikowane było właśnie dzięki językowi. Współcześnie, ze względu na powszechność języka mandaryńskiego, takie językowe różnice są znacznie mniej istotne, choć nadal region pochodzenia jest ważnym wymiarem tożsamości Chińczyków.

Dodatkową kwestią, poza językiem mówionym, jest problem zapisu w chińskich znakach. Większość chińskich języków, zwłaszcza tych, którymi posługują się przedstawiciele podgrup Hanów, jest w Chińskiej Republice Ludowej zapisywanych w uproszczonych znakach chińskich – dlatego mimo różnic w wymowie, powodujących wzajemne niezrozumienie, Chińczycy mogą się odwołać do wspólnej pisowni. Zapis odmiennie wymawianych słów w znakach będzie wyglądał identycznie. Pismo chińskie używane w ChRL, czyli zapisywane w znakach uproszczonych, jest rezultatem reform pisma wprowadzanych w procesie zwalczania analfabetyzmu w latach 50. XX wieku. Obok pisma uproszczonego nadal funkcjonuje zapis w znakach nieuproszczonych, który stosowany jest współcześnie w Republice Chińskiej na Tajwanie, w Hongkongu i Makau. Jest on również popularny w starych wspólnotach emigranckich, zwłaszcza w Azji Południowo-Wschodniej.

Współcześnie w Chinach stosowany jest zapis w liniach poziomych, od lewej do prawej strony. Tradycyjne teksty zapisywane były jednak inaczej, od góry do dołu, począwszy od prawego górnego rogu.

⁷⁸ Xiao Tong (2004), *Quanguo yue you 53% de ren neng yong putonghua jiaoliu*, 27 grudnia 2004, [w:] Agencja informacyjna Xinhua, http://big5.xinhuanet.com/gate/big5/news.xinhuanet.com/edu/2004-12/27/content_2383853.htm.

⁷⁹ Mair V.H. (1991), *What Is a Chinese "Dialect/Topolect"? Reflections on Some Key Sino-English Linguistic Terms*, „Sino-Platonic Papers”, nr 29, s. 1-27.

W celu umożliwienia odczytywania chińskich znaków przez cudzoziemców powstało kilka systemów transliteracji. Najbardziej popularnym, uznanym przez Międzynarodową Organizację Normalizacyjną, jest *pinyin*. W ten sposób zapisywane są np. chińskie nazwiska w paszportach ChRL, obok chińskich znaków. W pełnym zapisie w *pinyinie* ponad sylabą występuje ponadto jeden z czterech tonów, który modyfikuje znaczenie, zapisywany np. wāng, wáng, wǎng, wàng. Kwestia poprawności wymowy tonów jest niezwykle istotna, ponieważ niewłaściwy ton może zmienić znaczenie wyrazu. Przybliżone zasady wymowy *pinyin* wyglądają następująco (z pominięciem czterech tonów):

Pinyin	Wymowa	Przykład
a w złożeniu ian i yan	e	mian → mien
b	po między b i p	
c	c z przydechem	
ch	cz	chang → czang
d	po między d i t	
i po c, ch, r, s sh, z, zh	y	chi → czy
g	po między g i k	
i po samogłoskach	j	ai → aj
j	dź	jin → dżin
k	k z przydechem	
ng	n tylnojęzykowe	
o przed ng	u	song → sung
p	p z przydechem	
q	ć	qin → ćin
r na początku sylaby	po między r i ż	rang → żang
sh	sz	shen → szen
t	t z przydechem	
u po j, q, x, y	ü	
ui	łej	tui → tlej
w	ł	wang → łang
x	ś	xi → śi
y	j	yang → jang
z	dz	zai → dzaj
zh	dź	zhen → dżen

Chińskie nazwiska składają się zazwyczaj z trzech lub z dwóch znaków. Pierwszy znak to nazwisko, drugi i trzeci to imię. Na przykład Xi Jinping – Xi to nazwisko, zaś Jinping to imię. W przypadku rzadszych, dwuznakowych, jak Li Bai, Li to nazwisko, Bai – imię. Liczba chińskich nazwisk jest ograniczona, dlatego ponad 90 milionów Chińczyków nosi nazwisko Wang, podobna liczba osób nazywa się Li i Zhang. Wybór imienia jest dość dowol-

ny. Niekiedy Chińczycy przebywający za granicą, bądź utrzymujący częste kontakty z cudzoziemcami, przyjmują nieoficjalnie, w sposób swobodny, imiona zagraniczne (zazwyczaj angielskie), po których następuje chińskie nazwisko, np. Christine Wang, Steve Chen. Często podobnie wyglądają oficjalne nazwiska Hongkończyków i osób pochodzenia chińskiego, urodzonych poza granicami Chin.

Etnonimy

Istnieje kilka endoetnonimów, które funkcjonują równolegle i nie są w pełni wymienne, a ich zakres nie jest do końca oczywisty nawet dla wielu Chińczyków. Terminem najszerszym jest *Huaren*, oznaczający wszystkich dzielących choć najmniejszy ułamek krwi chińskiej, nawet jeśli nie urodzili się w Chinach i żyją poza granicami państwa chińskiego. Ze zbiorowości *Huaren* niekiedy wykluczani są ci, którzy nie kultywują kultury chińskiej i nie znają języka, choć nie jest to regułą. Nieco podobne jest pojęcie zbiorowe *Zhonghua minzu*, czyli członkowie narodu chińskiego, według wyróżnika krwi, ale – co ciekawe – pojęcie to obejmuje nie tylko Chińczyków Han, ale i mniejszości etniczne. Nazwa: *Zhongguoren* oznacza osoby posiadające obywatelstwo Chińskiej Republiki Ludowej. W tę wspólnotę terytorialną wliczani są także przedstawiciele mniejszości narodowych. Węższym pojęciem jest kategoria *Daluren*, obejmująca mieszkańców Chin kontynentalnych, wyraźnie wyłączająca mieszkańców Tajwanu, Hongkongu, Makau i diaspory. Pojęciem odnoszącym się do wąsko pojmowanego prawa krwi jest termin *Hanren*, czyli Chińczycy o narodowości Han (*Hanzu*).

Przedstawiciele diaspory chińskiej określani są za pomocą dwóch terminów: *Huayi* i *Huaqiao*. Termin *Huayi* (*yi* oznacza „potomstwo”) oznacza potomków *Zhongguoren*, ale niekoniecznie urodzonych w Chinach, którzy żyją w Chinach lub też poza nimi, niekoniecznie posiadający obywatelstwo chińskie (choć mogą o nie wystąpić). *Huaqiao* (*qiao* oznacza żyć za granicą, z dala od ziemi ojczystej) natomiast urodzili się w Chinach, ale mieszkają poza krajem, choć zachowują obywatelstwo chińskie. Chińczycy z diaspory nazywają się też często wspomnianym terminem *Huaren*. Mieszkający za granicą Chińczycy, zwłaszcza Kantończycy, Hakka, używają niekiedy terminu *Tangren* (Tang, od nazwy dynastii Tang) – stąd chińska nazwa *Chinatown* – *Tangrenjie* (ulice ludzi Tang).

Słowo *Zhongguo*, występujące w nazwie *Zhongguoren* oznacza „Państwo Środką” i funkcjonuje powszechnie jako nazwa na Chiny. Należy tu zaznaczyć, Chińska Republika Ludowa nie jest jedynym państwem chińskim, choć zamieszkuje ją najliczniejsza chińska populacja, licząca około 1,34 miliarda

osób (to dane oficjalne, naprawdę ta liczba może być wyższa o kilkadziesiąt milionów). Jest to kraj w zasadzie jednorodny etnicznie, ponieważ ponad 91% populacji stanowią Chińczycy Han. Pozostała część to 55 grup etnicznych o statusie uznanych mniejszości narodowych, z których największe to: Zhuang (ok. 17 mln.), Hui (ok. 10 mln.), Mandżurowie (10 mln.), Ujgurzy (10 mln.), Miao (9 mln.), Yi (niemal 9 mln.), Tujia (8 mln.), Tybetańczycy (6 mln.). Poza ChRL istnieje Republika Chińska na Tajwanie, której państwowość nie jest uznawana przez Rzeczpospolitą Polską (obecnie 22 państwa utrzymują oficjalne relacje dyplomatyczne z Tajpej). Populacja Tajwanu to ponad 23 miliony, z czego 98% stanowią Chińczycy Han.

Chińczycy stanowią większość także w Hongkongu i w Makau, które posiadają status specjalnych regionów administracyjnych Chińskiej Republiki Ludowej, zachowując autonomię polityczną i ekonomiczną. W 7-milionowej populacji Hongkongu Chińczycy stanowią ok. 94%, zaś w Makau – na niemal 600 tysięcy – 92%. Ponadto w Republice Singapuru na ponad 5,3 miliona mieszkańców osoby narodowości chińskiej stanowią 74%.

Podsumowując – polski termin „Chińczyk” zwyczajowo odpowiada chińskim: Zhongguoren, Hanren, Huaren, a nawet Huaqiao i Huayi. Słowo „Chińczyk” nie musi koniecznie oznaczać obywatela Chińskiej Republiki Ludowej. Wiele zależy od autoidentyfikacji, można bowiem określać się jako Chińczyk z Hongkongu, bądź Chińczyk z ChRL, albo poczuwać się do podwójnej tożsamości jako Chińczyk (*Zhongguoren*) i np. członek mniejszości Zhuang zarazem.

Wygląd zewnętrzny

Chińczycy należą do rasy żółtej, lecz ze względu na różnorodność etniczną trudno mówić o wspólnych cechach fizycznych. Chińczycy z północy różnią się od Chińczyków z południa. Ze względu na ruchy migracyjne chińskiej populacji od końca lat 70., rozróżnienie opiera się raczej na autoidentyfikacji i na stereotypach. Chińczycy z północy uznawani są za nieco wyższych, o jaśniejszej karnacji i mniejszych oczach niż ci z południa. Odmienne wyglądają zamieszkujący północno-zachodni region autonomiczny Xinjiang Ujgurzy. Ze względu na pochodzenie od zaliczanych do rasy białej ludów z Azji Wschodniej, którzy przybywali na ten obszar od 3000 lat, Ujgurów wyróżnia jaśniejsza karnacja, oczy i włosy. Przypominają mieszkańców Kazachstanu, Kirgistanu, Uzbekistanu czy Afganistanu.

Nie można wskazać cech charakterystycznych, wyróżniających Chińczyków pod względem ubioru. Nie istnieją szczególne ograniczenia w kwestii stroju kobiet, choć zbyt wyzywające stroje, np. odsłaniające brzuch lub uda,

są krytycznie postrzegane przez średnie i starsze pokolenie. W przypadku mniejszości muzułmańskich, jak Ujgurzy czy Chińczycy Hui, kobiety ubierają stroje charakterystyczne dla społeczności muzułmańskich, zazwyczaj hidżab lub nikab, zaś mężczyźni czapkę. Chińskie władze w Xinjiangu zniechęcają Ujgurki do stosowania takiego ubioru, uznając go za symbol zacofania, a nawet fundamentalizmu – taka polityka wzmaga się po atakach terrorystycznych w regionie.

W Chinach zdarza się, że mieszkańcy miast, np. Szanghaju, wychodzą z domu w piżamach, aby załatwić drobne sprawunki w najbliższej okolicy. Zdarza się to nawet zimą – w grubszych, ocieplanych piżamach. W okresie poprzedzającym Światową Wystawę EXPO 2010 władze miasta próbowały zwalczyć ten zwyczaj, tym niemniej nadal przetrwał on w niektórych dzielnicach.

Język ciała

Istnieje wiele różnic w zakresie języka ciała pomiędzy Chińczykami a Europejczykami i niektóre z nich mogą prowadzić do nieporozumień⁸⁰. Wydaje się jednak, że większość Chińczyków przyjeżdżających do krajów zachodnich jest świadoma obyczajów panujących w Europie.

Dystans osobowy jest zasadniczo mniejszy niż w przypadku Europejczyków. Chińczycy stają dość blisko, mniej więcej na długość rąk od swojego rozmówcy, zwłaszcza gdy chodzi o osoby tej samej płci. Unikają jednak bycia dotykanyymi przez innych. Mniejszy dystans społeczny wynika zarówno z tradycji kolektywizmu, jak i sytuacji demograficznej. Ogromne populacje zamieszkujące chińskie miasta, tłumy korzystające środków transportu, konieczność stania w kolejkach – wszystko to zmusza do akceptacji fizycznej bliskości obcych ludzi. Przepychanie, potrącanie w tłumie nie są rzadkością. Niektóre badania wskazują, że Chińczycy są bardziej skłonni zaakceptować fizyczną bliskość osób nieznajomych niż znajomych – co można wywieść z konieczności okazania większego szacunku osobom, które są im znane.

Okazywanie bliskości, czułości czy intymnych relacji w miejscach publicznych jest niezwykle rzadko obserwowane w Chinach, nawet między osobami spokrewnionymi. Jeszcze kilkanaście lat temu w miejscach publicznych niemal w ogóle nie widywano par damsko-męskich, trzymających się za ręce. Współcześnie takie zachowanie jest spotykane i nie wzbudza zdzi-

⁸⁰ Por. Faure G.O., *China: New Values in a Changing Society*, <http://www.ceibs.edu/ase/Documents/EuroChinaForum/faure.htm>.

wienia, zdarza się nawet, że pary przytulają się, choć dotyczy to raczej młodych ludzi. Równocześnie nadal można zaobserwować pary tej samej płci spacerujące trzymając się za ręce – oznacza to po prostu relacje przyjacielskie.

W dawnych czasach witano się ściskając obie swoje własne dłonie na wysokości piersi. Obecnie częściej stosuje się uścisk dłoni, także między kobietami i mężczyznami, jednak jest on delikatniejszy niż na Zachodzie. Nie każdy Chińczyk tak się wita, zatem warto czekać na inicjację przez niego takiego gestu, zwłaszcza w przypadku powitania z Chinką. Stosowane w dawnych Chinach głębokie pokłony *koutou* były obudowane wieloma nakazami etykiety. Współcześnie, w przeciwieństwie do Japonii, głębokie pokłony nie pojawiają się w codziennych sytuacjach. Zwykły ukłon głowy powinien być zainicjowany przez osobę znajdującą się niżej w hierarchii. Publiczne przytulanie się, poklepywanie po plecach i pocałunki są niezwykle rzadko spotykane. Całowanie w dłoń nie jest akceptowane. Mimo iż w języku chińskim istnieją wyrażenia „dzień dobry”, „dobry wieczór” itp., to często Chińczycy witają się, używając pytań: „Jadłeś już?” albo „Dokąd idziesz?”.

Jedną z ważniejszych cech jest powściągliwość. Unikanie publicznego okazywania uczuć czy emocji jest jednym z najwyższych nakazów chińskiego *savoir-vivre'u*. Człowiek dobrze wychowany powinien być opanowany i – niezależnie od sytuacji – nie może okazywać emocji. Przekonanie, że emocjonalność jest cechą dzieci, sprawia, że Chińczycy nie okazują otwarcie emocji nawet wobec najbliższych.

Uśmiech i śmiech może oznaczać coś innego niż na Zachodzie. Umiarkowany uśmiech może po prostu być przejawem dobrego wychowania. Może jednak – w zależności od kontekstu – być różnorodnie interpretowany: jako zadowolenie, ale i jego brak, jako zaufanie lub też brak zaufania, może sygnalizować chęć współpracy lub też zupełnie przeciwnie. Uśmiech może maskować złość, strach czy smutek – dzięki ukryciu emocji Chińczyk w takiej sytuacji zachowa twarz. Śmiechem często pokrywa się zażenowanie. Kobiety, zwłaszcza starsze, śmieją się, zakrywając usta dłonią.

Chińczycy mówią nieco głośniejszym głosem niż Polacy. Z tego powodu zwykłe rozmowy mogą być mylnie interpretowane jako kłótnia.

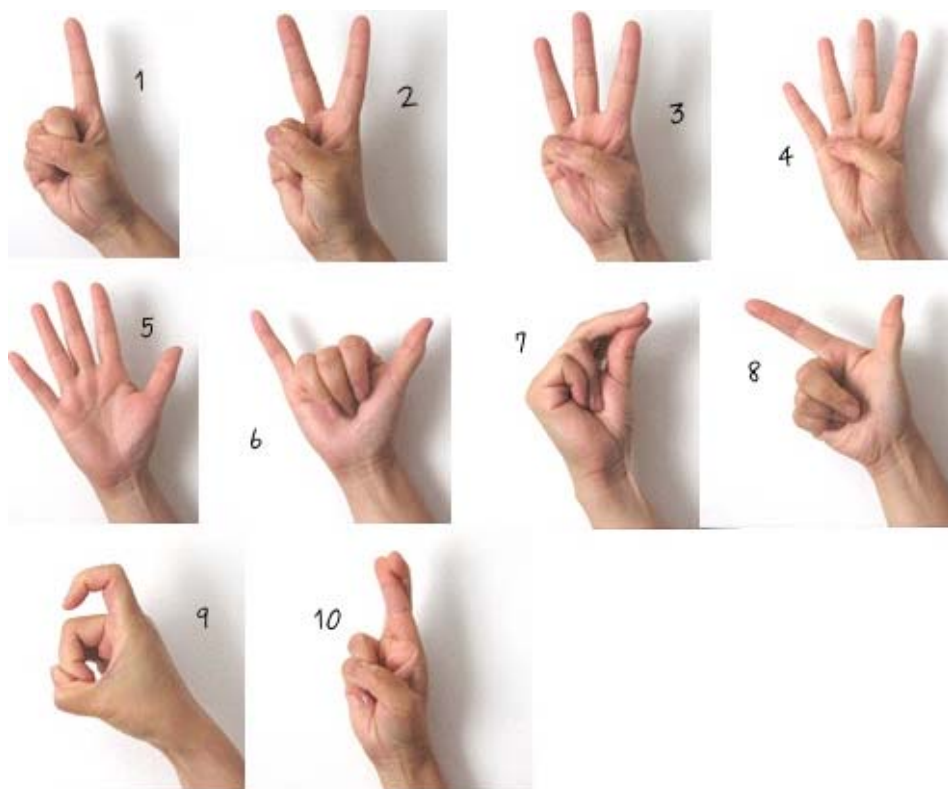
Potakiwanie, poprzez ruch głową góra-dół, nie musi koniecznie oznaczać, że rozmówca się zgadza. Potakując, Chińczyk może po prostu pokazywać, że przekaz do niego dotarł, że nadal słucha.

Uporczywe przyglądanie się może być odczytywane jako niegrzeczne lub nawet wrogie. Należy więc unikać patrzenia prosto w oczy, by nie powodować skrzępowania czy zakłopotania Chińczyka. Podniesienie brwi może oznaczać niezgodę bądź niezadowolenie.

Używanie dwóch rąk do podawania przedmiotów uznawane jest za wyraz uprzejmości.

Jeszcze do niedawna głośne odkasztuszanie flegmy i płucie w miejscach publicznych było akceptowane, jednak podjęto walkę z tym zjawiskiem, wprowadzając grzywny. Powodem zmiany podejścia była epidemia SARS oraz późniejsze przygotowania do Igrzysk Olimpijskich w Pekinie i chęć zaprezentowania się światu jako nowoczesne miasto. Obecnie płucie spotykane jest znacznie rzadziej niż jeszcze dekadę temu.

W Chinach liczby są pokazywane za pomocą palców w odmienny sposób niż w Polsce. Największa różnica to cyfra dwa – w Chinach pokazywana jest za pomocą palca wskazującego i środkowego (podobnie jak gest zwycięstwa), podczas gdy używany w Polsce gest (palec wskazujący i kciuk) w Chinach oznacza osiem. Do pokazywania liczb między sześć a dziesięć również wykorzystuje się tylko jedną dłoń. Dziesiątka pokazywana jest również w inny sposób: jako zaciśnięta pięść lub poprzez skrzyżowanie palców wskazujących obu dłoni.



Rysunek za: *Guía sobre vender en China (III) – La barrera del idioma chino.*

Źródło: <http://www.wordworks.es/vender-en-china.html>

Do zakazanych, uznawanych za niekulturalne, gestów należą: poklepywanie, pocałunki, w tym całowanie dłoni, gwizdanie, pstrykanie palcami, wskazywanie palcem (należy wskazywać całą dłonią), głaskanie po głowie (nawet dzieci). Nogi uznawane są za nieczyste, nie należy ich eksponować, kłaść na stole czy zakładać jedną na drugą.

Istnieje w Chinach kilka unikalnych gestów. Aby kogoś przywołać do siebie, należy kierować dłoń palcami w dół i poruszać wszystkimi palcami razem. Wskazywanie na swój nos – oznacza „ja” (lecz nie należy dotykać czyjegoś nosa). Podczas i po przemówieniach nie tylko widzowie nagradzają oklaskami mówcę, ale i sam mówca dołącza do oklasków – ten gest pokazuje wzajemne podziękowania i szacunek.

Organizacja przestrzeni publicznej i prywatnej

Nazwa Chin (*Zhongguo*) w języku chińskim oznacza Państwo Środka. Postrzeganie Chin jako centrum świata dominowało w dawnych Chinach. Ów centralizm implikował centralne znaczenie chińskiej cywilizacji, uznawanej przez stulecia za najwspanialszą, czy wręcz jedyną zasługującą na takie miano.

Mur Chiński jest symbolem oddzielenia chińskiego świata od ludów obcych, barbarzyńskich. Tradycyjne chińskie domostwa (*siheyuan*), budowane były również według zasady zamykania się od zewnątrz. Okna umieszczane były od strony wewnętrznego dziedzińca, a jego intymność zabezpieczał murek postawiony za wejściem, uniemożliwiający osobom postronnym podglądanie tego, co dzieje się na dziedzińcu.

Współcześnie taka prywatna zabudowa w miastach jest rzadkością, co jest efektem zarówno wzrostu populacji, jak i polityki prowadzonej za czasów Mao Zedonga. Po 1949 roku takie tradycyjne domostwa były zagęszczane, osiedlano w nich obce rodziny. Tego typu sąsiedztwa funkcjonują nadal w chińskich miastach i miasteczkach, również w starych dzielnicach Pekinu czy Szanghaju, i można tam spotkać wspólnoty sąsiedzkie, dobrze się znające i spędzające wspólnie czas. Współcześnie w miastach Chińczycy zamieszkują zwykle bloki mieszkalne i choć odgradzanie się od sąsiadów nie jest możliwe, społeczności takie są bardzo anonimowe. Natomiast na wsiach w okresie od lat pięćdziesiątych do końca lat siedemdziesiątych funkcjonowały komuny ludowe, w których zachowanie prywatności w ogóle nie było możliwe. Od końca lat siedemdziesiątych, dzięki wprowadzeniu systemu odpowiedzialności rodzinnej na wsi, podstawową jednostką stają się ponownie rodziny, również rodziny rozszerzone i klany.

Powierzchnia mieszkalna w przypadku większości populacji rośnie. W 1978 roku było to 3,6 m² na osobę, w 1988 roku – 6 m² ⁸¹. Oficjalne dane mówią o nawet 28 m² na mieszkańca⁸², powierzchni trzykrotnie większej niż trzy dekady temu. Jednakże zwłaszcza w przypadku migrantów ze wsi do miast powierzchnia zamieszkanych przez nich dzielonych pomieszczeń jest niewielka. W Hongkongu mieszkania są małe, co jest rezultatem wysokich cen.

Widoczny jest rozdział przestrzeni prywatnej i publicznej. Chińczycy rzadko zapraszają do swoich domów, nawet bliskich znajomych. Spotkania towarzyskie częściej odbywają się w przestrzeni publicznej, przede wszystkim w restauracjach. W restauracjach średniego i wyższego standardu znajdują się specjalne pokoje, które można wynająć, aby w takiej prywatnej przestrzeni ugościć rodzinę, przyjaciół, znajomych, współpracowników etc.

Toalety nie stanowią przestrzeni szczególnie intymnej. Wprawdzie w większości toalet publicznych w miastach są montowane drzwi do kabin, lecz nie zawsze są zamykane. Na prowincji często drzwi nie ma w ogóle.

W Chinach ruch drogowy jest prawostronny, ale w Hongkongu i Makau ruch jest lewostronny. Na chińskich ulicach zasady ruchu drogowego nie zawsze obowiązują lub traktowane są raczej jako sugestie niż nakazy prawa. Nie wszyscy kierowcy w miastach włączają światła drogowe (do końca lat 70. w Pekinie był zakaz używania świateł drogowych). Uzyskanie prawa jazdy jest często rezultatem łapówki. Mimo że infrastruktura drogowa jest zupełnie dobra, to Chińczycy są słabymi kierowcami – w efekcie w Chinach liczba wypadków jest ogromna: w 2010 roku na chińskich drogach zginęło 276 tysięcy osób. Liczba ofiar na 100 tysięcy mieszkańców wynosi 20,5 (średnia światowa to 18, w Polsce 10), zaś w przeliczeniu na 100 pojazdów – 133 (średnia światowa to 93, zaś w Polsce 18).

W ogromnych chińskich miastach jednostka zanika w przestrzeni i być może właśnie z powodu ogromu przestrzeni publicznej i konieczności dzielenia jej z masami wynika, że w tej przestrzeni publicznej tworzy swoją małą przestrzeń prywatną. Zachowania, które na Zachodzie wzbudzałyby zainteresowanie, w Chinach nie poruszają nikogo: jazda rowerem śpiewając na cały głos, ekstrawaganckie stroje, chodzenie do tyłu czy tańce w parku, jak robią to starsi ludzie dla ćwiczeń, chodzenie w piżamach. Niestety takie przemieszanie sfery publicznej i prywatnej wiąże się z zanikaniem wspólnotowości i społeczną znieczulicą. Obrazuje to przykład wypadku, któremu

⁸¹ *Housing and Urban Upgrading in Yantai, China*, UN Human Settlements Programme, Nairobi 2008, s. 5.

⁸² *Chinese per capita housing space triples in 20 years*, Xinhua, 17 marca 2008, http://www.chinadaily.com.cn/bizchina/2008-03/17/content_6542889.htm.

uległa starsza pani, wysiadając z autobusu w Nankinie kilka lat temu. Młody mężczyzna, który jej bezinteresownie pomógł, został przez rodzinę pozwany – a sąd potraktował okazaną kobiecie pomoc jako przyznanie się do winy i nakazał zapłatę wysokiego odszkodowania⁸³. Takie przypadki nie są odosobnione. Nie dziwi, że współcześnie Chińczycy nie są skorzy do pomocy obcym na ulicy. W 2011 roku chińską opinię publiczną poruszyła sprawa wypadku dwuletniej dziewczynki, którą przejechała furgonetka, a nikt z kilkunastu przechodzących osób nie zareagował. Internetowy sondaż przeprowadzony przez Renmin Ribao pokazał, że 87% młodych ludzi nie udzieliłoby pomocy starszej osobie⁸⁴.

Z kolei przestrzeń internetu staje się przestrzenią publiczną. Obrazuje to zjawisko *renrou sousuo*, „polowania na ludzkie mięso”. Chodzi o poszukiwanie i ujawnianie w internecie tożsamości osób, które zachowały się w niewłaściwy sposób. W taki sposób piętnowano dziewczynę, która zachowała się niepatriotycznie czy też osobę chwającą się w internecie mocą wobec zwierząt.

Interakcje w przestrzeni publicznej i prywatnej

Chińczycy są zakorzenieni w kontekście społecznym znacznie mocniej niż Polacy. W kulturze kolektywistycznej tożsamość człowieka zależy od jego przynależności do większej grupy, np. rodziny, klanu, grupy zawodowej. Kapitał społeczny jest ważny dla jednostki i dla całej jej rodziny. Tworzona jest swego rodzaju sfera ochronna, w której można się bezpiecznie poruszać. Składa się ona z rodziny, najbliższych przyjaciół i sprawdzonych znajomych, współpracowników czy partnerów biznesowych. Rozwijanie relacji zawodowych, opartych na relacjach rodzinnych, ma w Chinach długą tradycję. Wynika z obowiązku dbałości o członków rodziny, ale również z konieczności tworzenia sieci społecznej, w której człowiek może sprawniej realizować swoje potrzeby. Wspieranie rodziny nie będzie więc w chińskim społeczeństwie postrzegane jako nepotyzm, lecz kultywowanie tradycyjnych wartości i zwyczajów, oraz po prostu sensowne zabezpieczanie własnych interesów.

Tworzenie takich sieci sprawdzonych kontaktów, opierających się na rodzinie, ale nie tylko, jest zasadniczą cechą chińskiego społeczeństwa. Termin

⁸³ Yuen M., *Prywatne / publiczne*, „Krytyka polityczna” nr 29, Chiny blisko, s. 73.

⁸⁴ Ibidem, s. 73, Branigan T. (2011), *China's Good Samaritans count the cost of their altruism*, „Guardian”, 8.09.2011.

*guanxi*⁸⁵ (czyt. głaŋsi) oznacza relacje, wzajemne powiązania, sieci zależności budowane niekiedy przez wiele pokoleń i postrzegane jako długoterminowe. Jednym typem *guanxi* są te tworzone przez członków rodziny, powiązanych relacjami emocjonalnymi. Szersze kręgi *guanxi* będą wiązały osoby, pomiędzy którymi dokonuje się pewna wymiana, choć i tu mogą występować związki emocjonalne. Wzajemne powiązania łączą niekoniecznie tylko osoby, które znają się osobiście, lecz są rezultatem przenikania się sieci różnych osób. Celem jest wzmocnienie wzajemnego zaufania, które umożliwia działanie w środowisku, w którym prawo nie zawsze gwarantowało zabezpieczenia relacji i nie było uznawane za podstawowe źródło porządku społecznego. Osoby będące w takiej sieci muszą zachować uczciwość, gdyż sprzeniewierzenie zaufania uniemożliwiłoby w przyszłości korzystanie z *guanxi*. Mogą one być wykorzystywane do realizacji celów prywatnych lub biznesowych, zawodowych. W języku chińskim funkcjonuje zwrot *zou hou men*, czyli wchodzić tylnymi drzwiami, oznaczający wykorzystanie nieformalnych dróg dojścia w celu uzyskania oczekiwanych rezultatów. Posiadanie *guanxi* z osobami wysoko postawionymi w hierarchii społecznej podnosi szanse na sukces, umożliwia dotarcie do przydatnych informacji.

Dla budowania *guanxi* ważne jest już pierwsze spotkanie. Nawiazywane są w ramach szerokiej rodziny, poprzez pokrewieństwo i powinowactwo, a z osobami niespokrewnionymi już dzięki wspólnemu miejscu urodzenia (niekiedy rozciągniętego na prowincję), w dzieciństwie, poprzez ukończenie tej samej szkoły (nawet niekoniecznie w tym samym czasie), poprzez pracę w tym samym przedsiębiorstwie, działalność w organizacji. Włączenie do *guanxi* możliwe jest nawet w sposób zapośredniczony, jeśli tylko osoby łączą wspólny znajomy. Takie sieci relacji muszą być pielęgnowane, konieczne jest zaangażowanie w poznanie partnera, a nawet jego rodziny. Podtrzymywanie i umacnianie *guanxi* wymaga wizyt, wspólnego spędzania czasu, pamięci o świętach, wymiany okolicznościowych podarunków, a także udzielania pomocy. Oddanie komuś przysługi sprawia, że jej beneficjent zobowiązany jest do zrewanżowania się prędzej czy później. W zasadzie dla *guanxi* korzystniejsze jest przesunięcie w czasie, ponieważ natychmiastowe oddanie przysługi zamyka relację, a najcenniejsza jest jej długoterminowość. Pielęgnowanie *guanxi* to np. ubieganie się o zapłacenie w restauracji, dzięki czemu osoba zaproszona zobowiązana będzie do wdzięczności – i nie wystar-

⁸⁵ Więcej: Xiao-Ping Chen, Chao C. Chen, *On the Intricacies of the Chinese Guanxi: A Process Model of Guanxi Development*, "Asia Pacific Journal of Management", 21, 2004, s. 305-324, http://www.johnflood.com/summerschool/guanxi%20XP_APJM_2004_3.pdf; Niewdana L. (2011), *Osobowe relacje (guanxi) w chińskim biznesie*, w: Zajdler E. (red.), *Zrozumieć Chińczyków. Kulturowe kody społeczności chińskich*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie, s. 205-234.

czy również zaprosić na kolację. Co ważne, zwykle przysługa oddawana partnerowi będzie o wyższej wartości niż otrzymana. Jest to odczytywane jako znak, że partnerzy bardziej cenią wzajemną relację niż wartości materialne. Jak powiada chińskie powiedzenie: „Otrzymałszy kroplę wielko-duszości, oddaj tryskające jej źródło” (*di shui zhi en dang yi yong quan xiang bao*). Dzięki temu relacje *guanxi* są perspektywiczne i rozwojowe, a obu stronom zależy na ich podtrzymywaniu. Niejednokrotnie taka wymiana przysług czy podarunków oceniana byłaby w kulturze zachodniej jako zjawisko korupcyjne, podczas gdy w Chinach często uznawane jest za integralną część poprawnych relacji⁸⁶.

Zaufanie jest ważne w relacjach międzyludzkich. Opiera się w dużej mierze na *guanxi*, a siła *guanxi* zależy właśnie od poziomu wzajemnego zaufania. Wchodzenie w relację zawodową czy biznesową poprzedzone jest tworzeniem sieci, umiejscowieniem partnera w niej. Jeśli takie zaufanie występuje, podpisywanie kontraktów czy umów nie jest konieczne, a wręcz świadczyć może o braku wystarczającego poziomu zaufania między partnerami. Ważniejsze od zabezpieczenia prawnego jest zaufanie wynikające z siły relacji *guanxi*. Sprzeniewierzenie się zasadzie wzajemności bądź oddanie przysługi w mniejszym zakresie niż spodziewany prowadzi do osłabienia siły *guanxi*, bądź do całkowitego zerwania relacji. Stronę, która nie wywiązała się ze zobowiązania, usprawiedliwiać może jedynie wytworzenie przekonania, że choć jej wysiłki nie zakończyły się powodzeniem, to uczyniła wszystko, co mogła, a także w przyszłości będzie w inny sposób podtrzymywała zobowiązania.

W chińskim społeczeństwie poszczególne elementy są współzależne, a jednostka ma świadomość, że jest częścią większej całości. Indywidualizm, który ceniony jest w kulturze zachodniej, w języku chińskim nie ma nawet swojego odpowiednika, który nie byłby rozumiany pejoratywnie. Dobro całej grupy uznawane jest za ważniejsze od dobra jednostki. Generalnie w społeczeństwie chińskim preferowane jest działanie zbiorowe i dążenie do wtopienia się w grupę, nawiązania harmonijnych relacji międzyludzkich⁸⁷. Tym niemniej w okresie ostatnich trzech dekad, po rozpoczęciu polityki otwarcia, Chińczycy stają się coraz bardziej indywidualistyczni, przyzwyczajają się do samodzielnego podejmowania decyzji i odpowiedzialności. W chińskich wspólnotach poza Chińską Republiką Ludową takie postawy dominują już od dawna.

⁸⁶ Więcej na ten temat: Niewdana L. (2011), „Kultura czerwonych kopert” społeczno-moralne funkcje darów i problem korupcji w społecznościach chińskich, w: Zajdler E. (red.), op.cit., s. 237-268.

⁸⁷ Nisbett R.E. (2011), *Geografia myślenia. Dlaczego ludzie Wschodu i Zachodu myślą inaczej*, Sopot: Smak słowa, s. 49-68.

W kulturze chińskiej znacznie silniej niż w polskiej funkcjonuje pojęcie „twarzy”⁸⁸, pewnego kapitału społecznego, który należy chronić. Twarz wiązana jest także z postawą moralną, reputacją, dobrym imieniem. W języku chińskim funkcjonują dwa słowa, oznaczające twarz: *lian* (bardziej jako charakter moralny) i *mianzi* (status społeczny). Zachowanie twarzy oznacza – w przybliżeniu – zachowanie honoru. Utrata twarzy oznacza wykluczenie. Utracić twarz można na przykład wtedy, gdy człowiek zostanie publicznie znieważony, upokorzony, kiedy straci nad sobą kontrolę. Co więcej, twarz nie tylko można stracić, ale i zyskać. Pozyskiwanie twarzy odbyć się może np. poprzez udzielenie pomocy, poświęcenie dla partnera, a nawet tylko przez wykazanie ku temu chęci. Z uzyskaniem statusu wiąże się uzyskanie twarzy, np. dzięki zdobyciu wysokiej pozycji społecznej, kontaktów – także poprzez polecenie przez kogoś, kto ów wysoki status już posiada. Dzięki takiemu poleceniu i gwarancjom danym przez osobę będącą już w sieci, osoba trzecia zostaje do niej włączona.

Problem z utratą twarzy przenosi się na inne wymiary. Przyznanie się do winy, do błędu, skutkuje utratą twarzy. Niejednokrotnie Chińczyk usiłuje uniknąć przyznania się do ignorancji, nawet kosztem powiedzenia nieprawdy. Jest to widoczne np. wtedy, gdy poproszony o wskazanie drogi wskaże kierunek, nawet jeśli absolutnie nie ma pojęcia, gdzie znajduje się miejsce, o które jest pytany. Trudności wynikające z nieprzyznawania się do niezrozumienia wpływają na pracę tłumacza. Częste są sytuacje, gdy mimo niezrozumienia wypowiedzi, tłumacz kontynuuje przekład, choć z błędami.

Niebezpośrednie zachowania były już cenione przez Konfucjusza, jako prowadzące do zachowania harmonii. Nic dziwnego, że według przesądów, tylko złe duchy poruszają się po liniach prostych (ich zatrzymywaniu służyły np. zygzakowate mostki). Aby zapewnić tę cenioną harmonię, należy zrobić wszystko, aby uniknąć konfrontacji, a nawet konkurowania. Wiąże się z tym trudności w wyrażaniu wątpliwości czy odmowy. Nic więc dziwnego, że odmowa nie jest stosowana wprost, gdyż taka byłaby przejawem braku dobrego wychowania. Wykorzystywane są wyrażenia typu: „zobaczmy, co się da zrobić”, „jeszcze do tego wrócimy”, „muszę to przemyśleć”, „postaramy się”. Takie komunikaty wprawdzie nie zamykają drzwi, lecz utrudniają komunikację. Cisza może oznaczać namysł, a nawet szacunek dla rozmówcy, i niekoniecznie jest w negocjacjach znakiem negatywnym, choć często stosowana jest jako strategia negocjacyjna.

Pytania na Zachodzie uznawane za zbyt ingerujące w prywatność, dla Chińczyka niekoniecznie muszą być takimi. Za dopuszczalne uznaje się py-

⁸⁸ Wesołowski Z. (2011), *Konfucjańskie podstawy porządku społecznego i zjawisko „twarzy”*, w: Zajdler E. (red.), op.cit., s. 194-199.

tania o wiek, wysokość zarobków, wysokość czynszu, cenę domu, samochodu, ubrania, ilość dzieci itp.

Rozumiejąc siebie jako część większej, hierarchicznej całości społecznej, Chińczycy w celu dopasowania się do zbiorowości są skłonni do samokrytyki i odrzucania wszelkich skierowanych wobec nich komplementów. Zwyczaj zobowiązuje do zaprzeczenia pochwały, nawet jeśli dotyczy ona np. dziecka czy małżonki.

W dawnych czasach w relacjach społecznych rytuały pełniły ogromną rolę, przesądzały o uczestnictwie w chińskiej cywilizacji. Chińczycy uczestniczyli we właściwych ceremoniach, wypowiadali się w odpowiedni sposób, przestrzegali rytuałów związanych z ważnymi wydarzeniami w życiu człowieka, ale i z codziennością. Wraz z napływem idei z Zachodu, zachodniej kultury, oraz zwiększeniem codziennych kontaktów z obcokrajowcami, zaczęły przyjmować się prostsze sposoby zachowania.

Wyznanie

Chińska Republika Ludowa jest oficjalnie państwem ateistycznym. Temat religijności jest problematyczny, a ze względu na uwarunkowania polityczne władze ChRL oficjalnie mówią o przeważającej liczbie ateistów w Chinach, zaś wyznawców różnych religii szacują na nie więcej niż 100 milionów. Rozpoznawanych jest pięć istniejących w Chinach religii: buddyzm, taoizm, islam, katolicyzm i protestantyzm (w taki właśnie sposób rozdzielone również w świadomości wielu Chińczyków). Wyniki badań religijności są bardzo niejednoznaczne. Badania Pew Research szacują liczbę ateistów, agnostyków czy też osób nie utożsamiających się z żadną konkretną religią w Chinach na 52 procent⁸⁹. Pierwsze chińskie większe badania religijności, przeprowadzone w latach 2005-2006 roku przez badaczy z East China Normal University w Szanghaju, pokazują, że 31,4 procent populacji uznaje się za religijnych⁹⁰. Natomiast wyniki badań prowadzonych w 2007 roku przez Horizon Research Consultancy Group mówią o jedynie 14% osób religijnych. Te same badania wskazują, że religia nie jest uznawana przez Chińczyków za istotną część ich życia. Za ważną lub bardzo ważną religię uznało zaledwie 9-12% ankietowanych⁹¹.

⁸⁹ Pew Research, *The Global Religious landscape: Religiously Unaffiliated*, 18.12.2012, <http://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-unaffiliated/>.

⁹⁰ Wu Jiao, *Religious believers thrice the estimate*, "China Daily", 7.02.2007, http://www.chinadaily.com.cn/china/2007-02/07/content_802994.htm.

⁹¹ Fenggang Yang, Graeme Lang (red.) (2011), *Social Scientific Studies of Religion in China: Methodology, Theories, and Findings*, Leiden, Boston, s. 10.

Chińska religijność ma kilka cech charakterystycznych⁹². Głęboko zakorzeniony jest kult przodków, niezależnie od innych wyznań – został włączony nawet do chińskiego chrześcijaństwa. Religijność opiera się na pragmatyzmie, ma przynosić efekty, najlepiej w postaci długowieczności, pomyślności i bogactwa. Postawę religijną można określić jako synkretyczną i często powiada się, że w sytuacjach społecznych Chińczyk jest konfucjanistą, w kwestiach zdrowotnych taoistą, zaś pod koniec życia staje się buddystą. Można mówić także o tendencji do psychologizowania treści religii, przy zaniechaniu kontekstu transcendencji.

Najliczniejszą grupą religijną są w Chinach buddyści – stanowią około 18-20 procent populacji (185-244 milionów). Buddyści chińscy stanowią połowę buddystów świata⁹³. Jest to przede wszystkim buddyzm mahajana. Wymaga pewnej dyscypliny etycznej, medytacji i dążenia do cnót buddyzm. Podstawowe zakazy obowiązujące buddystów: zakaz zabijania, kradzieży, kłamstwa, dopuszczania się niedozwolonych stosunków seksualnych oraz zakaz stosowania środków odurzających. Ideałem jest bodhisattwa, który wyrzeka się nirwany, aby wspierać innych dążących do oświecenia.

W latach rewolucji kulturalnej (1966-1976) buddyzm był, podobnie jak inne religie, prześladowany, klasztory zamykane, a mnisi i mniszki zmuszani do świeckiego życia. Współcześnie postępuje liberalizacja i czynności religijne, o ile nie mają powiązania z polityką, są dozwolone. Szczególnie widoczne jest to w Tybecie, gdzie występuje buddyzm tybetański – lamaizm, będący połączeniem buddyzmu i tradycyjnych wierzeń i magii. Na czele organizacji religijnej stoi Dalaj Lama XIV, który od 1959 roku przebywa poza Tybetem, w Dharamsali w Indiach, a w Tybecie nawet posiadanie jego wizerunku jest zakazane.

Wyznawcy religijnego taoizmu, rodzimej chińskiej religii, stanowią niewielką liczbę, 8-12 milionów Chińczyków. Należy jednak wziąć pod uwagę, że w badaniach aż 173 miliony przyznało się do udziału w różnych rytuałach powiązanych z taoizmem, niekoniecznie o religijnym znaczeniu, np. medytacjach, ćwiczeniach oddechowych.

Wielu Chińczyków praktykuje starochińskie wierzenia ludowe – ich liczba szacowana jest na niemal 300 milionów, 22 procent populacji⁹⁴. Wie-

⁹² Wesołowski Z., *Religijność u podstaw tradycji chińskiej i społeczeństwa*, w: Zajdler E. (red.), op.cit., s. 87-89.

⁹³ Pew Research, *The Global Religious landscape: Buddhists*, 18.12.2012, <http://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-buddhist/>.

⁹⁴ Pew Research, *The Global Religious landscape: Folk Religionists*, 18.12.2012, <http://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-folk/>.

rzenia te są synkretyczne, łączą elementy rytuałów konfucjańskich, buddyjskich, taoistycznych i kultu przodków⁹⁵. Można równocześnie być wyznawcą i buddyzmu i wierzeń ludowych.

Od kilku lat obserwowany jest wzrost liczby chrześcijan, których jest około 3-5% populacji. Uczeni z Szanghaju szacują chrześcijan na 40 milionów, co stanowi poważny wzrost w porównaniu do 10 milionów w końcu lat 90. Według Chińskiej Akademii Nauk Społecznych liczba chrześcijan w ChRL wynosi 29 milionów, czyli 2,1% populacji⁹⁶. Inne, całkiem prawdopodobne szacunki mówią o 67 milionach (5% populacji) chrześcijan. W tej liczbie 58 milionów to protestanci, 9 milionów – katolicy, a 20 tysięcy prawosławni⁹⁷, przy czym ci ostatni nie są rozpoznawani jako oficjalna religia, a jedynie kwalifikowani jako rosyjska mniejszość etniczna. W liczbie katolików zawarte jest 5,7 miliona członków Patriotycznego Stowarzyszenia Katolików Chińskich, zaś na 3,3 miliona szacuje się członków Kościoła podziemnego. Kościół podziemny za swojego najwyższego zwierzchnika uznaje Watykan, podczas gdy patriotyczny usiłuje znaleźć drogę porozumienia z Pekinem. Poziom represji wobec katolików z Kościoła podziemnego zmienia się, niekiedy są oni aresztowani.

Liczba muzułmanów szacowana jest na 20-30 milionów. Większość z nich należy do mniejszości etnicznych, zwłaszcza Hui i Ujgurów, ale też Kazachów, Kirgizów, Uzbeków, Tadżyków, Tatarów, Salarów (Sala) i Bonan (Bao'an). Islam jest główną podstawą tożsamości narodowej Ujgurów, ludu o pochodzeniu tureckim, który zamieszkuje Xinjiang. W Xinjangu widoczny jest znaczący napływ Hanów, przy zachętach ekonomicznych ze strony władz. W rezultacie w 2003 roku Ujgurzy stali się mniejszością w Xinjangu – stanowili już 45% populacji, wobec 95% w 1949 roku. Mimo pustyni i gór Xinjiang jest obszarem cennym ze względu na bogactwo surowców naturalnych, przede wszystkim ropy naftowej, uranu i złota. Tendencje separatystyczne w Xinjangu wzmocniły się po rozpadzie Związku Radzieckiego, gdy w Centralnej Azji z byłych republik radzieckich zaczęły powstawać niepodległe państwa, o kulturze zbliżonej do ujgurskiej. Pojawiły się grupy ujgurskich ekstremistów, wykorzystujących terroryzm jako narzędzie walki o niepodległość. Pekin wielokrotnie oskarżał takie grupy o wykorzystywanie legalności religii do sprzeciwiania się Chinom, propagowania panislamizmu i dżihadu. Mieli oni przy tym wykorzystywać żarliwość religijną prostych Ujgurów, by zmuszać ich do nielegalnej i przestępczej działalności

⁹⁵ Wesołowski Z. (2011), *Religijność...*, s. 81.

⁹⁶ Chinese Academy of Social Sciences (2010), *Blue Book on Religion*.

⁹⁷ Pew Research Center's Forum on Religion & Public Life, *Global Christianity*, grudzień 2011, s. 97, <http://www.pewforum.org/2011/12/19/global-christianity-exec/>.

antypaństwowej. W niektórych regionach wprowadzono nawet zakaz wstępu do meczetów dla Ujgurów zatrudnionych w państwowych urzędach, członków KPCh oraz dzieci i młodzieży poniżej osiemnastego roku życia⁹⁸. Meczety są zamykane, imamowie poddawani reedukacji, a zwykłym muzułmanom utrudnia się aktywności religijne, jak na przykład obchody ramadanu.

Współczesna sekularyzacja związana jest z kilkoma czynnikami. Jest to dziedzictwo antyreligijnej polityki, zwłaszcza okresu maoizmu. Z drugiej jednak strony, w rezultacie otwierania Chin na modernizację, kontakty z Zachodem i ze względu na komercjalizację społeczeństwa, w modernizujących się Chinach tradycyjne religie odgrywają marginalną rolę. Warto jednak zauważyć, że wśród Chińczyków w diasporze, w tym także młodych Chińczyków, którzy wyjeżdżają na studia zagraniczne, rośnie liczba wyznawców chrześcijaństwa, zwłaszcza protestantyzmu⁹⁹. Wydaje się, że także w Chinach zaistniał pewien poziom zapotrzebowania na religijność, będącej być może odpowiedzią na duchowy kryzys w społeczeństwie chińskim.

Popularność religijnego ruchu Falun Gong jest rezultatem właśnie takich potrzeb. Chociaż nie należy do największych i oficjalnie uznawanych religii w Chinach, to należy zwrócić nań szczególną uwagę ze względu na znaczenie i popularność, jaką zyskuje także poza granicami, oraz na jego rolę w dyskursie na temat Chin¹⁰⁰. Falun Gong, czyli Ruch Koła Praw, został założony przez Li Hongzhi, byłego urzędnika, w 1992 roku. Falun Gong stanowi połączenie ćwiczeń oddechowych *qigong* i medytacji z elementami zaczerpniętymi z buddyzmu i taoizmu, wykorzystywanymi w celu poprawy zdrowia psychicznego i fizycznego. Ruch nie należał do oficjalnie rozpoznawanych przez ChRL religii, a gdy zaczął szybko zyskiwać nowych wyznawców, stał się dla władz niewygodny. Tym bardziej, że w 1999 roku, według oceny Hu Jintao, co trzeci z 2,1 miliona zwolennik Falun Dafa należał do KPCh. Sam Li Hongzhi uważa się za posiadacza nadnaturalnych właściwości. Jak wynika z deklaracji Li i jego uczniów, mają oni rzekomo być w stanie wyleczyć trudne przypadki chorób, odmienić naturę przestępców, narkomanów, skorumpowanych urzędników. Obiecują długowieczność, lewitację i otworzenie „trzeciego oka”. Li Hongzhi jest przekonany, że kosmici dokonują cichej inwazji na Ziemię, powodując chaos i podmieniając

⁹⁸ *China Bans Officials, State Employees, Children from Mosques*, 6.02.2006, Radio Free Asia, http://www.rfa.org/english/uyghur/uyghur_religion-20060206.html?searchterm=None_

⁹⁹ Yang Fenggang (1998), *Chinese Conversion to Evangelical Christianity: The Importance of Social and Cultural Contexts*, „Sociology of Religion”, 59:3, s. 237-257.

¹⁰⁰ Godlewski K. (2006), *Falun Gong walczy z komunistami i kosmitami*, „Gazeta Wyborcza”, 21.08.2006.

duże między inkarnacjami¹⁰¹. W początkach lat 90. praktykujący w parkach i na placach zwolennicy Falun Dafa, cieszyli się tolerancją ze strony władz, podobnie jak ćwiczący w miejscach publicznych *tai-chi*. Jednakże w wyniku skierowanych przeciwko Komunistycznej Partii Chin wystąpień w 1999 roku Falun Gong został zdelegalizowany, a jego przywódca i część wyznawców wyjechała z Chin. Mimo prześladowań, jego zwolennicy nadal działają w podziemiu. Li Hongzhi ma licznych zwolenników w Hongkongu i w chińskiej diasporze. Obecnie Falun Gong szacuje liczbę swoich zwolenników na sto milionów, lecz nie sposób jest tej liczby zweryfikować. Praktykowanie Falun Gong jest szczególnie atrakcyjne dla osób starszych, bezrobotnych, zarówno na wsi, jak i w mieście – słowem tych, którzy na chińskich przemianach zyskali stosunkowo najmniej, bądź wręcz stracili. Poprzez rozwiniętą sieć organizacyjną ruch Falun Gong posiadał potencjalną zdolność do skanalizowania niezadowolenia społecznego.

Według oficjalnych chińskich mediów „Falun Gong jest siłą polityczną, przeciwną KPCh i rządowi centralnemu, propagującą feudalne przesady. Co więcej, organizując się na różnych poziomach, penetrując ważne instytucje państwowe i partyjne, oraz organizując protesty pod siedzibą najwyższych władz, sekta Falun Gong udowodniła swoją antypaństwową, antysocjalistyczną naturę”¹⁰². Władze blokują dostęp do internetowych stron Falun Gong i systematycznie starają się zdyskredytować Li Hongzhi i jego ruch, oskarżając wyznawców o działalność kryminalną, malwersacje finansowe, psychiczne manipulacje. Natomiast według Falun Gong, praktykujący Falun Dafa są nie tylko dyskryminowani, zwalniani z pracy i usuwani ze szkół, ale też masowo osadzani w więzieniach i obozach, torturowani i zabijani. Akcje informacyjne i zbierania poparcia dla ruchu organizowane są na całym świecie, również w Polsce. W Polsce również istnieją ośrodki Falun Gong, organizujące spotkania zazwyczaj w parkach¹⁰³.

Przesady

Wielu Chińczyków, niezależnie od stopnia religijności, jest bardzo przesadnych. Przez kilka pierwszych dekad rządów chińscy komuniści usiłowali zwalczać przesady jako przejaw feudalnego zacofania, ale nie powiodło się

¹⁰¹ Dowell W. (1999), *Interview with Li Hongzhi*, "Time", 10.05.1999, <http://content.time.com/time/world/article/0,8599,2053761,00.html>.

¹⁰² *True Face of Li Hongzhi*, Embassy of the PRC in the United States of America, [w:] <http://www.china-embassy.org/eng/zt/ppflg/t36564.htm>.

¹⁰³ Falun Dafa, Kontakty, <http://pl.falundafa.org/polski-kontakt.html>.

to – a w ostatnich latach, wraz ze wzrostem poziomu niepewności w życiu, próba kontrolowania rzeczywistości za pomocą elementów nadnaturalnych. Popularni są wróżbici, których prosi się o wyznaczenie np. szczęśliwej daty na zawarcie ślubu czy transakcji biznesowej. Nie słabnie wśród Chińczyków popularność *feng shui* – geomancji, sztuki projektowania przestrzeni w zgodzie z naturalnymi siłami, aby zapewnić pomyślność. Geomancja polega na takim ułożeniu elementów w przestrzeni domu, ogrodu, biura, czy nawet grobowca, aby jak najbardziej korzystać z naturalnych przepływów energii. Zapewnieniu szczęścia służą również talizmany. Niektóre z nich przedstawiają postaci związane w taoizmem lub buddyzmem, a inne Mao Zedonga. W wielu prywatnych samochodach i autobusach publicznych zawieszane są talizmany z wizerunkiem Mao, niejednokrotnie wiszą zresztą razem z medalionem z Buddą – mają pełnić funkcje ochronne. Zwyczaj ten wiąże się z legendą miejską o katastrofie drogowej w Kantonie. Pewien kierowca takśówki miał ocaleć bez najmniejszej szkody, razem z samochodem, dzięki zawieszonemu przy lusterku medalionowi z Mao Zedongiem.

Znaki zodiaku pełnią ważną rolę w chińskich wierzeniach. Dwanaście zodiakalnych zwierząt odpowiada za dwanaście kolejnych lat, rozpoczynanych przez Chiński Nowy Rok. Rok 2014 był Rokiem Konia, a 2015 Rokiem Owcy. Wszystkie zwierzęta w zodiaku to: szczur, wół, tygrys, królik, smok, wąż, koń, owca/koza, małpa, kogut, pies i świnia. Pełny sześćdziesięcioletni cykl obejmuje pięć takich dwunastoletnich cykli, bowiem każdy znak pojawia się w każdym z pięciu żywiołów (woda, ogień, drzewo, metal, ziemia). Dlatego sześćdziesiąte urodziny tradycyjnie były dla Chińczyków najważniejsze. Warto jeszcze nadmienić, że w tradycyjnym liczeniu wieku, człowiek rodząc się miał już 1 rok.

Chińczycy usiłują wykorzystywać także szczęśliwe liczby. Najbardziej pomyślną cyfrą jest osiem – ze względu na podobieństwo wymowy „ba” z „fa”, oznaczającym „bogacenie się”. W rezultacie numer telefonu czy tablica rejestracyjna z ósemką ma zapewnić szczęście. Najbardziej szczęśliwe numery z kilkoma ósemkami są licytowane i osiągają zawrotne sumy. Chińczycy przebywający w Polsce również starają się wybierać numery telefonów z ósemkami. Data 8 sierpnia jest więc uznawana za pomyślną – 8 sierpnia 2008 roku rozpoczęły się pekińskie Igrzyska Olimpijskie. Pozytywne znaczenie niesie też cyfra dziewięć – „jiu” brzmi identycznie jak „długi okres czasu”, a równocześnie jako najwyższa cyfra *yang*, była liczbą cesarską. Także szóstka jest szczęśliwą cyfrą, gdyż wymawiana jest podobnie do „liu” oznaczającego pomyślność. Niepomyślną cyfrą jest czwórka, której wymowa „si” różni się jedynie tonem od słowa „śmierć”. Chińczycy starają się unikać tej cyfry w numerach. W rezultacie w wielu budynkach mieszkalnych i hotelach czwarte piętro jest oznaczone jako 3A. Podobnie bywa z pię-

trem czternastym – 13A. Niekiedy przyjmują się również przesady pochodzenia zachodniego – i wtedy trzynastka także jest niepomyślna, a kolejne piętra oznaczane są w następujący sposób: 12, 12A, 12B, 15.

Tabu wynika często ze specyfiki języka chińskiego – z homofonii. Wyrazy mogą brzmieć podobnie, różniąc się jedynie tonem, jak w przykładzie z cyfrą cztery. Dlatego Chińczycy będą unikali prezentów, takich jak: zegary („song zhong”, czyli podarować zegar, brzmi podobnie jak uczestniczyć w pogrzebie), gruszki („li” przypomina słowo oznaczające rozstanie „fenli”), parasole („san” – również rozstanie). Również przedmioty w zestawach po cztery sztuki nie są właściwym подарunkiem.

Bardzo mocno zakorzenione są w chińskiej kulturze przesady wiążące się z tradycyjnymi symbolami i barwami. Powszechnie znana jest bogata symbolika związana ze zwierzętami i roślinami. Również kolory mają swoje znaczenie, w stopniu znacznie większym niż w kulturach zachodnich. Najbardziej pomyślnym kolorem jest czerwień. Kojarzona jest ze szczęściem i z bogactwem. Sukienki w tym kolorze zakładane były przez panny młode (współcześnie bardziej popularne są suknie białe). Kolor zielony symbolizuje życie i wiosnę, ale zielone nakrycie głowy noszone przez mężczyznę oznacza rogowca i żaden szanujący się Chińczyk nie założy zielonej czapki czy nawet kasku. Kolor żółty symbolizował cesarza, ale także Chiny w ogóle. Kolorem żałoby w Chinach tradycyjnie była biel. Należy jednak zwrócić uwagę na zmiany, będące rezultatem globalizacji, gdyż mimo takiej konotacji bieli, wiele kobiet podczas ceremonii zaślubin wybiera suknie w stylu zachodnim w kolorze białym.

Rodzina oraz role społeczne płci

W celu lepszego zrozumienia dzisiejszej pozycji i znaczenia rodziny należy odwołać się do przynajmniej kilku cech związanych z tradycją. Tradycyjnie rodzina stanowiła najważniejszą jednostkę organizacji społecznej. Rodzinna hierarchia wynikała z tradycji konfucjańskiej. Wielkim szacunkiem darzono osoby starsze i doświadczone, i zajmowały one najważniejsze pozycje w rodzinie. W rodzinie najwyższym autorytetem był senior, zazwyczaj ojciec rodziny. Hierarchia członków rodziny zależała przede wszystkim od wieku i płci. Rodziny były więc patriarchalne, patrylinearne i patrylokalne. Powiązania między członkami rodziny regulowane były poprzez cnoty konfucjańskie, jak nabożność synowska, lojalność, prawość, humanitaryzm. Również więzi jednostki z członkami klanu były – i często nadal są – silne. Klany w Chinach mogły liczyć nawet tysiące osób, których łączył wspólny przodek. Chińskie klany są patrylinearne i patrylokalne, a ich członkowie

zwykle noszą to samo nazwisko. Głową klanu zwykle był najstarszy mężczyzna bądź grupa najstarszych mężczyzn. Dawniej klany były powiązane z terytorium, zwłaszcza na południu Chin funkcjonowały całe wioski klanowe, dzielące nie tylko wspólną świątynię przodków, ale i niekiedy posługujące się odrębnymi dialektami. W okresie maoizmu tworzenie komun ludowych (od lat 50. XX wieku po przełom lat 70. i 80., gdy je likwidowano) miało na celu – pomiędzy innymi – rozbicie zależności klanowych. Współcześnie obserwuje się odradzanie klanów, zwłaszcza na obszarach wiejskich. Zdarzają się konflikty i niekiedy walki pomiędzy klanami o władzę w państwowej administracji, o przywileje, o ziemię, dostęp do wody. Na przykład w walki, jakie rozgorzały w 1993 roku w prowincjach Guangdong i później w Hunanie, zaangażowało się kilka tysięcy ludzi, były także ofiary śmiertelne¹⁰⁴.

W dawnych Chinach małżeństwo rozumiane było nie jako związek dwóch osób, lecz jako sojusz dwóch rodzin. Zatem nie uczucie leżało u jego podstaw, lecz interesy. Małżeństwa były aranżowane, a panna młoda często poznawała przyszłego męża dopiero podczas zaślubin. Przez wieki hierarchia rodzinna wzmacniała zależność kobiety od mężczyzny – najpierw od ojca, następnie męża, a po jego śmierci – od najstarszego syna. To mężczyźni odprawiali najważniejsze ceremonie kultu przodków. Synowie pozostawali w rodzinie, podczas gdy kobiety po zamążpójściu przechodziły do klanu męża, dlatego sensowną strategią było inwestowanie w syna, jego edukację. Podległość kobiet przez stulecia wzmacniał zwyczaj krępowania stóp, by tworzyły tzw. stopy lotosu. Z takimi praktykami zaczęto walczyć po obaleniu cesarstwa, a po 1949 komuniści całkowicie ich zakazali.

Współcześnie wzory rodziny ulegają głębokim zmianom. Jest to rezultatem z jednej strony walki z tradycją w pierwszych dekadach istnienia Chińskiej Republiki Ludowej, zaś z drugiej strony procesów globalizacji, zachodzących od końca lat 70. Nie wszystkie dawne praktyki jednak zagięły, a współczesne Chiny są nadal społeczeństwem patriarchalnym. Minimalny wiek zawarcia związku małżeńskiego wynosi 20 lat dla kobiet i 22 lata dla mężczyzn. Mimo walki z przymusowymi małżeństwami, wiele związków jest nadal aranżowanych przez rodziny. Podtrzymywany jest także zwyczaj poślubiania przez kobiety partnerów o wyższym statusie społecznym. Zwyczajowo kobiety w Chinach nie zmieniają nazwiska po ślubie, a dzieci raczej dziedziczą nazwisko ojca. Tradycja zakazywała zawierania związków małżeńskich pomiędzy osobami noszącymi to samo nazwisko, nawet jeśli nie były spokrewnione. Małżonkowie zazwyczaj nie noszą obrączek.

¹⁰⁴ Nicholas D. Kristof, Sheryl WuDunn, *China Wakes: The Struggle for the Soul of a Rising Power*, Knopf Doubleday Publishing Group, 2011, s. 181-183.

Zmiany w modelu rodziny wiążą się również ze skalą zjawiska wewnętrznych migracji. Otóż Chińczycy, wyjeżdżający w poszukiwaniu pracy tysiąc i więcej kilometrów, zwykle tylko raz w roku odwiedzają swoje żony i dzieci. Coraz popularniejsze stają się tymczasowe związki osób przebywających na takich emigracjach. Rezultatem bywa rozpad pierwszej rodziny.

Nowe prawo małżeńskie, wprowadzone w Chinach w 1950 roku, dało kobietom prawo do rozwodu. O ile jeszcze w latach 70. rozwody były powodowane przez czynniki polityczne, to od rozpoczęcia modernizacji wiele z nich jest rezultatem zmian gospodarczych i krajowych migracji. Od lat 90. liczba rozwodów w Chinach rośnie, a procedury rozwiązywania małżeństwa są proste, szybkie i tanie. W rezultacie liczba rozwodów wzrosła z 3% w 1979 roku do około 10% w 2000 i ponad 20% w 2010 roku¹⁰⁵, ze znacznie wyższymi wskaźnikami dla dużych metropolii. Głównymi czynnikami popychającymi do decyzji o rozwodzie są stosunki pozamałżeńskie i przemoc w rodzinie¹⁰⁶.

W Chinach funkcjonuje polityka kontroli urodzeń¹⁰⁷ mająca na celu regulację liczebności chińskiej populacji. Jej początki sięgają lat 70., gdy wprowadzona została najpierw w formie łagodnej, ograniczającej liczbę dzieci w rodzinie do dwójki, a od 1979 roku tzw. „polityka jednego dziecka”. Oznacza ona, że małżeństwa mogą mieć jedno dziecko. Od tej zasady istnieje wiele wyjątków, np. rodziny wiejskie, mniejszości narodowe, Chińczycy powracający z diaspory. Zgoda na drugie dziecko jest wydawana także w przypadku urodzenia dziecka niepełnosprawnego czy w przypadku ciąży mnogiej. Osoby decydujące się na łamanie tej zasady podlegają różnym karom, w ostatnich latach głównie finansowym, w wysokości proporcjonalnej do zarobków. Zdarzają się także przymusowe aborcje w przypadku „nadprogramowej” ciąży. Konsekwencje takiej polityki to nie tylko realne zmniejszenie populacji, starzejące się społeczeństwo, ale również zaburzenie równowagi płci. Metodą na posiadanie męskiego potomka są bowiem selektywne aborcje, jak również zabijanie lub porzucanie noworodków płci żeńskiej. W ciągu ponad trzech dekad tej polityki w Chinach dominującym modelem rodziny jest 4 + 2 + 1, czyli czworo dziadków, dwoje rodziców i jedno dziecko. Generuje to dalsze konsekwencje w postaci oczekiwań wobec tego potomka ze strony starszych pokoleń, w tym presji edukacyjnej. Na dzieciach spoczywa prawny obowiązek opieki nad rodzicami i dziadkami, nie tylko w sferze finansowej, ale i emocjonalnej (obowiązek odwiedzin). Nie-

¹⁰⁵ Yu Xie, *Gender and Family in Contemporary China*, Population Studies Center, University of Michigan, <http://www.psc.isr.umich.edu/pubs/pdf/rr13-808.pdf>, s. 6.

¹⁰⁶ Woo M.Y.K. (2006), *Contesting citizenship: marriage and divorce in People's Republic in China*, w: Jeffreys E. (red), *Sex and Sexuality in China*, London and New York: Routledge, s. 69.

¹⁰⁷ Tomala K. (2001), *Planowanie rodziny warunkiem modernizacji kraju*, w: Tomala K. (red.) *Przemiany państwa i społeczeństwa w okresie reform 1978-2000*, Warszawa: Wydawnictwo TRIO, s. 269-286.

które badania, prowadzone na Tajwanie i na wiejskich obszarach Chin, wskazują, że po usamodzielnieniu się synowie bardziej wspierają rodziców niż córki¹⁰⁸. Rodzice po 60 roku życia często mieszkają z dziećmi (43%), lub w pobliżu (31% w sąsiedztwie, 13% w tym samym powiecie)¹⁰⁹. W ostatnich latach polityka kontroli narodzin została zliberalizowana. Najpierw wprowadzono możliwość posiadania dwójki dzieci w sytuacji, gdy oboje małżonkowie są jedynakami (w miastach zdecydowana większość), a w 2013 roku zezwolono na drugie dziecko, gdy przynajmniej jedno z rodziców jest jedynakiem. Wieloletnia kampania propagująca korzyści z posiadania tylko jednego dziecka sprawiła jednak, że wiele młodych małżeństw nie decyduje się na drugie dziecko.

Współcześnie rola kobiet zmienia się i postępuje proces równouprawnienia. W sferze formalnoprawnej kobiety mają zapewnioną równość, w dziedzinie edukacji również dorównują mężczyznom. W praktyce sytuacja nie zawsze tak wygląda. Na obszarach wiejskich, gdzie nadal tradycyjnie to syn pozostaje na roli, a żonę znajduje w innej wsi, taka kobieta jest uzależniona od rodziny męża, a jej pozycja zależy m.in. od urodzenia męskiego potomka. W miastach kobiety zarabiają mniej od mężczyzn na tych samych stanowiskach – badania z 2010 i 2012 roku wskazują, że jest to zaledwie 70% wynagrodzenia mężczyzn¹¹⁰. Niewielki jest także udział kobiet w rządzeniu na różnych szczeblach władzy. Nadal ostrzejsze wobec kobiet są oczekiwania dotyczące kultury osobistej czy słownictwa, ponadto Chinki rzadko palą papierosy i spożywają mniej alkoholu niż mężczyźni. Co nietypowe w skali świata, w Chinach to kobiety częściej popełniają samobójstwa niż mężczyźni – ponad połowa wszystkich samobójczyń na świecie to Chinki. Szczególnie narażone na decyzję o samobójstwie są kobiety na wsiach.

Pewien wzrost pozycji kobiet wiązany jest z konsekwencjami polityki kontroli narodzin. W efekcie preferowania dzieci płci męskiej, liczba mężczyzn przekracza liczbę kobiet. Dzięki temu kobiety mają większe możliwości wyboru partnera i stawiania przyszłemu mężowi warunków, przede wszystkim finansowych. W Chinach nadal preferowany jest wzór małżeństw hypergamicznych, czyli związków kobiet z mężczyznami z wyżej warstwy społecznej. W rezultacie dwiema kategoriami społecznymi, którym najtrudniej znaleźć partnerów, są: dobrze wykształcone kobiety o bardzo wysokim statusie społecznym i majątkowym oraz słabo wykształceni mężczyźni o niskim statusie. Wiąże się z tym zjawisko porwania kobiet na żony dla rolników, zwłaszcza w odległych wioskach.

¹⁰⁸ Yu Xie, op.cit., s. 4.

¹⁰⁹ Ibidem.

¹¹⁰ Ibidem.

Zmieniają się zwyczaje związane z seksualnością. Tradycyjnie dziewictwo było ważnym elementem przy zawieraniu związku małżeńskiego. Współcześnie rośnie liczba par zamieszkujących wspólnie przed i poza ślubem, chociaż dzieci pozamałżeńskie nie są częstym zjawiskiem. Chińskie badania wskazują, że ponad 72% uprawiało seks przedmałżeński. Dla porównania – w 1988 roku było to zaledwie 15%, zaś w 1994 roku – 40%¹¹¹. Z pewnością wpływa na to dostępność innych wzorców, napływających do Chin dzięki globalizacji kultury.

Ze względu na obowiązek przedłużenia rodu homoseksualizm był już w dawnych Chinach zjawiskiem problematycznym. Nawet współcześnie dominują postawy nietolerancji: w 2013 roku 57% badanych było przeciwnych społecznej akceptacji homoseksualizmu, a 21% za¹¹². W ChRL przez dłuższy czas akty homoseksualne były karane jak przestępstwo, utożsamiano je np. z kapitalistycznym stylem życia, co skutkowało karami więzienia lub pobytami w obozach reedukacyjnych. Ostatecznie w 1997 roku zlikwidowano penalizację, stosowaną zazwyczaj pod pretekstem walki z chuligaństwem. W 2001 roku usunięto homoseksualizm z listy zaburzeń psychicznych. Oficjalne szacunki mówią o 30 milionach homoseksualistów w Chinach¹¹³. Zdecydowana większość z nich (80-90%) decyduje się na zawarcie związku małżeńskiego z osobą płci przeciwnej, realizując w ten sposób oczekiwania rodziny. Nowym trendem jest zawieranie małżeństw przez pary lesbijkę i geja – aby na potrzeby rodzin zachować pozory. W wielkich chińskich miastach – zwłaszcza w Szanghaju – rozpoczynają działalność kluby LGBT oraz organizacje walczące o prawa tej społeczności, jednakże są one mało aktywne, a firmują ich działalność osoby pochodzące z zagranicy. Sporadycznie dochodzi do ulicznych akcji afirmacyjnych, np. publicznego całowania się osób tej samej płci i wydaje się, że zyskują one dość pozytywny oddźwięk w otoczeniu.

Wspólnotowość

Wspólnotowość oparta na pochodzeniu z jednej wioski, miasta czy nawet prowincji jest niezwykle ważna dla Chińczyków – niezależnie od tego, czy przebywają w kraju, czy za granicą. Stowarzyszenia Chińczyków w dia-

¹¹¹ Liang Jun, *Premartial intercourse rising, sex education, regulation questioned*, Xinhua, 11.04.2012, <http://english.peopledaily.com.cn/90882/7783881.html>.

¹¹² PEW Research Global Attitudes Project, *The Global Divide on Homosexuality*, 4.06.2013, <http://www.pewglobal.org/2013/06/04/the-global-divide-on-homosexuality/>.

¹¹³ *Lesbians, gays gaining acceptance on mainland*, "China Daily", 10.10.2005, http://news.xinhuanet.com/english/2005-10/10/content_3599661.htm.

sporze opierały się często na pochodzeniu z tego samego obszaru, nazywane *tong xiang hu*. Takie relacje są jednym z wymiarów opisywanego wyżej *guanxi*, będącego jednym z najważniejszych elementów struktury społecznej w Chinach.

Rasizm skierowany przeciwko przedstawicielom czarnej rasy. Silny jest także antagonizm wobec Japończyków, mający korzenie w niezamkniętym dziedzictwie powojennym, zwłaszcza braku przeprosin za zbrodnie wojenne. W społeczeństwie chińskim istnieją także antagonizmy skierowane przeciwko niektórym grupom etnicznym w Chinach, np. Tybetańczykom i Ujgurów. Mniejszości zamieszkujące chiński interior są często postrzegane jako zacofane, wymagające pomocy w modernizacji. Istnieje również znaczna nieufność wobec osób imigrujących do miast, rozpoznawanych m.in. poprzez ciemniejszy odcień skóry, sposób ubierania się. Powszechne stereotypy opisują Ujgurów jako złodziei.

Kwestie hierarchiczności struktury społecznej

Hierarchia w chińskiej kulturze była tradycyjnie bardzo istotna. Pozycja jednostki zależała od jej pozycji w trzech zasadniczych relacjach: mąż – żona, ojciec – syn, władca – poddany. Konfucjusz przekonywał, że „trzeba tylko, by władca postępował tak, jak się godzi władcy, minister – jak przystoi ministrowi, ojciec – jak ojcu należy, a syn – po synowsku”¹¹⁴. Z umiejscowienia na danej pozycji społecznej wynikają bowiem określone prawa, ale i odpowiedzialność i obowiązki. Akceptacja takiego porządku rzeczy oznacza stabilność całego systemu, jego harmonijne trwanie.

Szacunek wobec nauczycieli i wysoki status społeczny przyznawany tej grupie zawodowej jest rezultatem takiej hierarchiczności. Nauczyciele i wychowawcy pozostają autorytetem nawet dla absolwentów, podobnie jak i z wiekiem nie słabnie stopień posłuszeństwa wobec rodziców i dziadków.

Współcześnie obserwowany jest w pracy bardzo wysoki poziom hierarchiczności, wysoka pozycja zwierzchnika. Widoczne jest to w kontekście rozmów biznesowych czy negocjacji, gdy wymaga się odpowiedniej, równorzędnej pozycji partnerów. Ważne jest usadowienie partnerów, odzwierciedlające hierarchię, z osobą o najwyższym statusie w środku. Istotne jest także odzwierciedlenie pozycji w stroju. Owa hierarchia widoczna jest w sposobie tytułowania z uwzględnieniem zajmowanego stanowiska.

¹¹⁴ Feng Youlan (2001), *Krótką historia filozofii chińskiej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, s. 47.

Ogromną rolę przy tym odgrywają wizytówki, które powinny pokazywać umiejscowienie w stratyfikacji.

Rezultatem takiego podejścia do hierarchii jest dystans społeczeństwa wobec władzy. Szacunek należy się wyższym urzędnikom. W Chinach nadal odnajdujemy mit dobrego cara, przekonanie o błędach na poziomie lokalnych struktur władzy, wiążących się z niewiedzą najwyższych władz. Ze względu na wartość relacji *guanxi* z osobami umieszczonymi wyżej w strukturze władzy, ofiarowanie im prezentów, np. z okazji Chińskiego Nowego Roku, było przez wieki uznawane za zachowanie nie tylko korzystne, ale i właściwe. Dopiero polityka aktualnych najwyższych władz chińskich (po 2012 roku) przyniosła kres drogocennym prezentom. Skalę dotychczasowego zjawiska budowania *guanxi* z urzędnikami poprzez wartościowe prezenty obrazuje fakt załamania w 2012 roku wartości firmy Kweichow Moutai Company, produkującej drogi alkohol Moutai, tradycyjnie serwowany na bankietach i ofiarowany w prezencie.

Praktyki dnia codziennego

Praktyki dnia codziennego trudno byłoby zawrzeć w schemacie, który zaprezentowałby wszystkie regiony Chin, wszystkie grupy etniczne i religijne. Próby esencjalizacji utrudnia nie tylko zróżnicowanie, wiążące się nie tylko z wewnętrzną różnorodnością chińskiej populacji, ale i coraz powszechniej inkorporowanymi wzorcami z innych kultur oraz rosnącym indywidualizmem. Zasadne wydaje się więc zaprezentowanie tych elementów, które są szczególnie charakterystyczne (jak jedzenie) oraz najbardziej odmienne od kultury zachodniej – i potencjalnie powodujące nieporozumienia.

Najbardziej charakterystycznym rysem codzienności wydaje się wspólnotowość, współistnienie w grupie. Przeciętny Chińczyk lepiej czuje się w grupie niż pojedynczo. Chodzi o przynależność do rodziny, do grupy sąsiedzkiej, zawodowej czy szkolnej, koleżeńskej czy przyjacielskiej.

Prawdopodobnie ze względu na występujące w każdym pokoleniu klęski głodu, dla Chińczyków jedzenie zawsze było niezwykle ważne. Nawet współcześnie częstym powitaniem jest zapytanie „Czy już jadłeś?”. Chińczycy spożywają zazwyczaj trzy posiłki ciepłe, a śniadanie jest wczesne, podobnie jak i lunch (nawet ok. 11:30-12:30). Istnieje powiedzenie, mówiące, że Chińczyk, zwłaszcza z prowincji Guangdong, jada wszystko, co ma cztery nogi, poza stołem; wszystko, co pływa, poza statkami; i wszystko, co lata, poza samolotami. Rzeczywiście, w chińskiej kuchni pojawiają się produkty, które na Zachodzie raczej nie wchodziły do menu, np. mięso psie czy nowo

narodzone myszki. Cenione jest „śmierdzące tofu” czy „stuletnie jajka”. W tradycyjnej kuchni chińskiej brakuje natomiast pieczywa i przetworów mlecznych.

Bardzo duże różnice występują między Europejczykami a Chińczykami w kulturze zachowania przy stole. Zazwyczaj na środku stołu stawiane są dania na wspólnych talerzach, z których biesiadnicy nakładają je do swoich miseczek lub na małe talerzyki. Chińczycy do konsumpcji wykorzystują pałeczki oraz – do spożywania zupy – porcelanowe łyżki. Dopuszczalne są zachowania takie jak: siorbanie, odbijanie, bałaganienie na stole. Etykieta zakazuje wbijania pałeczek pionowo w ryż, gdyż w taki sposób serwowane są potrawy na ofiary dla duchów. Nie należy również nabijać potraw na pałeczki, ani przy ich użyciu gestykulować czy wskazywać. Podczas posiłków nie należy wkładać rąk do ust.

Przez setki, tysiące lat życie codzienne Chińczyków regulowało holistyczne postrzeganie świata, zaznaczające wpływ ciał niebieskich, ale i najbliższego otoczenia. W rezultacie o wielu decyzjach w życiu lub o terminach podejmowania rozmaitych działań (jak podróż, ślub czy płodzenie dzieci) decydował wynik wróżby. Współcześnie, zwłaszcza wśród młodszych pokoleń, te tradycje nie są silne, choć np. popularność chińskiego kalendarza, rzekomo pozwalającego zaplanować płeć dziecka, nie słabnie. W przypadku choroby większość Chińczyków odwołuje się nie tylko do medycyny zachodniej, ale i tradycyjnej medycyny chińskiej. Wytworzyła ona unikalny system diagnozowania i leczenia chorób, opierający się na zasadzie holistycznego podejścia do ciała ludzkiego, stanowiącego mikrokosmos. Poszczególne narządy są ze sobą połączone i mają odzwierciedlenia na powierzchni ciała, poprzez które można wpływać na ich funkcjonowanie. Wszystkie elementy ożywia energia *qi* (czyt. *ci*), która przepływa przez meridiany, czyli ścieżki energetyczne. Ciało, jak i cały świat, złożone jest z dwóch uzupełniających się rodzajów energii: *yin* i *yang*, które powinny pozostawać w harmonii. Diagnostyka w tradycyjnej medycynie chińskiej jest odmienna niż w zachodniej, opiera się na wszechstronnej obserwacji, a także na badaniu pulsu. Metody leczenia również są odmienne, dominuje terapia ziołami, ale również akupunktura, akupresura, ćwiczenia *qigong* i właściwe odżywianie się. W Chinach działają oczywiście lekarze i szpitale oferujące kuracje i lekarstwa typu zachodniego, ale tradycyjna medycyna chińska jest również popularna, zdobywając również renomę na Zachodzie. Niektóre tradycyjne terapie z użyciem maści mogą pozostawiać zapachy, uznawane za nieprzyjemne. Problemy mogą także sprawiać ślady pozostawiane przez niektóre zabiegi – np. ślady po chińskich bańkach albo po zabiegu *guasha*. Chodzi o technikę masowania skóry narzędziem wykonanym z rogu, jadeitu, plastiku czy nawet metalu w celu usprawnienia krążenia krwi i limfy, co

skutkuje detoksykacją, działa przeciwzapalnie. Zabieg taki pozostawia na skórze ślady zaczerwienienia, wybroczyn, mogące przypominać ślady znęcania się¹¹⁵, dlatego ważne jest zrozumienie tych odmienności przez służby, zajmujące się maltretowanymi dziećmi.

Praktyki dnia świątecznego

Chińczycy obchodzą święta państwowe i tradycyjne. Istnieje wiele świąt, które są celebrowane jedynie w niektórych regionach, a w przypadku tradycyjnych świąt znanych w całych Chinach występują regionalne odmiany. Część z tych tradycyjnych zwyczajów nie jest już obchodzona w miastach, ale na wsi nadal występują.

Nowy Rok (*Yuan Dan*), czyli 1 stycznia, to dzień ustawowo wolny od pracy, ale świętowany jest znacznie mniej hucznie niż tradycyjny Chiński Nowy Rok.

Chiński Nowy Rok, inaczej zwany **Świętem Wiosny** (*Chun Jie*), jest najważniejszym tradycyjnym świętem w roku, celebrowanym zarówno w ChRL, jak i na Tajwanie, w Hongkongu i w Makau. Przypada w pierwszych dniach roku, w zależności od kalendarza księżycowo-słonecznego, pod koniec stycznia lub na początku lutego (31 stycznia 2014, 19 lutego 2015, 8 lutego 2016, 28 stycznia 2017, 16 lutego 2018). Chińczykom przysługuje wówczas tydzień wolnego, a okres ten jest często wydłużany dzięki przemyślnemu łączeniu weekendów i odrabianiu dni wolnych w kolejne weekendy. Jest to święto, które powinno być spędzane z rodziną i niejednokrotnie jest to jedyna w całym roku okazja dla robotników-migrantów do powrotów do domów. Miliony ludzi przemieszczają się w tym czasie (w okresie noworocznym w 2014 roku odnotowano 3,6 miliarda podróży¹¹⁶), dlatego wszystkie środki transportu są w Chinach w tym czasie niesłychanie zatłoczone. Pełne świętowanie może trwać kilka tygodni. Przygotowania do Święta Wiosny rozpoczynają się jeszcze w ostatnim miesiącu starego roku, kiedy w celu wypędzenia złych duchów cały dom jest dokładnie sprzątany. W **Święto Laba**, Święto Oświecenia (w rocznicę uzyskania oświecenia przez Buddę) czyli ósmego dnia dwunastego miesiąca spożywa się słodką zupę ryżową z suszonymi owocami i orzechami, zwaną *laba*. Ma ona symbolizować szczę-

¹¹⁵ Ravanfar P., Dinulos J.G. (2010), *Cultural practices affecting the skin of children*, "Current Opinion in Pediatrics" 22/2010, s. 423, http://www.pncb.org/ptistore/resource/online_docs/pc_derm/28_29_30.pdf.

¹¹⁶ *More than 3.6 billion trips made during 2014 Spring Festival travel rush*, CCTV, 25.02.2014, <http://english.cntv.cn/program/newsupdate/20140225/102192.shtml>.

ście, zdrowie i długie życie w nadchodzącym roku. Tydzień przed końcem roku, czyli dwudziestego trzeciego dnia ostatniego miesiąca, w tzw. Mały Nowy Rok lub **Święto Boga Kuchni**, następuje uroczyste pożegnanie domowego boga kuchni, który odchodzi złożyć przed Nefrytowym Cesarzem coroczny raport na temat uczynków domowników. Rodzina spożywa posiłek złożony ze słodkich dań, w tym słodkiego klejącego ciasta, którym smaruje się usta posążku boga kuchni, aby nie mógł przekazać niczego złego. Następnego dnia rozpoczynają się właściwe przygotowania – zakupy nowych ubrań, prezentów, ozdób noworocznych. Najważniejszym dniem jest **wigilia Nowego Roku**, spędzana w rodzinnym gronie. W przygotowaniach do kolacji bierze udział cała rodzina. Wieczorem na ulicach jest bardzo gwaro, organizowane są pokazy fajerwerków i odpalane petardy. Podczas świątecznej kolacji spożywane są przede wszystkim pierożki oraz ryba (po chińsku „yu” oznacza rybę, ale podobnie brzmi słowo szczęście). Rodzina spędza wspólnie czas, rozmawiając i grając w gry karciane lub madžonga. Współcześnie ogląda także wspólnie noworoczną galę w telewizji. W dzień Nowego Roku trwa świętowanie na ulicach, odgrywane są tradycyjne tańce lwów i smoka, gra muzyka, trwają pokazy fajerwerków. W następnych dniach ulice miast pustoszeją, a wiele sklepów i urzędów jest zamknięte, a Chińczycy kontynuują świętowanie, odwiedzając krewnych i przyjaciół.

Święto Lampionów (*Yuanxiao Jie*) przypada piętnastego dnia nowego roku, w pierwszą pełnię (14 lutego 2014, 5 marca 2015, 22 lutego 2016, 11 lutego 2017, 2 marca 2018). W czasie tego święta ulice przyozdabiane są zdobionymi lampionami o różnych rozmiarach i kształtach, które są podziwiane przez mieszkańców. Odbywają się parady i tańce smoka i lwa, wieczorem organizowane są pokazy fajerwerków. Tradycyjnym daniem spożywanym w czasie tego święta są *yuanxiao*, kuleczki z mąki z klejącego ryżu ze słodkim nadzieniem, które symbolizują jedność rodziny.

Święto Qingming (*Qingming Jie*) to tradycyjne chińskie święto zmarłych. Jest one obchodzone na początku kwietnia (4, 5 lub 6 kwietnia). Przed świętem uprząta się groby przodków, a w dniu Qingming rodzina zbiera się przy nich, aby złożyć ofiary. Według tradycyjnych chińskich wierzeń, dusza pozostaje na ziemi długo po śmierci i troszczy się o żyjących potomków, pod warunkiem dopełnienia przez nich odpowiednich rytuałów i składania ofiar. Dusza ma potrzeby takie jak żywi ludzie, odczuwa głód, pragnienie, zatem gdy tych ofiar zabraknie, głodna dusza może wykradać dary ofiarne innym, a także szkodzić własnym krewnym. Dlatego podczas święta Qingming na grobach zapala się świeczki i trociczki, oraz pozostawia się rytualny posiłek dla zmarłych. Aby zmarły mógł realizować swoje potrzeby w zaświatach, spalane są papierowe „piekielne banknoty” oraz inne potrzebne przedmioty – to nie tylko papierowe makiety domów, samochodów,

konkubin czy służących – w ostatnich latach modne były papierowe iPhone'y i tablety. Przy grobie odpala się petardy, aby odstraszyć złe duchy. Wszyscy członkowie rodziny, od najstarszego do najmłodszego, składają hołd zmarłym poprzez głębokie pokłony *koutou*. Święto to obchodzone jest także w chińskiej diasporze, a hołd i ofiary składane są wówczas w domowych ołtarzykach przodków lub w świątyniach klanowych lub w świątyniach buddyjskich i taoistycznych (w Azji Południowo-Wschodniej).

Święto Smoczych Łodzi (*Duanwu Jie*) przypada w piąty dzień piątego miesiąca księżycowego, co wypada zazwyczaj w pierwszej połowie czerwca (2 czerwca 2014, 20 czerwca 2015, 9 czerwca 2016, 30 maja 2017, 18 czerwca 2018). Święto upamiętnia śmierć patriotycznego poety Qu Yuana (ok. 340-278 p.n.e), który popełnił samobójstwo, rzucając się do rzeki. Według legend, miejscowi ludzie rzucali do rzeki kulki klejącego ryżu, aby karmić ryby, aby oszczędziły jego ciało. Ponadto wypłynęli na rzekę w łodziach, aby wyłowić ciało. Współcześnie podczas Święta Smoczych Łodzi organizowane są wyścigi smoczych łodzi. Popularnie spożywaną potrawą są *zongzi*, zawiniątka z kleistego ryżu z różnymi dodatkami, zawinięte w liście bambusa.

Święto Podwójnych Siódemek (*Qixi Jie*) przypada właśnie w siódmy dzień siódmego miesiąca księżycowego, zazwyczaj w pierwszej połowie sierpnia (2 sierpnia 2014, 20 sierpnia 2015, 9 sierpnia 2016, 28 sierpnia 2017, 17 sierpnia 2018). Opiera się na legendzie (jest kilka wariantów tej opowieści) o miłości pasterza Niulanga i niebiańskiej córki Zhinu (tkaczka), Rozdzieleni przez Drogę Mleczną, raz w roku mogą spędzić razem jedną noc. Tradycyjnie w czasie święta dziewczęta modliły się o dobrego męża, była to także okazja do celebrowania dla nowożeńców. Współcześnie nie mniej popularne od *Qixi Jie* są zachodnie Walentynki.

Święto Duchów (*Zhongyuan Jie*) to tradycyjne chińskie święto duchów. Przypada na piętnasty dzień siódmego miesiąca, czyli pełnię siódmego miesiąca, który jest znany jako Miesiąc Duchów. Podczas tego miesiąca duchy przybywają z zaświatów, aby odwiedzić żyjących. Podczas obchodów przy grobach lub przed tabliczkami przodków palone są przedmioty potrzebne w zaświatach, a na wodę wypuszczane są małe łódki z lampionami, aby wyznaczały kierunek zagubionym duchom.

Święto Środka Jesieni (*Zhongqiu Jie*) jest obchodzone piętnastego dnia ósmego miesiąca, również w pełnię (8 września 2014, 27 września 2015, 15 września 2016, 4 października 2017, 24 września 2018). Święto wywodzi się z tradycyjnych kultów lunarnych i obrzędów rolniczych. Podczas uczty spożywanej wieczorem, po ukazaniu się Księżyca, tradycyjną potrawą są „ciasteczka księżycowe” (*yuebing*), które kształtem przypominają Księżyc w pełni. Ciasteczka występują w wielości odmian, nierzadkie są np.

pastą z fasoli, z nasion lotosu, z żółtka, z taro, z dodatkiem owoców, orzechów. Księżycowe ciasteczka są tradycyjnym prezentem dla przyjaciół, a także dla klientów, współpracowników czy zwierzchnika. Niektóre z takich wystawnie opakowanych ciastek osiągały zawrotne ceny i w 2013 roku zakazano przekazywania urzędnikom takich prezentów.

Chińskie Święto Narodowe (*Guoqing Jie*) jest obchodzone 1 października w rocznicę ustanowienia Chińskiej Republiki Ludowej w 1949 roku. Wiąże się z nim kilka dni wolnego, tzw. w tym dniu organizowane są imprezy kulturalne i sportowe, pokazy fajerwerków, a przy okazji okrągłych rocznic, jak w 2009 roku, parady w stolicy.

Podwójne Dziewiątki (*Chongyang Jie*) obchodzone dziewiątego dnia dziewiątego miesiąca księżycowego, w październiku (2 października 2014, 21 października 2015, 9 października 2016, 28 października 2017, 17 października 2018). Według tradycyjnych wierzeń ta data posiada zbyt wiele męskiego elementu *yang* (dziewiątka jest najwyższą cyfrą z elementem *yang*) i potencjalnie może być niebezpieczna. Do tradycji należy wspinanie się na górę, picie chryzantemowego wina, odwiedzanie grobów przodków. Na Tajwanie jest to od 1966 roku Dzień Seniora.

Ponadto w Chinach obchodzone są międzynarodowe święta, jak Święto Pracy, Dzień Kobiet czy Dzień Dziecka, oraz święta związane z rocznicami historycznymi, jak 4 maja – Dzień Młodych w rocznicę Ruchu 4 Maja 1919 roku, 1 lipca – rocznica utworzenia Komunistycznej Partii Chin (1921), czy 1 sierpnia – Święto Wojska w rocznicę powstania w Nanchangu (1927).

Etos pracy

W połowie lat 90. powstała koncepcja wartości azjatyckich, mająca służyć za wyjaśnienie sukcesu azjatyckich tygrysów. Podkreślała odmienną wartość społeczeństw azjatyckich w porównaniu z zachodnimi, a przyczyn poszukiwała m.in. w tradycji konfucjańskiej. Kolektywny wymiar życia ludzkiego miał dominować nad indywidualnym, zaś rodzina miała fundamentalne znaczenie również jako jednostka ekonomiczna. Co się zaś bezpośrednio dotyczy pracy – za sukcesem tych wschodnioazjatyckich państw miał stać etos pracy oraz oszczędność. Ogromna determinacja i wielka cierpliwość to również cechy stojące za chińskim sukcesem gospodarczym. Gotowość do poświęceń dla rodziny sprawia, że Chińczycy gotowi są wyjeżdżać do odległych regionów Chin i za granicę, aby pracować w celu zapewnienia wyższego statusu materialnego nawet nie dla siebie samego, lecz dla zabezpieczenia przyszłości dzieci lub opieki nad starzejącymi się rodzicami. Dą-

zenie do sukcesu materialnego współlistnieje z dużą elastycznością i innowacyjnością w przedsiębiorczości.

Wprowadzający Chiny na drogę budowania tzw. „socjalizmu o chińskiej twarzy” Deng Xiaoping nauczył Chińczyków, że bogacenie się jest chwalebne, co stało w ostrej opozycji do wcześniejszych maoistowskich ideałów. Zdobywanie majątku staje się głównym celem wielu osób. W ciągu ostatnich trzydziestu lat chińskie społeczeństwo staje się coraz bardziej konsumpcyjne. Sukces finansowy w coraz większym stopniu jest wyznacznikiem wartości człowieka i odgrywa zasadniczą rolę przy wyborze partnera życiowego. Mieszkanki dużych miast, jak Pekin czy Szanghaj, wymagają, aby przyszły małżonek posiadał mieszkanie, i to o odpowiednim standardzie, oraz samochód. Trudność w zdobywaniu tych oznak sukcesu majątkowego sprawia, że wiek zawierania związku małżeńskiego rośnie.

Chiny są już największym rynkiem produktów luksusowych na świecie. W roku 2013 niemal połowa światowej produkcji luksusowych marek trafiła do Chin¹¹⁷. W Chinach mieszka co najmniej 50 milionów osób, które są konsumentami takich produktów¹¹⁸. Wielu z nich dokonuje zakupów za granicą, ze względu na ceny niższe niż w samych Chinach. Chińscy turyści pośród zagranicznych atrakcji kulturalnych, zazwyczaj poszukują także butików luksusowych produktów. W markowych butikach np. we Włoszech zdarza się, że chcący zakupić kilka drogich torebek chińscy klienci nie są obsługiwani ze względu na obawy przed kopiowaniem wzorów i podrabianiem produktów, nawet jeśli w rzeczywistości byli to turyści o postawach prokonsumpcyjnych.

Etos pracy jest w Chinach wysoki. Chińczycy często spędzają w pracy więcej niż osiem godzin dziennie. Relacje w miejscu pracy są hierarchiczne, a status zwierzchnika podkreślany na każdym kroku poprzez przywileje i symbole. Niedopuszczalne jest np. przechodzenie na „ty” pomiędzy osobami o znacznych różnicach w statusie. Decyzje podejmowane są również według hierarchii. Jednostka często unika odpowiedzialności w przekonaniu, że może popełnić błąd, a grupa podejmie lepszą decyzję.

Pracowitość, podobnie jak oddanie pracy, to cechy niezwykle cenione w Chinach. Za ilustrację niech posłuży przykład podany przez profesora z Pekinu, opisujący różnice w podejściu do pracy pracowników z Zachodu i z Chin. Jeśli zwierzchnik zadzwoni do pracownika z Zachodu, wzywając go do pracy po godzinach, poziom niezadowolenia pracownika będzie

¹¹⁷ Lyu Chang, Chin world's biggest luxury consumer, "China Daily", 21.02.2014, http://www.chinadaily.com.cn/business/2014-02/21/content_17298225.htm.

¹¹⁸ *Disillusioned hedonist shoppers*, "The Economist", 11.02.2014, <http://www.economist.com/blogs/schumpeter/2014/02/luxury-goods-market>.

wprost proporcjonalny do godziny – im później, tym niezadowolenie wyższe. W przypadku Chińczyka sytuacja będzie wyglądała odwrotnie: im zwierzchnik wezwie pracownika później, tym zadowolenie wyższe, bowiem oznacza to, iż jest on niezbędny w przedsiębiorstwie.

Etos edukacyjny

Już konfucjanizm przywiązywał wielkie znaczenie do samodoskonalenia. Obowiązująca przez stulecia merytokracja prowadziła do rozwoju systemu egzaminów państwowych, które miały wyłaniać osoby najbardziej kompetentne do sprawowania władzy. I choć system ten nie działał doskonale, to jednak starano się na urzędników wybierać *junzi*, arystokratów ducha.

Wysokie oczekiwania w dziedzinie samodoskonalenia, edukacji stawiane były – i są – dzieciom już od najmłodszych lat. Są one zobowiązywane do odniesienia sukcesu, aby sprostać rodzicielskim oczekiwaniom oraz zapewnić im opiekę na starość. Presja wzmacniana jest jeszcze z powodu polityki demograficznej – jedyne dziecko w rodzinie obarczone jest wielką odpowiedzialnością i nadziejami rodziców i dziadków. Takie postawy obowiązują nie tylko w Chinach, ale również wśród chińskich emigrantów¹¹⁹. Wielu Chińczyków jest obecnie przekonanych, że młodzież jest pod zbyt wielką presją – uważa tak 2/3 ankietowanych, przy 11 procentach przeciwnego zdania¹²⁰.

Młode pokolenie stawia na naukę języka angielskiego, liczy na podjęcie nauki za granicą. Chińczycy w wieku średnim rzadziej znają język angielski, niekiedy potrafią posługiwać się językiem rosyjskim. Zdecydowana jednak większość dostrzega potrzebę nauki języków obcych, choć z drugiej strony ze względu na rosnące znaczenie Chin, wielu Chińczyków spodziewa się, że to cudzoziemcy będą się uczyli ich języka.

Formy spędzania wolnego czasu

Chiny należą do kultur umiarkowanie monochronicznych. Punktualność jest ceniona, choć osoby posiadające wyższą pozycję w hierarchii nie są zo-

¹¹⁹ Por. Amy Chua (2011), *Bojowa pieśń tygrysicy. Dlaczego chińskie matki są lepsze*, Prószyński i S-ka.

¹²⁰ PEW Research Global Attitudes Project, *Americans Want More Pressure on Students, the Chinese Want Less*, 23.08.2011, www.pewglobal.org/2011/08/23/americans-want-more-pressure-on-students-the-chinese-want-less/.

bowiązane do jej przestrzegania. Punktualność, a nawet przyjście przed czasem, jest wyrazem szacunku dla partnera. Zwykle ustalenia harmonogramu są ustalane wcześniej i nie jest w dobrym tonie je zmieniać.

Podejście do czasu widoczne jest w sposobie podawania daty – od pojęć najszerzych do coraz bardziej precyzyjnych, a więc w kolejności: rok, miesiąc, dzień. Analogicznie zapisywane są adresy: kraj, prowincja, miasto, dzielnica, ulica, numer domu i mieszkania, a na końcu nazwisko odbiorcy.

Formy spędzania wolnego czasu są różne. Starsi ludzie spędzają dużo czasu w parkach, gdzie ćwiczą tai-chi, grają w badminton, tańczą, wspólnie śpiewają, a także grają w gry karciane, madžonga czy chińskie szachy. Można ich także spotkać na placach puszczających latawce. Typową rozrywką jest karaoke, a Chińczycy śpiewają tam piosenki chińskie, jak również standardy angielskie – co charakterystyczne, niekoniecznie spożywając przy tym alkohol. Młodzi ludzie, zwłaszcza chłopcy i mężczyźni, spędzają dużo czasu grając w gry komputerowe (uzależnienie od internetu zostało zakwalifikowane jako zaburzenie psychiczne i istnieją ośrodki walki z tym nałogiem u młodzieży). Wśród klasy średniej podróżowanie jest coraz bardziej popularne, w tym podróże zagraniczne.

Tradycje mobilności społecznej

Ze względu na tradycje stosunkowej otwartości systemu stratyfikacyjnego, a także potencjał przemian zachodzących w kraju od 1978 roku, Chińczycy działają aktywnie w celu poprawy swojego położenia. W większości będzie się to wiązało z migracjami w obrębie Chin – ze wsi i małych miasteczek w interiorze do wielkich miast wybrzeża.

Migracje wewnętrzne przez kilka dekad ograniczane były przez system *hukou*¹²¹. Na przełomie lat 50. i 60. katastrofa Wielkiego Skoku Naprzód przyczyniła się do wzrostu migracji ze wsi do miast, a te spowodowały bezrobocie i konieczność zapanowania nad migracjami. Wprowadzono wówczas program pełnej rejestracji gospodarstw domowych oraz restrykcyjny system zameldowania (*hukou*), uniemożliwiając niekontrolowane przemieszczanie się ludności. *Hukou* zapewniało przywiązanie do miejsca zameldowania, dzieliło również populację na miejską i wiejską. W rezultacie powstały kategorie obywateli, którym przysługiwały – lub nie – określone świadczenia, w zależności od tego, czy przebywali w miejscu zameldowania, czy też z niego wyjechali. Wzmocniono także powiązania pracownika

¹²¹ Pawlak K. (2013), *Za Chiny Ludowe. Zapiski z codzienności Państwa Środka*, Warszawa: carta blanca, s. 67-74.

z „jednostką pracy” *danwei*, która prócz poborów zapewniała mieszkanie, kartki żywnościowe, subsydiowane jedzenie i inne podstawowe artykuły. *Danwei* odpowiadała za całokształt życia społecznego: opiekę zdrowotną, socjalną, wypoczynek i życie polityczne. Przeniesienie do pracy przez *danwei* mogło powodować zmianę *hukou*, lecz generalnie zmiana *hukou* była bardzo trudna.

Konsekwencją przemian modernizacyjnych w Chinach są rosnące dysproporcje w rozwoju miast i wsi, a także wybrzeża i interioru. Od lat 80. znaczna ilość rolników odchodzi z rolnictwa i szuka pracy w miastach – szacuje się, że takich, zazwyczaj niewykwalifikowanych robotników jest już około 250 milionów. Nazywa się ich pływającą populacją. Także współcześnie ludzie ci w mieście spotykają się z dyskryminacją i wyzyskiem, zazwyczaj pracują nielegalnie, nie posiadając prawa do żadnej opieki medycznej i socjalnej. W szczególnie trudnej sytuacji są słabo wykształcone młode kobiety, które mają niższą pozycję społeczną od mężczyzn. Dyrektywy WTO, do której Chiny wstąpiły w 2001 roku, wymuszały swobodny przepływ siły roboczej i, co za tym idzie, liberalizację zasad zameldowania *hukou* i legalizację statusu nowych mieszkańców miast. Nie należy więc przewidywać zmniejszenia się liczby ludzi migrujących ze wsi do miast.

Większość emigrujących za granicę Chińczyków ma za sobą doświadczenia w takich wewnętrznych migracjach do szybko rozwijających się chińskich metropolii.

Wybrana literatura

- Christiansen F. (2003), *Chinatown, Europe. An exploration of Chinese identity in the 1990s*, London and New York: RoutledgeCurzon.
- Cyrzyk L. (2008), *U zarania Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Chińskiej*, „Azja-Pacyfik”, nr 11, s. 238-245.
- Deloitte (2012), *Wejście smoka. Przypadki chińskich inwestycji w Polsce*, http://www.deloittelegal.pl/sites/default/files/publications/chinapl_lekka_0.pdf [data dostępu: 28.04.2014].
- Dziak W.J., Burdelski M. (1997), *Chiny u progu XXI wieku*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Fundacja Świat na Wyciągnięcie Ręki (2013), *Klub małego podróżnika. Podróż do Chin*, <http://swiaty.org.pl/materialy-do-pobrania/> [data dostępu: 7.06.2014].
- Gałązka W. (2012), *Nie damy schińszczyć Jelenia*, „Gazeta Wyborcza”, 24.06.2012, http://wyborcza.pl/1,76842,11979105,Nie_damy_schinszczyc_Jelenia.html [data dostępu: 21.05.2014].
- Chińczyk łaskawy, „Newsweek”, 9.09.2007, <http://biznes.newsweek.pl/chinczyk-laskawy,9508,1,1.html> [data dostępu: 21.05.2014].
- Góralczyk Z. (2008), *Pięćdziesięciolecie Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Chińskiej*, „Azja-Pacyfik”, nr 11, s. 232-237.
- Jelonek A.W., Zemanek B.S. (2008), *Confucian Tradition. Towards the New Century*, Kraków: WUJ.
- Kalicki W. (1999), *W domu smoka*, Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza.

- Kardaszewicz K. (2010), *Młode Chiny*, Kraków: Wydawnictwo Homini.
- Klorek N., Szulecka M. (2013), *Migranckie instytucje ekonomiczne i ich wpływ na otoczenie. Przykład centrów handlowych w Wólce Kosowskiej. Raport z badań, Analizy, Raporty, Ekspertyzy*, 2/2013, Warszawa: Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, <http://interwencjaprawna.pl/docs/ARE-213-Wolka-Kosowska.pdf> [data dostępu: 21.05.2014].
- Laczko F. (2003), *Europe Attracts More Migrants from China*, 1.07.2003, Geneva: Migration Policy Institute, <http://www.migrationpolicy.org/article/europe-attracts-more-migrants-china> [data dostępu: 2.06.2014].
- Łochowski M. (2002), *Życie codzienne w Pekinie*, Warszawa: Dialog.
- Nisbett R.E. (2009), *Geografia myślenia. Dlaczego ludzie Wschodu i Zachodu myślą inaczej?*, Sopot: Smak Słowa.
- Ma L.J.C., Cartier C.L. (red.) (2003), *The Chinese Diaspora: Space, Place, Mobility, and Identity*, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers Ltd.
- Moneta M. (2012), LG: Protest w fabryce Chung Hong to atak anarchistów, „Gazeta Wrocławska”, 11.07.2012, <http://www.gazetawroclawska.pl/artykul/615767,lg-protest-w-fabryce-chung-hong-to-atak-anarchistow-zdjecia,id,t.html> [data dostępu: 2.06.2014].
- Nyiri P. (2007), *Chinese in Eastern Europe and Russia. A middleman minority in a transnational era*. London and New York: Routledge.
- Pawlak K. (2013), *Za Chiny Ludowe. Zapiski z codzienności Państwa Środka*, Warszawa: PWN.
- Pietrasiak M. (2005), *Współczesne Chiny. Kultura, polityka, gospodarka*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Piłat A. (2012), *Budda przyjmuje dolary. Obserwacja uczestnicząca w centrum hal targowych „Marywilska 44”*, w: Wysieńska K. (red.), *Sprzedawać, gotować, budować...*, s. 117-138.
- Piłat A. (2013), *Między Warszawą a Wólką Kosowską Cudzoziemcy mieszkańcy gminy Raszyn*, „Biuletyn Migracyjny”, nr 44, listopad 2013, s. 4-6, <http://biuletynmigracyjny.uw.edu.pl/pliki/pdf/dodatek44.pdf> [data dostępu: 18.05.2014].
- Piłat A., Wysieńska K. (2012), *Społeczności wschodnioazjatyckie w Polsce oraz w wybranych krajach regionu i świata*, w: Wysieńska K. (red.) (2012), *Sprzedawać, gotować, budować...*, s. 9-76.
- Polit J. (2004), *Chiny*, Warszawa: Wydawnictwo TRIO, Instytut Historyczny UW.
- Polska – nowy kraj docelowy Chińczyków? *Biuletyn Migracyjny*, nr 29 (maj 2011), <http://biuletynmigracyjny.uw.edu.pl/29-maj-2011/polska-nowy-kraj-docelowy-chinczykow> [data dostępu: 20.05.2014].
- Pyffel R. (2008), *Chiny w Roku Olimpiady. Państwo Środka od środka*, Warszawa: Biblioteka Wolności.
- Pytlakowski P., Sowa A., Ćwieluch J. [współpraca], Cieśla J. [współpraca], (2011), *Mała Azja. Duży problem z azjatycką mniejszością*, „Polityka”, 24.05.2011, <http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/1515972,1,duzy-problem-z-azjatycka-mniejszoscia.read> [data dostępu: 20.05.2014].
- Różańska E., Tymowski W. (2009), *Rewolucja w chińskiej Wólce*, „Gazeta.pl” 25.02.2009, http://wyborcza.pl/1,76842,6316030,Rewolucja_w_chinskiej_Wolce.html [data dostępu: 20.05.2014].
- Shelley L. (2014), *Human Smuggling and Trafficking into Europe. A Comparative Perspective*, Washington: Migration Policy Institute, <http://www.refworld.org/pdfid/52f3438d4.pdf> [data dostępu: 8.06.2014].
- Sorman G. (2006), *Rok Koguta. O Chinach, rewolucji i demokracji*, Warszawa: Prószyński i S-ka.
- Szulecka M. (2013), *Moc przyciągania – centra handlowe w Wólce Kosowskiej*, „Biuletyn Migracyjny”, nr 44, listopad 2013, s. 3-4, <http://biuletynmigracyjny.uw.edu.pl/pliki/pdf/dodatek44.pdf> [data dostępu: 18.05.2014].

- Tan Chee-Beng (red.) (2013), *Routledge Handbook of Chinese Diaspora*, London and New York: Routledge.
- Tomala K., Gawlikowski K. (2002), *Chiny: rozwój społeczeństwa i państwa na przełomie XX i XXI wieku*, Warszawa: Instytut Studiów Politycznych PAN, Wydawnictwo TRIO.
- Wardega J. (2015), *Współczesne społeczeństwo chińskie. Konsekwencje przemian modernizacyjnych*, Toruń: Wydawnictwo A. Marszałek.
- Wysieńska K. (2012), *Organizacje wietnamskie i chińskie w Polsce. Wstępna analiza instytucjonalnej kompletności społeczności wschodnioazjatyckich w Polsce*, w: Wysieńska K. (red.) (2012), *Sprzedawać, gotować, budować...* s. 77-96.
- Wysieńska K. (red.) (2012), *Sprzedawać, gotować, budować? Plany i strategie Chińczyków i Wietnamczyków w Polsce*, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych, <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Rozne/Spoecznościwschodnioazjatyckiedruk.pdf> [data dostępu: 10.04.2014].
- Wysieńska K., Piłat A. (2012), *Ekonomiczna adaptacja chińskich i wietnamskich migrantów zarobkowych*, w: Wysieńska K. (red.), *Sprzedawać, gotować, budować...?*, s. 97-116.
- Zajdler E. (2011), *Zrozumieć Chińczyków. Kulturowe kody społeczności chińskich*, Warszawa: Dialog.

Muzułmanie – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście imigracji do Polski

Charakterystyka zjawiska imigracji muzułmańskiej z Bliskiego i Środkowego Wschodu, Azji Centralnej i Północnej Afryki

Aktualność problematyki

Bodaj nigdy w dziejach Europy nie poświęcono tyle uwagi islamowi i wyznawcom tej religii. Zainteresowanie muzułmanami generuje kilka zjawisk.

Pierwszym z nich jest **niespotykany dotąd rozmiar migracji muzułmanów do Europy**. Muzułmanie imigranci stali się nieustannie dyskutowanym tematem przez polityków różnych orientacji światopoglądowych, publicystów i naukowców.

Po wtóre, **społeczność muzułmańska przyciąga uwagę opinii publicznej Europy za sprawą terroryzmu**, zamachów i gwałtów dokonywanych przez pewną część wyznawców islamu w różnych zakątkach świata. Np. po serii ataków terrorystycznych 13 listopada 2015 w Paryżu pojawiło się wiele obaw mieszkańców Zachodu wobec niedostatecznie kontrolowanej migracji muzułmańskiej oraz krytycznych ocen sytuacji ze strony ekspertów od bezpieczeństwa narodowego.

Po trzecie, **dyskusja na temat muzułmanów pojawia się również w kontekście strategii politycznych** w ramach tzw. „wojny z terroryzmem”. Propagandowa wojna z terroryzmem prowadzona przed polityczny sojusz USA koncentruje się zasadniczo na eliminacji terroryzmu spowodowanego polityczno-religijnym fundamentalizmem. Tymczasem opinia publiczna w świecie coraz częściej oczekuje eliminacji wpływów radykalnego islamu w różnych regionach świata.

Zdaniem ekspertów z zakresu bezpieczeństwa narodowego w obecnym kontekście politycznym Europa Zachodnia – w tym zaangażowana po stronie USA Polska – jest w wysokim stopniu narażona na ataki terrorystów muzułmańskich¹, mimo że zdecydowana większość imigrantów muzułmańskich przybywa do Europy ze względów ekonomicznych. Znaczący problem coraz częściej też przedstawiają alarmujące prognozy. Np. Jerzy Dziewulski stwierdził niedawno, iż żaden rozsądny człowiek nie powie, że Polska jest bezpieczna. Ekspert wyjaśnił, iż chociaż Polska nie jest obecnie w centrum bezpośredniego zainteresowania terrorystów, to jednak jest to jedynie kwestią czasu.

Niepokojące sygnały w tym względzie pojawiły się już kilka lat temu. „Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego” (2011) informował, że jedna z najbardziej wpływowych organizacji muzułmańskich w Polsce, tj. Liga Muzułmańska, posiadała powiązania z pewnymi ośrodkami fundamentalistycznymi. Krzysztof Izak tak charakteryzował to zjawisko: „Liczyć się należy ze wzrostem aktywności organizacji skupionych we FIOE (Federation of Islamic Organizations in Europe): centrów islamskich, stowarzyszeń i tzw. instytutów, w tym Ligi Muzułmańskiej w RP, a więc organizacji znajdujących się pod silnym ideologicznym wpływem Braci Muzułmanów. Raczej nie będzie temu towarzyszył rozgłos medialny, aby nie wzbudzać niepokoju władz państwowych. Już obecnie zwraca uwagę niezwykła dbałość FIOE o budowę poprawnego wizerunku organizacji zaangażowanej w dialog międzyreligijny i integrację Europejczyków z muzułmańskimi mniejszościami. W wielu przypadkach są to jednak tylko pozory, mijające się z rzeczywistymi celami działalności. Dowodów na to nie brakuje. Z jednej strony organizacja publikuje artykuły i książki mające rozwijać dialog między islamem a Zachodem, z drugiej rozpowszechnia prace *Sajjida Kutba* i *Risalet al-Ichwan* (Przesłanie Braci) – organ medialny Braci Muzułmanów. Znane i szeroko nagłaśniane w środowiskach islamskich są wypowiedzi Jusufa al-Kardawiego, działacza Braci Muzułmanów i współzałożyciela w 1997 r. Europejskiej Rady Fatw i Poszukiwań, który na użytek mediów zachodnich głosi hasła tolerancji i przedstawia islam jako religię pokoju, ale wspólnotę muzułmańską wzywa do działania na rzecz hegemonii islamu nad Zachodem². Pojawili się w Polsce również muzułmanie, którzy otwarcie stali się

¹ Por. W. Lorenz, *Pretekst do ataku zawsze się znajdzie. Taka jest natura terroryzmu*, w: <http://www.rm24.pl/fakty/news-wojciech-lorenz-pretekst-do-ataku-zawsze-sie-znajdzie-taka-j,nId,1923699> [data dostępu: 12.01.2016].

² Por. K. Izak (2011), *Zagrożenie terroryzmem i ekstremizmem w Europie na podstawie wybranych przykładów. Teraźniejszość, prognoza ewolucji i kierunki rozwoju*, w: „Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego”, 5 nr 3, s. 122-123.

piewcami fundamentalizmu muzułmańskiego. Np. Nezar Szarif opowiada się wprost za wprowadzeniem w Polsce prawa muzułmańskiego, wygłasza pochwałę fundamentalistycznych salafitów, posuwając się nawet do uogólnienia, iż wszyscy muzułmanie są fundamentalistami³. Rzecz jasna tego rodzaju publicznie wygłaszane opinie wzbudzają niepokój wielu Polaków i nie oddają przysługi muzułmanom w Polsce.

Niemniej wraz z koniecznością wzmocnienia czujności odnośnie do wpływów radykalistów muzułmańskich należy unikać postaw islamofobicznych. Wzrastający w siłę w świecie islamu fundamentalizm nie jest jedyną prawdą o wyznawcach islamu. Istnieje wiele przykładów pokojowego współistnienia muzułmanów z wyznawcami innych religii. Odnośnie do Polski, przez całe stulecia muzułmańscy Tatarzy wnieśli niezwykle pozytywny wkład w rozwój naszego państwa. Byli wiernymi synami tej ziemi biorąc udział niemal we wszystkich powstaniach narodowych. Równie wielu imigrantów muzułmańskich z lat 70. i 80. dwudziestego wieku, na ogół związanych z umiarkowanym islamem, świetnie zintegrowało się ze społeczeństwem polskim, będąc przykładem otwartości, enkulturacji i lojalności wobec Polski.

W tym ambiwalentnym kontekście rodzą się więc liczne pytania. Jakie problemy może generować nieustannie zwiększająca się migracja muzułmanów do Polski? Jakie szanse i zagrożenia ona ze sobą niesie? Jak wyważyć opis zróżnicowanej wspólnoty muzułmańskiej, biorąc pod uwagę z jednej strony pozytywny wkład muzułmanów w Polsce, a z drugiej strony zaś intensywnie importowany na Stary Kontynent fundamentalizm, terroryzm czy specyficzną formę panislamizmu z marzeniami części muzułmanów o islamizacji Europy?

Na te pytania trudno znaleźć jednoznaczne odpowiedzi. Niewątpliwie jednak przydatne będą coraz bardziej wnikliwie przeprowadzane analizy migracji muzułmańskiej w Polsce. Niniejsza publikacja jest próbą całościowego ogarnięcia migracji muzułmańskiej ostatnich dwudziestu lat. Jak wszelkie tego rodzaju badania również i niniejsza próba, mimo ambicji jak najbardziej dokładnego opisu badanego fenomenu obarczona jest pewnymi brakami związanymi ze stanem naszej wiedzy na wiele tematów, niedoskonałością statystyk, czy jedynie częściowo przeprowadzonych badań socjologicznych. To wszystko komplikuje syntezywanie i wyciąganie jednoznacznych wniosków z wielu zakresów badawczych. Niemniej w myśl zasady, że czasem lepiej jest operować nie do końca najlepszym narzędziem niż żadnym, wydaje się, iż praca ta przybliży w jakimś stopniu złożoność fenomenu imigrantów-muzułmanów w Polsce, a na pewno pobudzi do dalszych badań

³ Por. N. Lindström, *Polski imam marzy o szariacie*, w: <http://www.racionalista.pl/kk.php?s=8750&PHPSESSID=7mt42q8hqfvlgs97ebtpli3sc5> [data dostępu: 22.04.2014].

i przemysłów. Staje się to szczególnie aktualne w kontekście deklaracji wiceministra spraw wewnętrznych Piotra Stachańczyka z lipca 2015 roku, że Polska przyjmie 2 tysiące zagranicznych imigrantów z krajów ogarniętych wojną⁴.

Z całą pewnością jednak jeśli pomoc potrzebującym migrantom ma być skuteczna, nie może ona polegać jedynie na spontanicznym przyjmowaniu pewnych grup uchodźców bez wiedzy na ich temat. Jakie niepokoje społeczne niesie nie do końca kontrolowana migracja, świadczą doświadczenia naszych sąsiadów. Np. w Niemczech wielu polityków oficjalnie przyznaje się do wielu błędów w tym względzie. Dla przykładu były prezes niemieckiego Trybunału Konstytucyjnego Hans-Jürgen Papier ostatnio poddał ostrej krytykę politykę migracyjną kanclerz Angeli Merkel. Zdaniem tego polityka wydarzenia w Kolonii, gdzie w sylwestra 2015 doszło do masowych napaści seksualnych i rabunkowych na kobiety, „pokazują częściowe fiasko państwa jako gwaranta wolności i bezpieczeństwa wobec swoich obywateli”⁵. Należy zatem dołożyć wszelkich starań, aby wzrastająca migracja muzułmanów do Polski nie generowała jakiegokolwiek destabilizacji państwa czy braku poczucia bezpieczeństwa dla społeczeństwa przyjmującego.

Zakres badanego fenomenu

Opracowanie dotyczy imigrantów z krajów muzułmańskich Bliskiego i Środkowego Wschodu, Azji Centralnej i Północnej Afryki ze szczególnym uwzględnieniem świata arabskiego.

Wyłączone regiony i racje za ich odrębnym potraktowaniem

Badania nie dotyczą muzułmanów z Dalekiego Wschodu i Azji Południowo-Wschodniej. Posiada to dość istotne konsekwencje dla opracowania, gdyż w Indonezji żyje największa liczba muzułmanów na świecie (204.847.000 wyznawców islamu⁶) co stanowi 12,7% populacji muzułmańskiej świa-

⁴ Por. *To już pewne. Polska przyjmie 2000 uchodźców. Zostaną sprawdzeni*, w: <http://polska.newswweek.pl/to-juz-pewne-polska-pryjmie-2000-uchodzcow,artykuly,367240,1.html> [data dostępu: 12.12.2015].

⁵ Por. *Niemcy: były prezes TK ostro krytykuje Merkel za politykę migracyjną*, w: <http://wiadomosci.onet.pl/swiat/niemcy-byly-prezes-tk-ostro-krytykuje-merkel-za-polityke-migracyjna/d7x810> [data dostępu: 14.01.2016].

⁶ Por. Pew Research Center (2011), *Muslim Population by Country. The Future of the Global Muslim Population*, w: <http://featurestr.pewforum.org/muslim-population/> [data dostępu: 12.12.2013].

ta⁷. Również Indie – zazwyczaj kojarzone z hinduizmem – zamieszkuje 177.286.000 muzułmanów, czyli 10,9% ich światowej populacji⁸. Zatem kraj ten jest drugim państwem na świecie pod względem liczby zamieszkujących go wyznawców islamu, mimo iż muzułmanie stanowią tam mniejszość. Muzułmańskimi krajami o dużej liczbie wyznawców islamu są również Bangladesz (148.607.000 muzułmanów), i Malezja (17.139.000)⁹.

Muzułmanie z tych regionów zostali wyłączeni z pola badań, z dwóch względów:

- po pierwsze stanowią oni niezwykle marginalną migrację (za wyjątkiem Pakistańczyków),
- po wtóre, koncentrując się na migrantach – wyznawcach danej religii w szerokiej (nie regionalnej) formule doszłoby do dublowania opracowań dotyczących migrantów z Azji.

Uzasadnienie rezygnacji z określenia „świat arabski”

Przyjęty zakres geograficzny dla migrantów muzułmanów (Bliski i Środkowy Wschód, Azja Centralna i Północna Afryka) wynika z rezygnacji z określenia „świat arabski” (العالم العربي *al-‘ālam al-‘arabī*), ponieważ nie jest ono dostatecznie wyraźnie doprecyzowane. Najogólniej dotyczy ono krajów, w których większą część populacji stanowią Arabowie. „Kraje arabskie” wyodrębniane są na podstawie kryteriów, takich jak język arabski, historia, kultura i powiązania polityczne. Wyznaczniki te nie są jednak precyzyjne, toteż dyskusja na temat adekwatnego sposobu definiowania pojęcia „kraju arabskiego” nie została rozstrzygnięta. Rodzi się kilka problemów:

- po pierwsze, występują liczne interakcje kulturowe i religijne pomiędzy „elementami arabskimi” i „niearabskimi” w regionie powszechnie uznawanym za tzw. „świat arabski”, które tworzą bardziej pluralistyczną sytuację kulturową,
- po wtóre, pojawiają się imigranci nie-Arabowie z krajów arabskich, oraz imigranci arabscy z krajów niearabskich,
- po trzecie, w omawianym regionie występują nacje „mieszane” pod względem kulturowym. Np. pośród mieszkańców krajów Maghrebu wielkie znaczenie posiadają Berberowie, którzy często są na tyle zaraizowani, iż państwa te nie wyłącza się ze świata arabskiego.

⁷ Por. ibidem.

⁸ Por. ibidem.

⁹ Por. ibidem.

Racje za wyakcentowaniem aspektu religijnego przed narodowym

Raport opisuje grupę „muzułmanów-imigrantów” z dużego obszaru Bliższego i Środkowego Wschodu, Północnej Afryki i części Euro-Azji. Wyakcentowanie przynależności religijnej przed narodową wynika z następujących faktów:

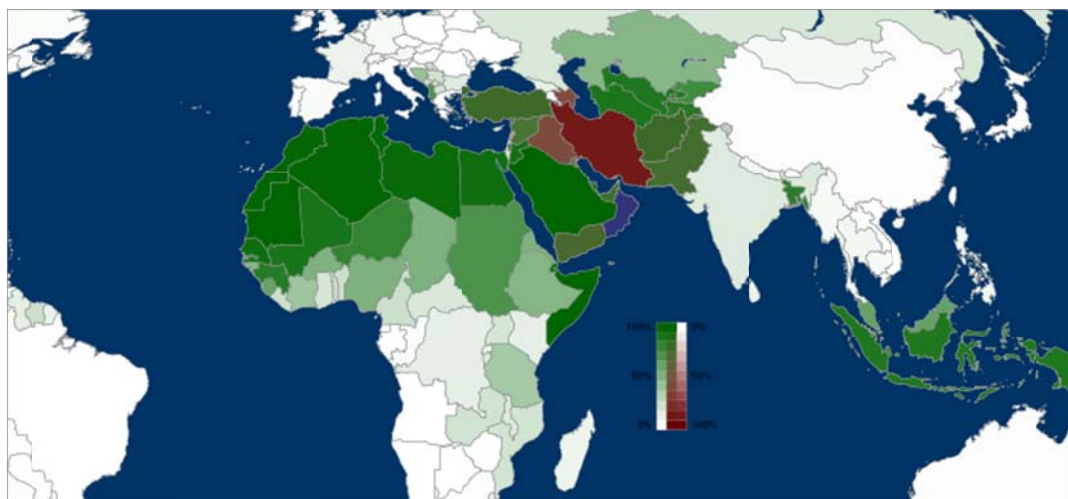
- przez wieki w świecie islamu na omawianych terenach akcentowano bardziej przynależność religijną niż narodową (budowa więzów w oparciu o *ummę* muzułmańską);
- w większości państw tego regionu islam jest podstawą lub jednym z komponentów prawa stanowionego;
- problemy imigrantów z tego regionu skupiają się bardzo często wokół zagadnień religijnych (islamu).

Szczegółowy zakres analizy

Bardziej precyzyjnie zakres analizy będzie obejmować:

- a) imigrantów z tzw. „świata arabskiego”, czyli krajów takich jak: ALGERIA, ARABIA SAUDYJSKA, BAHRAJN, EGIPT (z pewnymi grupami ludności nilockiej), IRAK (z ludnością kurdyjską, tzw. Kurdowie iraccy), JEMEN, JORDANIA, KATAR, KUWEJT, LIBAN, LIBIA, MAROKO, MAURETANIA (z ludnością murzyńską), SAHARA ZACHODNIA, OMAN, PALESTYNA (mieszkańcy Zachodniego Brzegu i Strefy Gazy), SUDAN, SYRIA (z grupą ludności kurdyjskiej), TUNEZJA, ZJEDNOCZONE EMIRATY ARABSKIE,
- b) imigrantów z regionów, które są niezwykle ściśle związane z kulturą arabską lub sąsiadują z tzw. „światem arabskim”. Należą do nich: IRAN (który posiada swą odrębną kulturę perską, ale kształtowaną w kontekście wpływów arabskich), państwa Azji Centralnej takie jak AFGANISTAN, KAZACHSTAN, KIRGIZJA, TADŻYKISTAN, TURKMENISTAN i UZBEKISTAN; badania dotyczyć będą również imigrantów z PAKISTANU, kraju zdecydowanie odcinającego się od tradycji hinduskiej Indii, a w którym m.in. występują radykalne i tradycyjne formy islamu bliskie mentalności muzułmanów z Półwyspu Arabskiego.

Inną kategorię stanowią muzułmanie imigranci z DAGESTANU i CECZENII – autonomicznych republik wchodzących w skład Federacji Rosyjskiej, w których dominuje islam. Regiony te są w mniejszym stopniu związane z kulturą arabską, chociaż wojny czeczeńskie wzmocniły relacje miejscowych muzułmanów ze światem arabskim.



Mapa 1. Kraje muzułmańskie (zielony – kraje sunnickie, czerwony – szyickie, niebieski – charydżyckie)

Jeszcze inną grupę w tej kategorii stanowią imigranci z krajów takich jak CZAD (który posiada mocne wpływy kultury arabskiej oraz znaczącą mniejszość arabską), DŻIBUTI (będące pod dominującym wpływem kultury arabskiej), ERYTREA (która znajduje się również w kręgu silnych oddziaływań kultury arabskiej), IZRAEL (chodzi o tzw. „izraelskich Arabów”, których nie należy mylić z Palestyńczykami i Żydami pochodzącymi z krajów arabskich, nie stanowią oni mniejszości narodowej, ale są obok żydowskiego drugim z narodów Izraela), KOMORY (z mocnym pierwiastkiem arabskim) oraz SOMALIA (będąca pod znacznym wpływem kultury arabskiej).

Analizy obejmują zakres imigrantów z krajów muzułmańskich Północnej Afryki, Bliskiego Wschodu i Azji Centralnej (części Euro-Azji). Nie obejmują one Indii, Bangladeszu i Azji Południowo-Wschodniej.

Liczebność migrantów muzułmańskich na przestrzeni ostatnich 25 lat

W okresie 1992-2008 w Polsce o status uchodźcy ubiegało się ponad 70.000 osób z ponad 120 krajów. Trudno powiedzieć, ilu z tej liczby pozostało w naszym kraju. Nie dysponujemy żadnym precyzyjnym mechanizmem zbierania danych na ten temat¹⁰.

¹⁰ Por. A. Kosowicz (2008), *Uchodźcy w Polsce, w: Muzułmanie i uchodźcy w polskim społeczeństwie*, Warszawa: Stowarzyszenie Vox Humana, s. 75.

Źródła braku precyzyjności a podstawy szacunków

Ustalenie liczby migrantów wyznających islam nastrocza wiele trudności. Wykazy Urzędu do Spraw Cudzoziemców nie publikowały danych na temat wyznawanej religii migrantów. Z tego powodu budowane na ich podstawie statystyki na temat muzułmanów imigrantów są niepewne. Za źródła służą wykazy Urzędu do Spraw Cudzoziemców oraz deklarowane liczby członków przez organizacje muzułmańskie. Dane, które podają te instytucje, należy jednak traktować szacunkowo, gdyż:

- a) ubiegający się o stały pobyt w Polsce obywatele wielu krajów islamskich nie zawsze są muzułmanami (wywodzą się z innych mniejszości);
- b) bezwyznaniowi imigranci z krajów muzułmańskich ukrywają swój światopogląd;
- c) muzułmańskie organizacje religijne w Polsce skupiają nie tylko muzułmanów imigrantów, ale również polskich konwertytów.
- d) trudna jest do oszacowania liczba polskich Tatarów; wyznawców islamu polskiego pochodzenia Nalborczyk szacuje na 5000-6000, ale należy pamiętać, że w czasie spisu statystycznego w 2001 tylko ok. 3000 osób przyznało się do pochodzenia tatarskiego¹¹. Najprawdopodobniej wynikało to z faktu, iż wtedy można było podawać tylko jedną nację – polską lub tatarską (obecnie więcej).

Specyfika polskich muzułmanów do 1988 roku

Islam w Polsce posiada stosunkowo długą historię (od XIV w.). Przez sześćset lat muzułmanami byli przede wszystkim polsko-litewscy Tatarzy (zwani w przeszłości Lipkami albo Muślimami). Taka sytuacja utrzymywała się do 1988 roku. Tatarzy przestali być większością wśród muzułmanów w Polsce, od czasu kiedy zaczęli przybywać (początkowo na studia) mieszkańcy krajów omawianego regionu (głównie z krajów arabskich).

Liczba muzułmanów w ciągu ostatnich 25 lat

Co się tyczy liczby muzułmanów w ciągu ostatnich 25 lat, warto podkreślić, że w latach 80. i 90. oficjalne statystyki podawały wyłącznie liczbę

¹¹ Por. A.S. Nalborczyk (2010), *Islam w Europie Wschodniej – historia i dzień, dzisiejszy. Polska, Litwa, Białoruś, Łotwa, Estonia, obwód kaliningradzki*, w: *Disputatio. Perspektywa Wschodnia*, t. X, Gdańsk: Uniwersytet Gdański, s. 80.

członków Muzułmańskiego Związku Religijnego (MZR). Z tego powodu wg statystyk w 2007 r. w Polsce islam wyznawały 5123 osoby¹². Późniejsze roczniki statystyczne nie uwzględniają już MZR.

W opublikowanych w 2005 roku badaniach A. Nalborczyk oszacowała liczbę muzułmanów w Polsce (autochtonów i napływowych) na przedział 15.000-26.000¹³. W opublikowanych 5 lat później badaniach Autorka szacuje liczbę muzułmanów w Polsce na 5.000-6.000 Tatarów i 15.000-20.000 imigrantów muzułmanów. Szacunek ten daje łączny przedział 20.000-26.000 (co Autorka określa 0,05%-0,08% polskiej populacji)¹⁴.

Informacje z 2007 roku Samira Ismaila – lidera Ligi Muzułmańskiej w Polsce – jakoby w Polsce miało przebywać wtedy 60-65 tys. muzułmanów zdają się zawyżone. *Shia Poland – Portal polskiej społeczności szyickiej* szacuje również liczbę muzułmanów w Polsce na 60.000¹⁵.

Próby odtworzenia liczebności migrantów muzułmanów na podstawie wykazów Urzędu do Spraw Cudzoziemców

W próbach bardziej precyzyjnych obliczeń liczby imigrantów muzułmańskich do Polski niewątpliwie pomocne są wykazy Urzędu do Spraw Cudzoziemców z lat 1992-2014, które prezentują wiele danych na temat ubiegających się o zezwolenie na pobyt stały na terytorium RP. Na podstawie rozmaitych zestawień jawi się jednak bardzo skomplikowany i niejednoznaczny obraz. Trudności rodzą się w trzech zakresach:

- po pierwsze, podawane liczby ubiegających się o stały pobyt *nie oznaczają* bynajmniej, iż wszyscy składający podania otrzymują obywatelstwo,
- po wtóre, wielu spośród przybywających do Polski muzułmanów traktowało i nadal uważa Polskę za kraj tranzytowy,
- po trzecie, niedogodnością odtwarzania liczby muzułmanów imigrantów na podstawie wspomnianych wykazów fakt, iż z wielu krajów uwa-

¹² Por. A.S. Nalborczyk (2010), *Islam w Europie Wschodniej – historia i dzień dzisiejszy. Polska, Litwa, Białoruś, Łotwa, Estonia, obwód kaliningradzki*, w: *Disputatio. Perspektywa Wschodnia*, t. X, Gdańsk: Uniwersytet Gdański, s. 80.

¹³ Por. A. Skowron-Nalborczyk (2005), *Status prawny muzułmanów w Polsce i jego wpływ na organizację ich życia religijnego*, w: A. Przymieś (red.), *Muzułmanie w Europie*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog, s. 230.

¹⁴ Por. A.S. Nalborczyk (2010), *Islam w Europie Wschodniej – historia i dzień dzisiejszy. Polska, Litwa, Białoruś, Łotwa, Estonia, obwód kaliningradzki*, w: *Disputatio. Perspektywa Wschodnia*, t. X, Gdańsk: Uniwersytet Gdański, s. 80.

¹⁵ Por. *Shia Poland – Portal polskiej społeczności szyickiej* (2014), w: <http://www.shiapoland.com/Islam-w-Polsce.html> [data dostępu: 12.01.2014].

żanych za muzułmańskie migrowali [migrują] nie tylko wyznawcy islamu, ale również orientalni chrześcijanie lub wyznawcy innych religii,

- po czwarte, zestawienia te nie są kompletne,
- wreszcie, po piąte, dane, którymi dysponujemy, dotyczą legalnych imigrantów; jaka jest liczba tych nielegalnych – nie wiadomo.

Co się dotyczy nie-muzułmańskich mniejszości religijnych, stanowią one w zależności od kraju od poniżej 1% do 40%, a nawet więcej (np. Izrael). Przykładowo w Afganistanie czy Mauretanii poza cudzoziemcami niemal nie występują nie-muzułmańskie mniejszości religijne, a w Libanie tworzą blisko połowę społeczeństwa.

Tabela 1. Statystyka świadcząca o niezwyklej różnorodności imigracji muzułmańskiej. Liczba osób, które w latach 1992-1997 złożyły wniosek o zezwolenie na pobyt stały na terytorium RP (wg obywatelstwa)¹⁶

OBYWATELSTWO	1992	1993	1994	1995	1996	1997	Suma końcowa
AFGANISTAN	1	13	15	15	7	12	63
ALGERIA	2	34	66	55	37	42	236
ARABIA SAUDYJSKA	-	1	-	-	-	-	1
AZERBEJDŻAN	-	5	11	7	7	11	41
DŻIBUTI	-	-	-	-	-	1	1
EGIPT	1	12	14	17	8	14	66
IRAK	3	33	19	22	15	19	111
IRAN	4	2	5	4	4	10	29
IZRAEL	-	4	2	7	7	12	32
JEMEN	1	14	24	10	15	5	69
JORDANIA	-	18	19	25	25	26	113
KAZACHSTAN – większość migracji Polacy, ok. 10% inni	-	26	67	280	522	635	1530/ 10% = ok. 153
KIRGISTAN	-	-	3	7	4	13	27
B.ZSRR	60	110	27	4	2	-	203
KUWEJT	-	3	-	2	5	1	11
LIBAN	11	24	25	13	15	14	102
LIBIA	-	9	7	10	8	7	41
MAROKO	1	6	11	18	9	15	60
MAURETANIA	-	-	1	1	-	-	2

¹⁶ Por. Urząd do Spraw Cudzoziemców, Dane liczbowe dotyczące złożonych w latach 1992-1997 wniosków oraz wydanych w tym okresie decyzji w sprawie o zezwolenie na pobyt stały w RP, w: http://www.udsc.gov.pl/files/old_file/41206412b98bd_znaps_gotowe.xls [data dostępu: 12.12.2013].

cd. tab. 1

OBYWATELSTWO	1992	1993	1994	1995	1996	1997	Suma końcowa
PAKISTAN	–	5	4	6	8	9	32
SOMALIA	2	–	–	–	–	–	2
SUDAN	–	3	5	1	3	10	22
SYRIA	8	88	66	55	40	53	310
TADŻYKISTAN	–	–	5	4	–	7	16
TUNEZJA	–	4	7	9	5	21	46
TURCJA	6	21	29	28	24	43	151
TURKMENISTAN	–	–	–	1	3	4	8
UZBEKISTAN	–	9	20	14	18	31	92
ZACHODNI BRZEG I STREFA GAZY	3	1	2	3	1	12	22
Suma końcowa							2154

Tabela 2. Statystyka świadcząca o niezwyklej różnorodności imigracji muzułmańskiej. Liczba osób, które w latach 1992-2000 złożyły wniosek o nadanie statusu uchodźcy w RP (wg obywatelstwa)¹⁷

OBYWATELSTWO	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	Razem
AFGANISTAN	3	5	7	73	488	638	335	577	301	2427
AZERBEJDŻAN	1	23	1	5	33	35	16	47	147	308
EGIPT	–	1	–	2	2	2	3	5	1	16
ERYTREA	–	–	–	–	–	–	–	–	1	1
IRAK	30	9	34	57	359	200	130	47	30	896
IRAN	8	–	3	8	24	19	6	2	1	71
IZRAEL	–	–	1	–	–	3	1	1	–	6
JEMEN	1	–	1	–	–	1	–	2	–	5
JORDANIA	3	1	–	1	2	6	–	2	2	17
KAZACHSTAN	–	–	–	2	1	5	9	10	30	57
KIRGISTAN	–	–	–	–	–	–	1	–	6	7
KOMORY	–	–	–	–	–	–	–	2	–	2
KUWEJT	–	–	–	–	1	–	–	–	–	1
LIBAN	25	9	1	1	41	15	3	2	12	109

¹⁷ Por. Urząd do Spraw Cudzoziemców, *Liczba osób, które w latach 1992-2000 złożyły wniosek o nadanie statusu uchodźcy w RP*, w: http://www.udsc.gov.pl/files/old_file/41206412b98bd_nsuch_gotowe.xls [data dostępu: 12.12.2013].

cd. tab. 2

OBYWATELSTWO	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	Razem
LIBIA	1	-	2	1	3	-	4	-	4	15
MAROKO	1	-	-	-	1	-	-	1	5	8
OMAN	-	-	-	-	-	-	1	-	-	1
PAKISTAN	-	-	5	34	173	349	181	54	30	826
SOMALIA	9	2	-	73	187	69	49	9	8	406
SUDAN	3	13	11	6	14	17	9	6	6	85
SYRIA	7	15	1	4	12	9	7	16	7	78
TADŻYKISTAN	10	-	1	4	3	1	9	7	1	36
TUNEZJA	-	-	1	-	7	1	1	3	-	13
TURCJA	2	-	-	-	28	12	19	19	9	89
TURKMENISTAN	-	2	-	-	-	-	-	-	-	2
UZBEKISTAN	3	3	4	-	3	1	6	5	12	37
ZACHODNI BRZEG I STREFA GAZY	9	-	-	1	-	-	5	3	3	21
ZJEDNOCZONE EMIRATY ARABSKIE	-	-	-	-	-	1	-	-	-	1
Suma końcowa										5541

Tabela 3. Statystyka świadcząca o niezwyklej różnorodności imigracji muzułmańskiej. Liczba osób, które w latach 1998-2000 złożyły wniosek o zezwolenie na osiedlenie się¹⁸

OBYWATELSTWO	1998	1999	2000	Suma kończowa
AFGANISTAN	2	3	2	7
ALGERIA	20	6	13	39
AZERBEJDŻAN	1	2	4	7
EGIPT	2	1	1	4
IRAK	4	1	1	6
IRAN	10	4	4	18
IZRAEL	-	1	3	4
JEMEN	5	4	8	17
JORDANIA	8	5	9	22
KIRGISTAN	1	-	3	4
LIBAN	2	3	8	13
LIBIA	3	5	3	11

¹⁸ Por. Urząd do Spraw Cudzoziemców, *Liczba osób, które w latach 1998-2000 złożyły wniosek o zezwolenie na osiedlenie się*, w: http://www.udsc.gov.pl/files/old_file/41206412b98bd_osiedl_gotowe.xls [data dostępu: 12.12.2013].

cd. tab. 3

OBYWATELSTWO	1998	1999	2000	Suma końcowa
MAROKO	3	5	1	9
PAKISTAN	–	–	5	5
SOMALIA	–	–	2	2
SUDAN	3	–	12	15
SYRIA	13	10	26	49
TADŻYKISTAN	2	–	1	3
TUNEZJA	3	3	3	9
TURCJA	16	11	21	48
UZBEKISTAN	6	3	3	12
ZACHODNI BRZEG I STREFA GAZY	1	–	1	2
Suma końcowa				306

Tabela 4. Statystyka świadcząca o niezwyklej różnorodności imigracji muzułmańskiej. Liczba osób, które w latach 2002-2004 nabyły obywatelstwo polskie¹⁹

OBYWATELSTWO	2002	2003	2004	Razem
AFGANISTAN	5	2	4	11
ALGERIA	17	6	12	35
EGIPT	5	1	2	8
IRAK	2	11	5	18
IRAN	4	1	5	10
IZRAEL	91	101	162	354
JEMEN	7	3	5	15
JORDANIA	9	4	7	20
KAZACHSTAN	53	68	38	159
LIBAN	5	4	4	13
LIBIA	1	4	–	5
MAROKO	5	1	1	7
PAKISTAN	–	–		
SOMALIA	1	–	1	2
SUDAN	4	7	4	15
SYRIA	27	9	37	73
TUNEZJA	3	–	5	8

¹⁹ Por. Urząd do Spraw Cudzoziemców, *Liczba osób, które w latach 2002-2004 nabyły obywatelstwo polskie*, w: <http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html> [data dostępu: 12.12.2013].

cd. tab. 4

OBYWATELSTWO	2002	2003	2004	Razem
TURCJA	1	5	11	17
UZBEKISTAN	6	–	3	9
OGÓŁEM:				779

Przedstawione powyżej wybrane statystyki Urzędu do Spraw Cudzoziemców RP pozwalają zorientować się w trendach migracyjnych z krajów muzułmańskich do Polski. Nie można jednak na ich podstawie dokonać w miarę precyzyjnego szacunku liczby imigrantów-muzułmanów, tym bardziej, że jak już wspomniano, urzędy państwowe nie gromadzą informacji na temat wyznania obywateli.

Szacunkowe specyfikacje grupy migrantów muzułmańskich

Pomijając liczbę Tatarów polskich (szacowanych różnie na przedział ok. 3.000-6000), wydaje się, że liczbę imigrantów z krajów muzułmańskich **można oszacować na ok. 30.000** (niewykluczone, że w roku 2014 liczba muzułmanów-imigrantów w Polsce może przekroczyć 40.000 w związku z niestabilną sytuacją polityczną w wielu krajach omawianego obszaru).

SZACUNKI
MUZUŁMANIE W POLSCE
A) TATARZY POLSCY 3.000-6000;
B) MUZUŁMANIE IMIGRANCI 30.000
– OK. 12.000 ARABOWIE;
– OK. 12.000 CZECZENI;
– OK. 6.000 INNI

Na podstawie szacunków można przyjąć orientacyjnie, iż w latach 1989-2014 do Polski przybyło:

- a) **ok. 12.000 Arabów** z różnych krajów arabskich (Algieria, Arabia Saudyjska, Bahrajn, Egipt, Irak, Jemen, Jordania, Katar, Kuwejt, Liban, Libia, Maroko, Mauretania, Sahara Zachodnia, Oman, Palestyna [Zachodni Brzeg i Strefa Gazy], Sudan, Syria, Tunezja, Zjednoczone Emiraty Arabskie);

- b) **ok. 12.000 Czeczenów** (ubiegających się o legalny pobyt było więcej),
- c) **ok. 6.000 muzułmanów reprezentujących inne nacje** i kultury (Turcy, Irańczycy, Pakistańczycy, Afgańczycy, Kazachowie itd.).

Imigranci z ostatniej grupy stanowią zbiorczo relatywnie sporą liczbę. W ramach tej grupy istnieją liczne nacje, których przedstawiciele stanowią w Polsce niewielkie grupy. Np. wspólnota Irańczyków (imigrantów z ok. 77 milionowego Iranu) liczy zaledwie 182 osób (dane za 2012 rok)²⁰. Z kolei liczba Sudańczyków oscyluje koło setki. Według statystyk podawanych przez Urząd do spraw Repatriacji i Cudzoziemców w latach 2003-2006 o przyznanie statusu uchodźcy w Polsce ubiegało się 67 osób pochodzących z Sudanu. Jest to marginalna liczba, jeśli uwzględni się fakt, iż w samym tylko 2005 roku kraj ten opuściło prawie 150 tysięcy uchodźców²¹.

Trudna do określenia jest liczba muzułmanów z krajów byłych republik radzieckich. Po pierwsze obywatele z tych państw nie są identyfikowani pod względem religijnym. Nie można automatycznie przyjmować, iż np. każdy przybysz z Azerbejdżanu czy Kazachstanu jest muzułmaninem, chociaż z drugiej strony należy pamiętać, że zdecydowana większość mieszkańców tych krajów wyznaje islam.

W pewnych okresach badanego okresu (1989-2014) pośród imigrantów muzułmańskich dominowały niektóre nacje. Np. w latach 1996-1999 do Polski przybyło 757 Pakistańczyków, a w latach 1996-2002 – 3353 Afgańczyków²². Z kolei w latach 2000-2002 liczba Czeczenów w Polsce zwiększyła się dwudziestokrotnie²³, w 2007 roku 10.048 osób złożyło wnioski o przyznanie statusu uchodźcy, z czego 9239 osób stanowili wyznający islam Czeczeni²⁴. Większość z nich pozostała w Polsce na pewien czas, otrzymując pobyt czasowy bądź tolerowany.

²⁰ Por. Instytut Spraw Publicznych (2012), *Tygiel kulturowy czy getta narodowościowe? – wzory integracji i wzajemne relacje imigrantów z Azji i Bliskiego Wschodu w Polsce. Raport cząstkowy z wywiadów z liderami wybranych społeczności azjatyckich*, w: <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Raportczaskowywywiady.pdf> [data dostępu: 22.03.2014].

²¹ Por. A. Skoneczna (2006), *Sudańczycy w Polsce*, w: <http://www.refugee.pl/?mod=knowbase&path=681> [data dostępu: 22.03.2014].

²² Por. N. Rafalik (2012), *Cudzoziemcy ubiegający się o nadanie statusu uchodźcy w Polsce – teoria a rzeczywistość (praktyka). Stan prawny na dzień 31 grudnia 2011 r.*, Ośrodek Badania nad Migracjami CMR Working Papers 55/113, Warszawa: Uniwersytet Warszawski, s. 13; 15,

²³ Ibidem, s. 15.

²⁴ Por. M. Żejmis, *Co warto wiedzieć o cudzoziemcach poszukujących w Polsce ochrony?*, w: P. Babis, R. Gierszewska, J. Majewska, P.W. Zawadzki i inni (2008), *Jak pomagać cudzoziemcom poszukującym w Polsce ochrony? Poradnik dla instytucji publicznych i organizacji pozarządowych*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA – JR, s. 12.

Problem konwertytów na islam wśród imigrantów

W próbach ustalenia liczby imigrantów muzułmańskich w Polsce należy wziąć pod uwagę również konwertytów na islam. Rzecz jasna nie chodzi tu o rodzimych Polaków przyjmujących religię muzułmańską, ale przede wszystkim imigrantów przechodzących na islam. Muzułmański Związek Religijny w RP (wspomniana najstarsza organizacja zrzeszająca wyznawców islamu) wykazał ok. 800 konwertytów spośród Polaków.

Trudno ustalić, jaka jest liczba konwertytów na islam wywodzących się spośród imigrantów z różnych krajów. Niektóre publikacje podają liczbę 2,5 tysiąca neofitów, rekrutujących się spośród przybyszów z krajów muzułmańskich²⁵ (prawdopodobnie chodzi o imigrujące mniejszości religijne z tych krajów). Wydaje się jednak, iż liczba ta jest trudna do zweryfikowania i nie do końca wiarygodna.

Konwertyci wywodzą się spośród biznesmenów i studentów. Według informacji z 2005 roku otrzymanej od Józefa Konopackiego, wiceprzewodniczącego Kolegium Najwyższego MZR i jednocześnie wiceprzewodniczącego Związku Tatarów Polskich, w samej Warszawie miało mieszkać około 90 neofitów. Do MZR należało wtedy ok. 50. Do tej liczby należy doliczyć tych, którzy nie przynależą do żadnej polskiej organizacji muzułmańskiej, co powoduje, iż w rzeczywistości dokładna liczba neofitów jest nieznana²⁶.

Status prawny i instytucjonalny

Prawodawstwo ogólne chroniące muzułmanów

Muzułmanie w Polsce – zarówno rodzeni, jak i imigranci – chronieni są prawem polskim²⁷ i międzynarodowym²⁸. Konstytucja RP (art. 25

²⁵ Por. *Polskie dzieci Allaha*, w: <http://wiadomosci.onet.pl/prasa/polskie-dzieci-allaha/yb6k5> [data dostępu: 12.04.2014].

²⁶ Por. *Polskie dzieci Allaha*, w: <http://wiadomosci.onet.pl/prasa/polskie-dzieci-allaha/yb6k5> [data dostępu: 12.04.2014].

²⁷ Por. Przepisy wyznaniowe Konstytucji RP z 2.04.1997 r., zob. normy wynikające z art.: 25, 32, 48 ust. 1, 53, 85 ust. 3, 191 ust.1 pkt. 5 czy 233 ust. 1. Por. *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, <http://www.sejm.gov.pl/prawo/konst/polski/kon1.htm> [data dostępu: 20.09.2013].

²⁸ Polska respektuje w zakresie wolności religijnej wszystkie podstawowe normy międzynarodowe. Zob.: art. 9 i 14 *Konwencja o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności sporządzona w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r., zmieniona następnie Protokołami nr 3, 5 i 8 oraz uzupełniona Protokołem nr 2.*, (Dz. U. z dnia 10 lipca 1993 r.); art.2 *Protokół nr 1 i nr 4 do konwencji o ochronie praw człowieka i podstawowych wolności sporządzony w Paryżu dnia 20 marca 1952 r. oraz sporządzo-*

ust. 4 i 5)²⁹ wprowadza zasadę bilateralności między państwem a związkami wyznaniowymi, nie będącymi wspólnotami rzymskokatolickimi. Zatem stosunki między państwem a muzułmańskimi związkami wyznaniowymi winny być regulowane w formie ustaw uchwalonych na podstawie umów zawartych przez Radę Ministrów z przedstawicielami danej wspólnoty islamskiej (art. 25 ust. 5)³⁰. Muzułmanom różnych denominacji przysługuje prawo do wystąpienia do Rady Ministrów z wnioskiem o przystąpienie do negocjacji w celu zawarcia umowy i wydania odpowiedniej ustawy.

Zasady rejestracji wspólnot muzułmańskich

Konstytucja nie reguluje zagadnienia powstawania i legalizacji wspólnot religijnych. Odnośnie do tworzenia wspólnot muzułmańskich nadal aktualne są przepisy *Ustawy z 17.5.1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania*³¹ (Dz.U. 1989 Nr 29 poz. 155). Ustawa ta przede wszystkim odrzuciła zasadę zwierzchnictwa państwa nad związkami wyznaniowymi (art. 11). Dokument ten postanawia m.in., iż rejestracji wspólnot wyznaniowych dokonuje specjalna komisja rozpatrująca sprawy „w zespołach orzekających, w skład których wchodzi po dwóch członków wyznaczonych przez ministra właściwego do spraw wyznań religijnych i władze kościoła lub związku wyznaniowego, którego wniosek dotyczy”. Ostatnio jednak zmodyfikowano nieco przepisy. Rozmowy mają toczyć się w obecności ministra właściwego do spraw wyznań religijnych oraz mniejszości narodowych i etnicznych³².

ny w Strasburgu dnia 16 września 1963 r. (Dz. U. z dnia 4 kwietnia 1995 r.); art. 18 Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 r. (Dz. U. z dnia 29 grudnia 1977 r.); Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych ONZ z 19 grudnia 1966 (Dz. U. z dnia 29 grudnia 1977 r.); Deklaracja z 25 listopada 1981 r. w sprawie Wyeliminowania Wszelkich Form Nietolerancji i Dyskryminacji ze względu na Religię lub Przekonania, w: http://www.obserwatorium.org/index.php?option=com_content&view=article&id=207:deklaracja-w-sprawie-eliminacji-wszelkich-form-nietolerancji-i-dyskryminacji-opartych-na-religii-lub-przekonaniach&catid=53:aktyprawneon&Itemid=37 [data dostępu: 22.02.2014]; *Konwencja Praw Dziecka* z 1989 r., w: <http://prawo.legeo.pl/prawo/konwencja-o-prawach-dziecka-przyjeta-przez-zgromadzenie-ogolne-narodow-zjednoczonych-dnia-20-listopada-1989-r/> [data dostępu: 22.02.2014].

²⁹ Por. *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, <http://www.sejm.gov.pl/prawo/konst/polski/kon1.htm> [data dostępu: 20.09.2013].

³⁰ Por. *Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r.*, <http://www.sejm.gov.pl/prawo/konst/polski/kon1.htm> [data dostępu: 20.09.2013].

³¹ Por. *Ustawa z 17.5.1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania* (Dz.U. 1989 Nr 29 poz. 155), w: <http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU19890290155> [dostęp: 12.10.2013].

³² Zgodnie z art. 4 ust. 1, art. 5 pkt 25 i art. 30 ustawy z dnia 4 września 1997 r. o działach administracji rządowej Dz. U. z 2003 r. Nr 159, poz. 1548, Nr 162, poz. 1568 i Nr 190, poz. 1864, z 2004 r. Nr 19, poz. 177, Nr 69, poz. 624, Nr 91, poz. 873, Nr 96, poz. 959, Nr 116, poz. 1206,

Zatem muzułmańskie związki wyznaniowe oraz ich jednostki organizacyjne przewidziane w statutach uzyskują osobowość prawną w wyniku rejestracji przez ministra spraw wewnętrznych i administracji. Po dokonaniu tego aktu dana wspólnota muzułmańska posiada szczególne uprawnienia przyznane przez prawo związkom wyznaniowym, takie jak wewnętrzna autonomia, niezależność, pewne przywileje fiskalne. Na wspólnotach tych ciążyą nie uciążliwe obowiązki o charakterze informacyjnym³³.

Wyjątkowy status Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP (MZR) i zawilości prawne z tym związane

W bardzo zróżnicowanej społeczności muzułmańskiej w Polsce wyjątkowy przypadek stanowi istniejący od ponad 80 lat Muzułmański Związek Religijny w RP (MZR), który skupia przede wszystkim polskich Tatarów. Specjalny status tej grupy muzułmanów jest przedmiotem kontrowersji wewnątrz wspólnot muzułmańskich w Polsce. MZR jest bowiem jedyną muzułmańską wspólnotą wyznaniową funkcjonującą na podstawie szczególnej ustawy sejmowej z dnia 21 kwietnia 1936 roku, która określiła stosunki tej organizacji z państwem³⁴. Pozostałe muzułmańskie związki religijne posiadają status prawny na podstawie rejestracji w *Rejestrze kościołów i innych związków wyznaniowych* prowadzonym przez Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji (MSWiA)³⁵, bazującym na ustawie 17.05.1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania.

Na temat zakresu obowiązywania ustawy z 21.4.1936 toczy się gorąca dyskusja. Ustawę tę uchwalono w zupełnie innym modelu relacji pomiędzy państwem a związkami wyznaniowymi, czyli w tzn. okresie zwierzchnictwa konfesyjnego państwa nad wyznaniem. Status MZR w świetle tej ustawy jest ambiwalentny. Poddaje on członków tej organizacji pewnym ograniczeniom, ale też nadaje pewne przywileje, których nie posiadają inne organizacje muzułmańskie. Omawiana regulacja z 21.4.1936 przyznała państwu wie-

Nr 238, poz. 2390 i Nr 273, poz. 2702 oraz z 2005 r. Nr 17, poz. 141, Nr 33, poz. 288, Nr 155, poz. 1298 i Nr 169, poz. 1414 i 1417), która weszła w życie z dniem 1 kwietnia 1999 r.

³³ Por. T.J. Zieliński (2009), *Ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z 1989 r. jako „magna carta” swobód światopoglądowych w Polsce*, w: *Prawo wyznaniowe w Polsce (1989-2009). Analizy – dyskusje – postulaty*, red. D. Walencik, Katowice-Bielsko-Biała.

³⁴ Por. *Ustawa z 1936 r. o Stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz. U. z 1936 nr 30, poz. 240 oraz z 1945 r. Dz. U. Nr 48, poz. 271 i 273.) zob. <http://www.mzr.pl/pl/info.php?id=6> [data dostępu: 20.09.2013].

³⁵ Por. Ministerstwo Spraw Wewnętrznych, *Rejestr kościołów i innych związków wyznaniowych*, w: <http://bip.msw.gov.pl/bip/informacje-maic/rejestry-ewidencje-arc/rejestry/15644,Rejestr-koosciolow-i-innych-zwiazkow-wyznaniowych.html?search=6135158> [dostęp: 13.09.2013].

le uprawnień nadzorczych wobec MZR, takich jak obsada stanowisk kierowniczych w Związku czy zatwierdzania prawa wewnętrznego. Sam Związek (MZR) został zobowiązany do prowadzenia ewidencji wyznawców. Z drugiej strony II RP nadała muzułmanom zrzeszonym w MZR pewne przywileje, czyli prawo do dotacji państwowych dla Związku oraz gwarancje nienaruszalności meczetów i lokali urzędowych MZR.

Ustawa z 21.4.1936 wydaje się w pewnych zakresach anachroniczna w kontekście *Ustawy z 17.5.1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania*, która wprowadziła nowe liberalne regulacje stosunków wyznaniowych w Polsce. Regulacja z 1989 nie uchyla jednak wprost przepisów *Ustawy z 21.04.1936 r.* Problematiczny jest brak jednoznacznych norm w sprawie obowiązków względem MZR oraz zarzut, iż Związek ten jest pod pewnymi względami bardziej uprzywilejowany niż pozostałe organizacje muzułmańskie. Wątpliwości interpretacyjne nasiliły się wraz z wejściem w życie przepisów wyznaniowych Konstytucji RP z 2.04.1997 r. promującej tzw. „przyjazny rozdział między państwem a związkami wyznaniowymi”. Wydaje się, że po 1997 roku utraciły moc obowiązującą te postanowienia ustawy z 21.04.1936 r., które są sprzeczne z nową Konstytucją³⁶. Ze względu na

³⁶ Odnosi się to przede wszystkim do następujących artykułów wspomnianej ustawy:

- art. 1 dotyczący konieczności przynależności wszystkich muzułmanów w RP do MZR;
- art. 2 dotyczący zatwierdzania statutu MZR przez Radę Ministrów;
- art. 4 ust. 2 dotyczący Wilna jako siedziby Muftiego;
- art. 6 ust.1 i 3 dotyczący uprawnień Ministra właściwego wyznań religijnych w zakresie wyboru Muftiego;
- art. 7 dotyczący uprawnień organizacyjnych wojewody wileńskiego;
- art. 9 dotyczący zatwierdzania Muftiego przez Prezydenta RP i obowiązkowej przysięgi nominata;
- art. 10 ust. 2 dotyczący uprawnień do zgłoszenia sprzeciwu wobec kandydatur do Najwyższego Kolegium;
- art. 10 ust. 3 dotyczący Wilna jako siedziby Najwyższego Kolegium Muzułmańskiego;
- art. 11 dotyczący obowiązku złożenia przysięgi przez członków Kolegium na ręce właściwego wojewody;
- art. 12 ust. 2 dotyczący uprawnień kontrolnych Ministra właściwego do spraw wyznań religijnych;
- art.14 i 15 dotyczący uprawnień wizytacyjnych i kontrolnych administracji wyznaniowej;
- art. 17 dotyczący wpływu organów administracji na tworzenie, znoszenie i przekształcanie muzułmańskich gmin wyznaniowych;
- art. 18 dotyczący uprawnień nadzorczych wojewodów przy wyborze imamów i muezzinów;
- art. 19 dotyczący obowiązkowej przysięgi imamów wobec starosty;
- art. 20 dotyczący prawa władz państwowych do żądania usunięcia imamów z przyczyn politycznych;
- art. 27 dotyczący opłaty z tytułu prowadzenia aktów stanu cywilnego;

skomplikowaną sytuację prawną, 27.4.2007 r. Muzułmański Związek Religijny złożył wniosek do Prezesa Rady Ministrów RP. Była to propozycja zawarcia nowej umowy, która zawierała również szczegółowy projekt ustawy o stosunkach między Rzeczpospolitą Polską a MZR.

Podstawy prawne wewnętrznej autonomii wspólnot muzułmańskich

Zostawiając na boku zaszłości historyczne i nierozwiązane problemy ustawowe z MZR, warto podkreślić, iż muzułmanie korzystają z prawa o zakazie dyskryminacji ze względu na wyznanie. W myśl art. 32 Konstytucji wszyscy obywatele są równi wobec prawa i posiadają prawo do równego traktowania przez władze publiczne. Gwarancje te są szczegółowo rozwinięte m.in. w ustawie z 17.5.1989 r., w której jest mowa (art. 1 ust. 3), że obywatele wierzący wszystkich wyznań oraz niewierzący cieszą się tymi samymi prawami we wszystkich zakresach życia. Według art. 233 ust. 2 Konstytucji niedozwolone jest naruszanie tych praw nawet w czasie stanu nadzwyczajnego³⁷. Zaś Kodeks karny uznaje za przestępstwo ograniczanie praw obywatela ze względu na przynależność wyznaniową lub bezwyznaniowość (art.194 kk).

Współczesne prawodawstwo polskie gwarantuje wspólnotom muzułmańskim wewnętrzną autonomię. Przejawia się ona w możliwości funkcjonowania wspólnot w oparciu o swoje prawo wewnętrzne (statuty), których postanowienia jednak nie mogą stać w sprzeczności z przepisami państwowymi³⁸. W przypadku imigrantów muzułmańskich to ostatnie zastrzeżenie

-
- art. 33 dotyczący uprawnień nadzorczych Ministra wobec muzułmańskich szkół duchownych;
 - art. 34 ust. 1 dotyczący obowiązku modlitwy za państwo, jego organy naczelne oraz wojsko;
 - art. 37 dotyczący nadzoru wojewody nad rozporządzaniem i obciążaniem majątku nieruchomości;
 - art. 38 dotyczący prawa do dotacji państwowych na wydatki rzeczowe i osobowe MZR;
 - art. 47 dotyczący uprawnień nadzorczych organów administracji państwowej.

Zob. *Ustawa z 1936 r. o Stosunku Państwa do Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej* (Dz. U. z 1936 nr 30, poz. 240 oraz z 1945 r. Dz. U. Nr 48, poz. 271 i 273.) zob. <http://www.mzr.pl/pl/info.php?id=6> [data dostępu: 20.09.2013].

³⁷ Prawo dopuszcza jedynie wyjątkową sytuację ograniczenia wolności uzewnętrzniania religii w drodze ustawy. Może to mieć miejsce tylko wtedy, gdy jest to niezbędne do ochrony bezpieczeństwa państwa, porządku publicznego, zdrowia, moralności lub wolności i praw innych osób (art. 53 ust. 5 Konstytucji).

³⁸ Por. *Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania*, art. 33 (Dz. U. 1989 nr 29 poz. 155); w: <http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU19890290155> [data dostępu: 12.09.2013].

jest niezwykle ważne, gdyż w świecie islamu zazwyczaj muzułmańskie prawo religijne (szariat) stanowi podstawę prawa stanowionego. Z kolei prawa szariatu w wielu wypadkach stoją w sprzeczności z prawem stosowanym w demokratycznych systemach szczególnie w zakresie ochrony bezpieczeństwa, porządku publicznego, zdrowia, moralności publicznej, władzy rodzicielskiej oraz podstawowych praw i wolności osób³⁹.

Niestosowanie klauzuli „sprzeciwu sumienia” wobec muzułmanów

Muzułmańscy duchowni zasadniczo nie korzystają z tzw. prawa „sprzeciwu sumienia”. W konsekwencji nie podlegali oni z mocy prawa zwolnieniu ze służby wojskowej z bronią w ręku. Ze względu na naturę wyznania nie dotyczą ich również przepisy o ochronie tajemnicy spowiedzi. W myśl 3 ust. 2 ustawy z 17 maja 1989 r., korzystanie z wolności sumienia i wyznania nie może prowadzić do uchylania się od spełnienia obowiązków publicznych, które nakładają inne państwowe ustawy. W wyjątkowych sytuacjach może zostać orzeczone skierowanie do służby zastępczej, co reguluje *Ustawa z 28.11.2003 r. o służbie zastępczej*⁴⁰. Decyzja w tym względzie należy do wojewódzkiej komisji ds. służby zastępczej i w zasadzie posiada charakter uznaniowy.

Szerszy zakres swobód jednostki dla muzułmanów w Polsce niż w krajach islamskich

Polskie prawo respektując art. 18 *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka ONZ* z 1948 r. oraz art. 9 *ust. 1 Europejskiej Konwencji Praw Człowieka* zapewnia każdemu obywatelowi prawo do należenia lub nienależenia do związków wyznaniowych. W tym zakresie imigranci muzułmańscy posiadają zazwyczaj szerszy zakres swobód obywatelskich, gdyż w większości krajów islamskich, w których stosuje się szariat, apostazja karana jest śmiercią lub więzieniem. Prawodawstwo Afganistanu, Brunei, Iranu, w niektórych stanach Malezji, Mauretanii, Pakistanu, Kataru, Arabii Saudyjskiej, Somalii, Sudanu, Zjednoczonych Emiratów Arabskich, Jemenu, Malediwów, przewi-

³⁹ A.C. Korteweg (ed.) (2012), *Debating Sharia: Islam, gender politics, and family law arbitration*, Toronto: University Toronto Press.

⁴⁰ Por. *Ustawa z dnia 28 listopada 2003 r. o służbie zastępczej*, Dz. U. Nr 233, poz. 2217 oraz z 2005 Dz. U. Nr 180, poz. 1496, w: <http://isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU20032232217> [data dostępu: 20.08.2013].

duże karę śmierci za przejście z islamu na inną religię, natomiast w prawodawstwie Egiptu, Indonezji, Jordanii, w niektórych stanach Malezji, Maroko, Omanu, Komorów przewiduje się karę więzienia.

Gwarancja miejsc kultu

Muzułmanie imigranci w pełni korzystają z konstytucjonalnego zapisu dotyczącego posiadania miejsc kultu w zależności od potrzeb wyznawców. Korzystają oni również z prawa, które wyklucza zmuszanie kogokolwiek do uczestniczenia lub nieuczestniczenia w praktykach religijnych (stąd np. kary szariat u za homoseksualizm, seks pozamałżeński itp. nie są stosowane w Polsce względem osób, których to dotyczy). Zgodnie z prawem imigranci z krajów islamskich podlegają również ochronie przed wszelkimi formami nacisku w sprawach religijnych. W rzeczywistości prawo to jest trudne do wyegzekwowania w rodzinach imigrantów muzułmańskich, w których panuje zasadniczo tradycyjny, patriarchalny model przyniesiony z krajów pochodzenia.

W Polsce znajduje się 11 cmentarzy muzułmańskich (tradycyjnie nazwanych przez Tatarów *mizarami*). Pewna część z nich jest zabytkowa, a niektóre nieczynne, jak np. Cmentarz Kaukaski w Warszawie czy *mizar* w Lebie-dziewie⁴¹.

Inne prawa

Muzułmanie mają zagwarantowane tzw. „prawo do milczenia”, czyli posiadają prawo do nieujawnienia swoich przekonań religijnych⁴². W myśl wspomnianej ustawy z dn. 17 maja 1989 r. żyjący w diasporze imigranci muzułmańscy posiadają też prawo do utrzymywania kontaktów ze współwyznawcami, przynależności do organizacji religijnych o zasięgu międzynarodowym, nabywania i korzystania z przedmiotów potrzebnych do celów kultu oraz prawo do wytwarzania, nabywania i posiadania artykułów niezbędnych do przestrzegania swych reguł religijnych.

⁴¹ Por. A.S. Nalborczyk (2010), *Islam w Europie Wschodniej – historia i dzień dzisiejszy*. Polska, Litwa, Białoruś, Łotwa, Estonia, obwód kaliningradzki, w: *Disputatio. Perspektywa Wschodnia*, t. X, Gdańsk: Uniwersytet Gdański, s. 81.

⁴² Por. M. Pietrzak (1999), *Prawo wyznaniowe*, Warszawa: Wydawnictwa Prawnicze PWN, s. 95-96.

Gwarancja możliwości świętowania świąt muzułmańskich

Muzułmanie mogą korzystać również z prawa do zwolnienia ze szkół i miejsc pracy w islamskie święta, które zgodnie z prawem polskim nie są dniami wolnymi od pracy. Nie istnieją akty ustawodawcze wyznaczające konkretne muzułmańskie dni świąteczne (jak w przypadku Kościołów chrześcijańskich). Niemniej prawo do obchodzenia świąt religijnych, takich jak np. piątki czy inne dni wydaje się dobrze zabezpieczone. Zasadniczo muzułmanin powinien zgłosić prośbę o zwolnienie z pracy lub z nauki co najmniej siedem dni przed dniem zwolnienia. Z kolei pracodawca powinien poinformować pracownika o warunkach odpracowania zwolnienia co najmniej trzy dni przed terminem danego święta. Szkoły są natomiast zobowiązane do przedstawienia uczniom sposobu wyrównania zaległości dydaktycznych. Cotygodniowym świętem dla muzułmanów jest piątek. Muzułmanie mają prawo oczekiwać od pracodawcy, iż ten ustali dla zainteresowanych indywidualny harmonogram pracy. Zasadniczo Prawo nie przewiduje możliwości odmówienia prośbie o zwolnienie z miejsca pracy lub pobierania nauki w związku z pragnieniem obchodzenia świąt religijnych, które nie są dniami ustawowo wolnymi od pracy⁴³. W Polsce nie są znane przypadki, by muzułmanom uniemożliwiano świętowanie piątku.

Zakaz poligamii

W wielu krajach muzułmańskich dozwolona jest poligamia. Migranci z tych państw nie mogą liczyć na jej akceptację w polskim systemie prawnym. Z tego powodu muzułmanie nie mogą korzystać w Polsce z instytucji małżeństwa wyznaniowego (korzystają tylko te wyznania, które akceptują monogamię⁴⁴). W systemie prawa polskiego migranci muzułmańscy mogą zawierać związki w urzędzie stanu cywilnego przed świeckim urzędnikiem stanu cywilnego.

Procedura zawierania małżeństw

Migrant muzułmański zamierzający zawrzeć małżeństwo w Polsce, posiada obowiązek przedstawienia kierownikowi urzędu stanu cywilnego

⁴³ Por. M. Winiarczyk-Kossakowska (1999), *Państwowe prawo wyznaniowe w praktyce administracyjnej*, Warszawa: Wydawnictwo Scholar, s. 52.

⁴⁴ Prawo do zawierania małżeństw religijnych ze skutkami cywilnymi przyznano oficjalnie dziesięciu Kościołom chrześcijańskim oraz Związkowi Gmin Wyznaniowych Żydowskich.

dokumentu stwierdzającego, że zgodnie z właściwym prawem może je zawrzeć. Wymaga się ponadto przedstawienia dokumentu tożsamości oraz skróconego odpisu aktu urodzenia. Urząd domaga się dowodu ustania lub unieważnienia małżeństwa w przypadku, gdy osoba ta pozostawała uprzednio w związku małżeńskim. Jeśli toczyło się wobec danej osoby postępowanie o ustalenie nieistnienia małżeństwa, ubiegający się jest zobowiązany do przedłożenia dowodu nieistnienia małżeństwa. Wymagane jest również pisemne zapewnienie osoby ubiegającej się o zawarcie małżeństwa, iż nie zna ona żadnych okoliczności uniemożliwiających zawarcie małżeństwa. Wreszcie w niektórych przypadkach, które przewidują przepisy kodeksu rodzinnego i opiekuńczego, wymaga się zezwolenie na zawarcie małżeństwa.

Jeśli migranci muzułmańscy nie są w stanie otrzymać zaświadczenia o zdolności prawnej do zawarcia małżeństwa (ponieważ niektóre kraje nie wydają tego typu dokumentów), ubiegający się może uzyskać zwolnienie z obowiązku przedłożenia tego zaświadczenia. W tym celu składa się odpowiedni wniosek do sądu rodzinnego, który w postępowaniu nieprocesowym jest władny dokonać zwolnienia z obowiązku przedłożenia tego dokumentu. Sądem właściwym rozpatrującym tę sprawę jest sąd miejsca zamieszkania wnioskodawcy, a w wypadku braku miejsca zamieszkania – sąd miejsca jego pobytu.

Zgodnie z prawem polskim migranci mogą zawrzeć małżeństwo najwcześniej po upływie miesiąca od złożenia dokumentów do USC. Od tego przepisu są wyjątki, gdy za wcześniejszym zawarciem związku przemawiają poważne racje, np. zagrożenia życia jednej z osób.

Imigranci muzułmańscy mają prawo zawarcia małżeństwa przez pełnomocnika. W takim wypadku USC żąda złożenia pisemnego pełnomocnictwa, które musi zostać urzędowo poświadczone i wymieniać osobę, z którą małżeństwo ma być zawarte⁴⁵.

Poszerzone możliwości prawa małżeńskiego dla migrantów muzułmańskich

W krajach muzułmańskich zasadniczo nie ma problemów z zawarciem związku przez muzułmanina i obywatelkę innego kraju niezależnie od wyznania. Władze większości państw islamskich zasadniczo nie honorują związków muzułmanek z obcokrajowcami innego wyznania niż islam. Jest

⁴⁵ Por. Ambasada Rzeczypospolitej Polski w Tunisie, *Zawarcie związku małżeńskiego z obywatelem Tunezji w Polsce*, w: http://www.tunistr.msz.gov.pl/pl/informacje_konsularne/zwiazek_malzenski/zawacie_zwiazkku_malzenskiego_z_obywatelem_tunezji/?printMode=true [data dostępu: 23.02. 2014].

to zabronione i surowo karane przez prawo. W przypadku próby zawarcia takiego związku w kraju muzułmańskim istnieje tylko jedna możliwość: konwersja przyszłego męża na islam. Natomiast w Polsce takie małżeństwa są możliwe, choć nie są one uznawane w krajach islamskich⁴⁶.

Spór o ubój rytualny

Polskie przepisy prawne w kwestii dopuszczalności uboju rytualnego wzniecają spory interpretacyjne⁴⁷. Sprzeczne opinie wygłaszają z jednej strony wyznawcy judaizmu i islamu oraz reprezentanci przemysłu mięsnego, z drugiej zaś strony różne organizacje, w tym obrońcy praw zwierząt. Problem rozstrzygnął Trybunał Konstytucyjny. Wielu prawników skłania się do przyjęcia zasady, iż wolność religijna jest ważniejsza od praw zwierząt. Większość Polaków stanowczo sprzeciwia się, by prawo w Polsce dozwalało ubój rytualny (o tym szerzej w punkcie na temat rytuałów)⁴⁸.

Specyfika formy imigrowania muzułmanów do Polski

Genezą niemal wszystkich powodów wyjazdu jest trudna sytuacja polityczno-ekonomiczna krajów pochodzenia. Niżej przedstawione powody są w pewnym sensie pochodnymi tej sytuacji⁴⁹.

⁴⁶ Np. Tunezja podpisała konwencję z 1967 roku, która uznaje równość pomiędzy mężczyzną i kobietą w kwestii wyboru współmałżonka. Niemniej rozporządzenie Ministerstwa Sprawiedliwości Tunezji z 5 listopada 1973 stwierdza, że różnica religii uniemożliwia zawarcie i rejestrację związku małżeńskiego pomiędzy muzułmanką a mężczyzną innego wyznania niż islam. Por. Ambasada Rzeczypospolitej Polski w Tunisie, *Zawarcie związku małżeńskiego z obywatelem Tunezji w Polsce*, w: http://www.tunistr.msz.gov.pl/pl/informacje_konsularne/zwiazek_malzenski/zawarcie_zwiazku_malzenskiego_z_obywatelem_tunezji/?printMode=true [data dostępu: 23.02.2014].

⁴⁷ Por.: §7 ust. 3 oraz §8 ust.2 w zw. z ust. 2 *Rozporządzenia Ministra Rolnictwa i Rozwoju Wsi z dnia 9 września 2004 r. w sprawie kwalifikacji osób uprawnionych do zawodowego uboju oraz warunków i metod uboju i uśmiercania zwierząt* (Dz. U. Nr 205, poz. 2102 oraz z 2006 Dz. U. Nr 153, poz. 1096).

⁴⁸ Głównym argumentem, by wprowadzić zakaz uboju rytualnego, są względy humanitarne, moralne i etyczne. Uważa się, iż ubój rytualny zwiększa i przedłuża cierpienia zwierząt podczas ich uśmiercania. Zasady uboju rytualnego (*halal*) domaga się, by zwierzę podczas uboju było zwrócone głową na południowy wschód (kierunek modlitwy muzułmańskiej Kibla), a podczas uboju (przecinania gardła) należy wypowiedzieć słowa: „W imię Boga łaskiwego i miłosiernego”. Por. *Czy ubój rytualny zostanie ostatecznie zalegalizowany w Polsce?*, w: http://wpolityce.pl/artykuly/55834_9 [data dostępu: 23.02.2014].

⁴⁹ Por. Fundacja dla Somalii, „*Jak nam się żyje w Polsce?*” *Raport z badania czynników regulujących poziom integracji obywateli przybyłych z krajów afrykańskich i arabskich*, s. 13, w: <http://fun>

Od 1991 roku Polska stała się jednym z tych miejsc na świecie, gdzie pojawili się uciekinierzy z krajów muzułmańskich, w których jest gorzej niż w kraju nad Wisłą. Nie wszyscy jednak pragną zostać na stałe w Polsce. Mimo systematycznej poprawy polskiej ekonomii, Polska nie posiada takiego potencjału gospodarczego jak inne kraje zachodnie. Stąd traktowana jest dość często przez imigrantów muzułmańskich jako kraj tranzytowy. Niemniej ostatnio coraz większa liczba imigrantów pozostaje w naszym kraju. Od czasu, gdy i Polska podpisała Konwencję Genewską, regulującą prawa uciekinierów politycznych, coraz więcej osób – w tym muzułmanów – ubiega się o status azylanta politycznego.

Kategoria I: Uciekinierzy-azylanci

Dramatyczne wydarzenia w wielu krajach muzułmańskich powodują wzrost imigracji. W tej kategorii znajdują się:

- **Ofiary etnicznych prześladowań dokonywanych przez Saddama Husajna.** Szczególnie akcje przeciw Kurdom spowodowały masowy eksodus w latach 1989, 1991 i 1996. Pewna liczba Kurdów dotarła do Polski i w niej osiadła. Już w latach 80. mieszkało w Polsce ok. 300 Kurdów⁵⁰.
- **Przeciwnicy Kaddafiego z Libii.** Szacuje się, iż w Polsce przebywa kilkudziesięciu Libijczyków, którzy w 2011 roku otwarcie manifestowali swą dezaprobatę dla rządów Kaddafiego⁵¹.
- **Uciekinierzy z Czeczenii.** Od kilkunastu lat do Polski przybywają uciekinierzy z tego kraju. Pierwsi Czeczeni pojawili się wraz z rozpoczęciem wojny rosyjsko-czeczeńskiej (grudzień 1994 rok). W latach dziewięćdziesiątych XX wieku było ich stosunkowo niewielu, jednak wraz z nasileniem się działań wojennych w 2000 roku (tzw. druga wojna rosyjsko-czeczeńska) liczba uchodźców z tego kraju znacząco się zwiększyła. Niektóre źródła podają, że na początku XXI wieku nawet do 30 osób dziennie ubiegało się o azyl w Polsce. Niewielu z tych uchodźców pozostało w Polsce, którą traktowali jako kraj tranzytowy. Przyznawany przez Urząd ds. Uchodźców i Cudzoziemców status uchodźcy (który uprawnia m.in do podjęcia pracy oraz zasiłku socjal-

dacjadlasomalii.org.pl/wp-content/uploads/2011/02/Raport-z-bada%C5%84-jak-nam-si%C4%99-%C5%BCyje-w-Polsce1.pdf [data dostępu: 5.04.2014].

⁵⁰ Por. Na ten temat zob. historie Kurdów zamieszkujących Polskę w: *Kim są polscy Kurdowie?*, w: <http://kalisz.naszemiasto.pl/artykul/nie-ma-przyjaciol-sa-tylko-gory-kim-sa-polscy-kurdowie,1345059,t,id.html> [data dostępu: 23.02.2014].

⁵¹ Por. *Libijczycy manifestowali w Poznaniu*, <http://www.rmfm24.pl/fakty/polska/news-libijczycy-manifestowali-w-poznaniu,nId,326379> [data dostępu: 10.04.2014].

nego) otrzymuje jedynie około 3% przyjeżdżających. Pozostali mogą pozostać w Polsce w ramach tzw. pobytu tolerowanego, który stwarza możliwość legalnej pracy, ale nie daje prawa do pobierania zasiłku⁵².

- **Persowie – przeciwnicy radykalnej islamizacji Iranu** po upadku szacha. Większość ok. 168 imigrantów irańskich do Polski stanowią osoby, które opuściły swój kraj z przyczyn politycznych (większość z nich pochodzi z Teheranu). Zatem społeczność irańska w Polsce składa się przede wszystkim z uchodźców politycznych, nie zaś z imigrantów zarobkowych⁵³.
- **Uciekinierzy z krajów ogarniętych wojną domową (Syria, Liban, Somalia, Irak, Afganistan).** Do niemal wszystkich krajów Unii Europejskiej – nie wyłączając Polski – przybywają fale uciekinierów z regionów ogarniętych bratobójczymi wojnami w Libanie (1975-1990), Somalii, czy ostatnio w Syrii (konflikt od 2011) i Afganistanie⁵⁴. Tylko w pierwszej połowie 2013 r. wniosek o status uchodźcy złożyła rekordowa liczba 10 407 osób (przez cały 2012 r. takich wniosków złożono 10 753). Najczęściej o status uchodźcy ubiegali się obywatele rosyjscy – ponad 9 tys. – w większości Czeczeni. Pośród wniosków znaleźli się też Syryjczycy (144). Ponad 8,5 tys. podań zostało umorzonych lub pozostawionych bez rozpatrzenia⁵⁵. W związku z przedłużającą się wojną domową w Syrii do końca 2013 roku znacząco wzrosła liczba imigrantów z tego kraju (szacunkowo 248 osób)⁵⁶.

⁵² Por.: K. Dulęba, I. Kaliszewska, *Czeczeni w Polsce*, w: http://www.kaukaz.net/cgi-bin/blosxom.cgi/polish/czeczenia/czeczenia_art.3.9 [dostęp: 23.02.2014]; H. Grzymała-Moszczyńska, M. Trojanek (2011), *Image of the world and themselves built by young Chechens living in Polish refugee centers. Intercultural conflict*, w: *Muslims in Poland and Eastern Europe. Widening the European Discourse on Islam*, ed. K. Górak-Sosnowska, Warszawa: University of Warsaw, s. 69-88.

⁵³ Por. Instytut Spraw Publicznych (2012), *Tygiel kulturowy czy getta narodowościowe? – wzory integracji i wzajemne relacje imigrantów z Azji i Bliskiego Wschodu w Polsce. Raport cząstkowy z wywiadów z liderami wybranych społeczności azjatyckich*, w: <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Raportczaskowywywiady.pdf> [data dostępu: 22.03.2014].

⁵⁴ Por.: G. Walczak (2011), *Muhammad in Warsaw, that is few words about Warsaw's Somalis*, w: *Muslims in Poland and Eastern Europe. Widening the European Discourse on Islam*, ed. K. Górak-Sosnowska, Warszawa: University of Warsaw, s. 147; K. Farandżijja, *Migracje przymusowe na Bliskim Wschodzie: Liban*, w: <http://www.arabia.pl/content/view/289242/2/> [dostęp: 3.03.2014].

⁵⁵ Por. Urząd do Spraw Cudzoziemców, *Dane liczbowe dotyczące postępowań prowadzonych wobec cudzoziemców w 2012 r.*, w: <http://www.udsc.gov.pl/files/statystyki/biuletyn/2012.xls> [data dostępu: 12.02.2014]; S. Czubkowska, *Imigracja rośnie. Czeczeni, Gruzini, Syryjczycy: Uchodźcy ciągną nad Wisłę*, w: „Gazeta Prawna” w: <http://www.gazetaprawna.pl/artykuly/727765,rosnie-imigracja-do-polski-przyjezdza-coraz-wiecej-uchodzcow.html> [dostęp: 3.03.2014].

⁵⁶ Urząd do Spraw Cudzoziemców, *Wstępne zestawienie liczbowe dotyczące postępowań prowadzonych wobec cudzoziemców w 2013 r.*, w: <http://www.udsc.gov.pl/files/statystyki/biuletyn/2013.xls> [data dostępu: 4.05.2014].

- **Współpracownicy wojsk polskich w Iraku i Afganistanie.** Imigranci pojawiają się również w kontekście współpracy części Irakijczyków i Afgańczyków z wojskiem polskim podczas operacji militarnych. Np. z obawy o życie irakijskich czy afgańskich tłumaczy w polskim resorcie obrony wytypowano grupy kilkudziesięciu osób z Iraku i Afganistanu, które same bądź z rodzinami mogą być objęte pomocą w imigracji do Polski⁵⁷.
- **Polska jako kraj tranzytowy Somalijczyków.** Polskę – jako kraj imigracji – ocenia się ambiwalentnie. Z jednej strony pojawiają się głosy, iż nie jest ona najbardziej atrakcyjnym krajem imigracji. Staje się dla muzułmanów na ogół krajem tranzytowym. Np. ostatnio żaden z Somalijczyków przebywających na Malcie nie skorzystał z propozycji emigracji do Polski⁵⁸ podczas gdy np. w Szwecji ok. 100 000 Somalijczyków czeka na „integrację”⁵⁹. W 2002 roku w Polsce rezydowało 41 Somalijczyków znajdujących w naszym kraju azyl⁶⁰.
- **Azyl dla inteligencji afgańskiej.** Z drugiej strony, pojawiają się opinie, że Polska staje się atrakcyjnym krajem dla imigrantów. Wiąże się to ze zwiększającym się międzynarodowym prestiżem Polski, gdyż powidła się jej transformacja ustrojowa. W tym kontekście szacuje się, iż do naszego kraju przybywać będą imigranci z Afganistanu po wycofaniu się wojsk amerykańskich. Będzie to stosunkowo dobrze wykształcona grupa, która może stanowić lobby na rzecz dalszego zaangażowania Polski w sprawy Azji Centralnej⁶¹.
- **Ofiary braku tolerancji ze strony fundamentalistów muzułmańskich.** Np. wzrost tendencji islamistycznych w Pakistanie spowodowało prześladowania innych mniejszości muzułmańskich, głównie zwolenników Ahmadijja, którzy stanowią ok. milionową mniejszość w tym kraju. Wielu z nich wyemigrowało do Europy⁶². W Polsce jest to dalece

⁵⁷ Por. *Irakijczycy: Bezpieczniej będzie nam w Polsce*, w: <http://fakty.interia.pl/swiat/news-irakijczycy-bezpieczniej-bedzie-nam-w-polsce,nId,843246> [data dostępu: 11.11.2013].

⁵⁸ Por. Polskie Radio, *Somalijczycy nie chcą do Polski*, w: <http://www.polskieradio.pl/5/3/Artykul/322387,Somalijczycy-nie-chca-do-Polski> [data dostępu: 3.03.2014].

⁵⁹ Por. *Is the integration of immigrants failing?* w: “The Economist” May 25th 2013, w: <http://www.economist.com/blogs/charlemagne/2013/05/swedens-riots?page=6> [data dostępu: 23.02.2013].

⁶⁰ Por. G. Walczak (2011), *Muhammad in Warsaw, that is few words about Warsaw's Somalis*, w: *Muslims in Poland and Eastern Europe. Widening the European Discourse on Islam*, ed. K. Górak-Sosnowska, Warszawa: University of Warsaw, s. 147.

⁶¹ Por. K. Bachman, *Osiedlą się u nas Afgańczycy*, w: *Gazeta Wyborcza*, w: http://wyborcza.pl/1,76842,10997265,Osiedla_sie_u_nas_Afganczy.html [data dostępu: 23.02.2013].

⁶² Por. *Odkrywca boskiej cząstki prześladowany za religię*, w: <http://swiat.newsweek.pl/odkrywca-boskiej-czastki-przesladowany-za-religie,93864,1,1.html> [data dostępu: 23.02.20014].

marginalna grupa (ok. 100 osób) i nie wiadomo dokładnie, ilu jest Pakistańczyków w tej wspólnocie, a ilu polskich konwertytów. Dane na ten temat są trudne do ustalenia, gdyż oficjalna strona ruchu Ahmadijja nie wykazuje takich informacji. Rejestr Sądowy Związków Wyznaniowych w Polsce nawet nie zamieszcza członków reprezentacji⁶³.

- **Uciekinierzy w związku z konfliktami międzynarodowymi w Palestynie, Iraku i Kuwejcie.** Zwycięstwa państwa Izrael w latach 1948-49 oraz w 1967 roku spowodowały fale uchodźców palestyńskich. Dziś w Polsce mieszka ok. 800 osób pochodzenia palestyńskiego⁶⁴. Iracka inwazja na Kuwejt w 1990 spowodowała nie tylko migrację Kuwejtczyków, ale również Irakijczyków (ok. 10.000), z których 1/3 stanowili żołnierze i ich rodziny współpracujące z aliantami. Do tej grupy należy też wielu muzułmanów przybywających do Polski na bardzo krótki okres. Np. w 1999 roku schroniła się w Polsce grupa muzułmanów w liczbie ok. 1000 osób z Kosowa (Albańczycy). Zdecydowana większość tej grupy opuściła Polskę po ok. roku pobytu⁶⁵.

Kategoria II: studenci z krajów muzułmańskich pozostali w Polsce

Do tej kategorii zalicza się tych muzułmanów, którzy po odbyciu studiów w Polsce pozostali.

W latach 60. i 70. studiowali Syryjczycy, Irakijczycy, Jordańczycy, Libańczycy i Sudańczycy⁶⁶. Do lat 80. studenci z krajów muzułmańskich nie stanowili dużej grupy pośród studentów zagranicznych w Polsce. Sytuacja zmieniła się diametralnie w latach 1980-1985. W tym okresie do Polski przybywało rocznie 13-76 studentów ze Sudanu, 40-57 studentów z Tunezji, 40-60 studentów z Algierii, ponad 100 studentów ze Syrii, aż 300-600 studentów z Iraku, którzy np. w 1984 roku stanowili 23% ogółu studentów zagranicznych.

⁶³ Por. Krajowy Rejestr Sądowy, *Muzułmańskie Towarzystwo Ahmadiyya rozwoju islamu – Polska* – KRS: 0000056029, w: <http://www.krs-online.com.pl/muzulmanskie-towarzystwo-ahmadiyya-krs-53133.html> [data dostępu: 23.02.2014].

⁶⁴ Por. M. Sahly, *Spółeczność palestyńska w Polsce*, w: http://kontynent-warszawa.pl/content-6-felietony-4157-spo%C5%82eczno%C5%9B%C4%87_palesty%C5%84ska_w_polsce.htm [data dostępu: 5.03.2014].

⁶⁵ Por. A. Kosowicz (2008), *Uchodźcy w Polsce*, w: *Muzułmanie i uchodźcy w polskim społeczeństwie*, Warszawa: Stowarzyszenie Vox Humana, s. 70.

⁶⁶ Por. M. Chilczuk, *50 lat kształcenia studentów zagranicznych w Polsce*, w: <http://www.copernicustr.org.pl/kontakt/chilczuk.htm> [data dostępu: 7.03.2014].

W drugiej dekadzie lat 80. niektóre kraje muzułmańskie zwiększyły wydatnie liczbę studentów: Jemen do 350 rocznie, Jordania do ponad 100 rocznie, Liban ponad 50 rocznie. Dogłębne zmiany w tym zakresie zaszły po 2000 roku. Od tego czasu do Polski niemal przestali przybywać studenci z Syrii, a z innych krajów muzułmańskich ich liczba drastycznie spadła.

Sumując, w latach 1950-2000 liczba studentów z krajów muzułmańskich w Polsce wynosiła ok. 1200 z Syrii, ok. 1200 z Iraku, ok. 200 z Palestyny, ok. 50 z Libanu, ok. 200 z Jordanii, ok. 500 z Sudanu, ok. 500 z Jemenu, ok. 100 z Iranu, ok. 100 z Afganistanu, ok. 200 z Tunezji, ok. 200 z Libii, ok. 150 z Algierii, ok. 200 z Maroka, ok. 10 osób ze Sahary Hiszpańskiej, ok. 10 osób z Mauretanii, ok. 10 osób z Pakistanu, po kilku studentów z Kataru, Kuwejt, Omanu i Turcji.

Warto podkreślić, że w omawianym okresie, najwyższe miejsca pod względem liczby uzyskanych dyplomów spośród studentów z Azji i Afryki po Wietnamczykach zajęli Irakijczycy (872), Syryjczycy (778), Sudańczycy (311), Jemeńczycy (290), Jordańczycy (188) i Tunezyjczycy (125)⁶⁷.

Trudno precyzyjnie określić, jaka liczba absolwentów z krajów muzułmańskich pozostała w Polsce. Orientacyjnie można przyjąć przedział 10-20%. Np. na wspomnianych 311 Sudańczyków w Polsce pozostało ok. 50 osób⁶⁸. Polskie uczelnie nie mają tradycji z utrzymywaniem kontaktów ze swymi zagranicznymi absolwentami.

Kategoria III: imigranci z powodów ekonomicznych

Kategoria ta obejmuje dużą liczbę osób z różnych – zwłaszcza uboższych – krajów muzułmańskich.

Do czasu napłynięcia fali uchodźców czeczeńskich Turcy stanowili jedną z najbardziej licznych grup muzułmańskich w Polsce. Według danych UDSC, w 2011 roku 2281 Turków posiadało ważne karty pobytu w Polsce⁶⁹. Przybywali oni do Polski z pewnym kapitałem początkowym i zakładali bary i małe restauracje. Struktura tej wspólnoty była badana w ramach pro-

⁶⁷ Por. M. Chilczuk, *50 lat kształcenia studentów zagranicznych w Polsce*, w: <http://www.copernicustr.org.pl/kontakt/chilczuk.htm> [data dostępu: 7.03.2014].

⁶⁸ Por. A. Gabir, *Warszawa sudańska*, w: http://kontynent-warszawa.pl/content-6-felietony-5595-warszawa_suda%C5%84ska.htm [data dostępu: 24.02.2014].

⁶⁹ Por. Instytut Spraw Publicznych (2012), *Tygiel kulturowy czy getta narodowościowe? – wzory integracji i wzajemne relacje imigrantów z Azji i Bliskiego Wschodu w Polsce. Raport cząstkowy z wywiadów z liderami wybranych społeczności azjatyckich*, w: <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Raportczastkowywywiady.pdf> [data dostępu: 22.03.2014].

gramu finansowanego przez Europejski Fundusz na rzecz Integracji Obywateli Państw Trzecich⁷⁰.

W tej kategorii nową, liczną grupę stanowią – często próbujący się dostać nielegalnie do Polski – imigranci z Pakistanu⁷¹.

Kategoria IV: ambicje fundamentalistów muzułmańskich

W tej kategorii mieści się najmniejsza liczba imigrantów muzułmańskich. W Polsce procent muzułmanów posiadających potencjał do radykalizacji jest niewielki. Zdecydowana większość imigrantów muzułmanów szanuje prawo, wspiera społeczne wartości i stara się znaleźć model adaptacji życia na Zachodzie⁷². Polska, która nie posiada dużej liczby rodzimych muzułmanów i stosunkowo niewielką liczbę imigrantów, do końca lat 90. XX wieku nie była dotknięta problem napływu fundamentalistów muzułmańskich, co jednak ulega zmianie w ostatnich 15 lat.

Unikanie ekstremalnych ocen muzułmanów w kontekście fundamentalizmu

W analizach fundamentalizmu europejskiego należy wystrzegać się dwóch ekstremalnych ujęć:

- z jednej strony należy dołożyć wszystkich sił, by **nie tworzyć wrażenia, iż imigranci muzułmańscy są z natury powiązani z terrorystami**,
- z drugiej strony nie należy przymykać oczu na fakt, iż **zjawisko fundamentalizmu islamskiego istnieje w Europie, mimo swej mniejszościowej skali jest bardzo dotkliwe dla UE, a w pewnych okresach i miejscach się nasila**⁷³.

⁷⁰ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 16.

⁷¹ Por. *Pakistańczycy legalizowali pobyt w Polsce za 500 euro*, w: <http://nasygnale.pl/kat,1025341,title,Pakistanczycy-legalizowali-pobyt-w-Polsce-za-500-euro,wid,16140341,wiadomosc.html?ticaid=612a7b> [data dostępu: 2.04.2014]; *Pakistańczycy zostaną wydalenii z Polski*, w: <http://www.nowiny24.pl/apps/pbcs.dll/article?AID=/20140326/JASLO/140329671> [data dostępu: 2.04.2014].

⁷² Por. M. Adamczuk (2011), *Rodzimy terroryzm jako zjawisko zagrażające bezpieczeństwu w Europie*, w: „Bezpieczeństwo Narodowe” nr 1, s. 80.

⁷³ K. Izak (2011), *Zagrożenie terroryzmem i ekstremizmem w Europie na podstawie wybranych przykładów. Teraźniejszość, prognoza ewolucji i kierunki rozwoju*, w: „Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego”, 5 nr 3, s. 118-146, szczególnie s. 122-123.

Wreszcie nie można też tracić z oczu faktu – o czym przypomina Bernard Lewis – że **nie każdy fundamentalista islamski jest automatycznie terrorystą**, chociaż najwięcej terrorystów jest wśród fundamentalistów islamskich⁷⁴.

Powody pojawienia się fundamentalizmu muzułmańskiego w Polsce

Od roku 2001 również Polska jest pod obserwacją przedstawicieli radykalnego islamu. Procesy integracji z UE i NATO, zaangażowanie w walkę ze światowym terroryzmem, udział wojsk polskich w operacjach militarnych w Afganistanie i Iraku lokują Polskę w gronie potencjalnych celów ze strony fundamentalistów muzułmańskich. Radykalni wyznawcy islamu starają się zbudować sieć informatorów w Polsce. W tym celu prawdopodobnie angażują polskich obywateli (np. słynna akcja ABW z 2012 roku) oraz wprowadzają swoich ludzi do Polski. Wydaje się jednak, iż jest to zjawisko występujące w stopniu o wiele niższym niż w Zachodniej Europie⁷⁵.

Przykład nr 1: działalności organizacji *Emirat Kaukaz*

Podejrzewa się, że potencjalnie najwięcej muzułmanów o nastawieniu fundamentalistycznym trafia do Polski w migracji czeczeńskiej. Świadczy o tym choćby przypadek 34-letniego obywatela Rosji narodowości czeczeńskiej Artura N. oskarżonego o przynależność do organizacji terrorystycznej *Emirat Kaukaz* i sprowadzanie dla niej materiałów wybuchowych (rozprawa odbyła się w Lublinie 2013)⁷⁶. W sąsiednich Niemczech władze uznały migrację czeczeńską za potencjalnie kryjącą sporą liczbę fundamentalistów⁷⁷.

⁷⁴ "Most Muslims are not fundamentalists, and most fundamentalists are not terrorists, but most present-day terrorists are Muslims". Por. B. Lewis (2004), *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*, London: Random House Trade Paperbacks, s. 137.

⁷⁵ Por. M. Piekarski, *Polska jako cel terrorystów*, w: <http://www.special-opstr.pl/blog/id313,polska-jako-cel-terrorystow.-czesc-druga-islamscy-fundamentalisci> [data dostępu: 7.03.2014].

⁷⁶ Por. *Lublin: Czeczen oskarżony o udział w organizacji terrorystycznej*, w: <https://www.google.pl/#q=Lublin%3A+Czeczen+oskar%C5%BCony+o+udzia%C5%82+w+organizacji+terrorystycznej> [data dostępu: 25.02.2014].

⁷⁷ Por. „Die Welt”: *Uchodźcy z Czeczenii zagrożeniem dla bezpieczeństwa*, w: <http://www.rp.pl/artukul/1037724.html> [data dostępu: 7.03.2014].

Przykład nr 2: Pakistańczycy powiązani z radykalnymi ugrupowaniami

Szacuje się, iż relatywnie duża liczba muzułmanów pakistańskiej diaspory na Zachodzie uczestniczyła w szkoleniach organizacji *Laszkar-e-Taiba* (LeT – „Armii Pokornych”) oraz *Tabligh-e-Dżamaa* (TeD „Stowarzyszenia Krzewienia Wiary”). W Europie ujawniają się wpływy zarówno LeT, jak również i TeD. Ta ostatnia organizacja ułatwia ekstremistom działalność w Europie, podobnie zresztą jak LeT. W kwietniu 2010 r. z Polski wydalony został członek LeT, obywatel Pakistanu, który przez rok mieszkał w naszym kraju. Wcześniej przeszedł w Pakistanie szkolenie ze znajomości broni i materiałów wybuchowych⁷⁸.

Przykład nr 3 – Afgańczycy

W 2009 roku do Polski przyjechała grupa 40 Afgańczyków na elitarne szkolenie organizowane przez nasz MSZ. Przynajmniej pięć osób z tej grupy reprezentującej elity afgańskie zniknęło z Warszawy. Ich losu nie udało się wtedy wyjaśnić ani policji, ani służbom specjalnym, które też włączyły się w poszukiwania (prowadzi je także Straż Graniczna). Uciekinierzy zacierali za sobą ślady. Istnieje podejrzenie, iż byli powiązani z Talibami i jako ich przedstawiciele działają na terenie UE⁷⁹.

Powiązania Ligi Muzułmańskiej z organizacją Bracia Muzułmanie

Krzysztof Izak, ekspert publikujący swe badania w „Przeglądzie Bezpieczeństwa Wewnętrznego” stwierdza, iż obserwuje się wzrost aktywności organizacji skupionych w *Federation of Islamic Organizations in Europe* (FIOE), do których należy Liga Muzułmańska w RP, która znajduje się pod ideologicznym wpływem Braci Muzułmanów.

⁷⁸ Por.: K. Izak (2011), *Zagrożenie terroryzmem i ekstremizmem w Europie na podstawie wybranych przykładów. Teraźniejszość, prognoza ewolucji i kierunki rozwoju*, w: „Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego”, 5 nr 3, s. 119; *Raport ABW: Ok. 300 dyplomatów w Polsce to agenci obcych służb*, w: http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114873,9232372,Raport_ABW_Ok_300_dyplomatow_w_Polsce_to_agenci.html?order=najfajniejsze [data dostępu: 22.04.2014].

⁷⁹ Por. *Afgańczycy rozsypali się po Polsce. Służby szukają*, w: <http://www.tvn24.pl/wiadomosci-z-kraju/3/afganczyzy-rozsypali-sie-po-polsce-sluzby-szukaja,108569.html> [data dostępu: 22.04.2014].

Warto pamiętać, iż według analiz ekspertów od bezpieczeństwa narodowego, ekstremiści mogą ukrywać się wśród imigrantów i uchodźców, by przedostawać się do Europy. Badania wskazują, iż większość z zatrzymanych do tej pory osób należało do małych, autonomicznych jednostek i wspólnot, a nie znanych organizacji terrorystycznych⁸⁰.

Skomplikowana struktura fundamentalizmu muzułmańskiego w Europie

We wszelkich rozważaniach o fundamentalizmie islamskim należy pamiętać, iż zjawisko sytuuje się na skrzyżowaniu wpływów ideologicznych i religijnych w kontekście wieloaspektowych problemów społeczeństw zachodnich. Fundamentalizm czy (znacznie rzadziej) terroryzm rodziły stanowią specyficzny socjologiczny fenomen, w którym przynależność, tożsamość oraz dynamika grupy stanowią istotne elementy w procesie jego ewolucji⁸¹.

Najbardziej zaskakującym i trudnym fenomenem dla społeczeństw UE są zradykalizowani muzułmanie, urodzeni i wychowani w Europie, którzy są pełnoprawnymi obywatelami świata zachodniego.

Grupa misyjna

Pośród fundamentalistów muzułmańskich istnieją też grupy o nastawieniu misyjnym zmierzające do islamizowania świata. Przypuszcza się, że przybywają oni również do Polski, choć ich liczba jest nieznaczną. Trudno jednoznacznie zidentyfikować tę działalność. Motywy misyjne najczęściej ukryte są w cieniu wielu instytucji muzułmańskich sponsorowanych głównie przez Arabię Saudyjską⁸². W Polsce sympatię z fundamentalistami prze-

⁸⁰ K. Izak (2011), *Zagrożenie terroryzmem i ekstremizmem w Europie na podstawie wybranych przykładów. Teraźniejszość, prognoza ewolucji i kierunki rozwoju*, w: „Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego”, 5 nr 3, s. 122-123.

⁸¹ Por. M. Adamczuk (2011), *Rodzimy terroryzm jako zjawisko zagrażające bezpieczeństwu w Europie*, w: „Bezpieczeństwo Narodowe” nr 1, s. 61-62; T. Precht, *Home grown terrorism and Islamist radicalization in Europe*, Danish Ministry of Justice, December 2007, http://www.justitsministeriet.dk/fileadmin/downloads/Forskning_og_dokumentation/Home_grown_terrorism_and_Islamist_radicalisation_in_Europe_-_an_assessment_of_influencing_factors__2_.pdf [data dostępu: 12.04.2014].

⁸² Por. *Arabia Saudyjska: partner czy sponsor terroryzmu*, w: <http://www.dw.de/arabia-saudyjska-partner-czy-sponsor-terroryzmu/a-15299222> [data dostępu: 7.03.2014].

jawiają niektórzy znani imamowie⁸³. Warto przypomnieć, że fundamentaliści muzułmańscy z natury nie akceptują rozdziału religii od państwa, proponując w miejsce Konstytucji Koran i tradycję (sunnę). Zasadniczo posiadają oni dwie alternatywne strategie: bądź nawracanie na islam bez przemocy, bądź ataki terrorystyczne. Polska jak na razie nie doświadczyła tej drugiej formy, która była już udziałem np. USA, Wielkiej Brytanii i Hiszpanii.

Struktura osiedlania się w Polsce

Przyjmuje się, iż 50% imigrantów z lat 1992-2008 zamieszkuje Warszawę i województwo mazowieckie. Stosunkowo duża ich liczba zamieszkuje województwa podlaskie i lubelskie, gdzie zlokalizowane są ośrodki dla cudzoziemców ubiegających się o status uchodźcy⁸⁴. Generalnie uwaga ta dotyczy również muzułmanów, jednakże z kilkoma drobnymi różnicami.

Oddziały Ligi Muzułmańskiej w Polsce

Obszary osiedlania się imigrantów muzułmańskich w Polsce obrazuje też struktura organizacyjna Ligi Muzułmańskiej w RP, która posiada następujące oddziały:

- Oddział Dolnośląski Ligi Muzułmańskiej w RP (Muzułmańskie Centrum Kulturalno-Oświatowe we Wrocławiu),
- Oddział Lubelski Ligi Muzułmańskiej w RP (Centrum Islamu w Lublinie),
- Oddział Łódzki Ligi Muzułmańskiej w RP w Łodzi,
- Oddział Małopolski Ligi Muzułmańskiej w RP,
- Oddział Mazowiecki Ligi Muzułmańskiej w RP w Warszawie,
- Oddział Podlaski Ligi Muzułmańskiej w RP (Muzułmańskie Stowarzyszenie Kształtowania Kulturalnego w Białymstoku),
- Oddział Śląski Ligi Muzułmańskiej w RP (Centrum Kultury Islamu w Katowicach),
- Oddział Wielkopolski Ligi Muzułmańskiej w RP w Poznaniu⁸⁵.

⁸³ Por. N. Lindström, *Polski imam marzy o szariatcie*, w: <http://www.racjonalista.pl/kk.php?s=8750&PHPSESSID=7mt42q8hqfvlgs97ebtpli3sc5> [data dostępu: 22.04.2014]; *Islamski imam: „Chcemy szariatu w Polsce”*. Muzułmanie się bronią: „Fanatyzm Polsce nie grozi”, w: <http://niepoprawni.pl/polecanka/polski-imam-chce-szariatu-w-polsce-zjazd-muzulmanow-w-pulawach-w-lipcu> [data dostępu: 7.05.2014].

⁸⁴ Por. A. Kosowicz (2008), *Uchodźcy w Polsce*, w: *Muzułmanie i uchodźcy w polskim społeczeństwie*, Warszawa: Stowarzyszenie Vox Humana, s. 75.

⁸⁵ Por. Centrum Islamu w Białymstoku – strona główna, w: <http://islam-bialystok.dzs.pl/indexes/liga-muzulmanska-w-rp/> [cyt. 22.04.2014].

Palestyńczycy i Irakijczycy

Muzułmańscy imigranci na ogół zamieszkują większe miasta, szczególnie wojewódzkie. Np. spośród ok. 800 Palestyńczyków mieszkających w Polsce w Warszawie przebywa ich ok. 200⁸⁶. Z kolei imigranci z Iraku – w liczbie ok. 300 osób – zamieszkują przede wszystkim w Warszawie, Oleśnicy, Morągu, Kutnie, Radomiu, Białymstoku, Piaskach i Olsztynie⁸⁷.

Syryjczycy

Imigranci z Syrii w liczbie ok. 500 osób (dokładnie 499 według danych UDSC) zamieszkują przede wszystkim Warszawę, Poznań i Wrocław⁸⁸.

Turcy

Turcy zajmujący się w Polsce gastronomią osiedlili się głównie w Wólce Kosowskiej, na Śląsku i w Warszawie, gdzie posiadają całą sieć barów szybkiej obsługi⁸⁹.

Czeczeni

Z kolei Czeczeni zamieszkują większe miasta Polski, szczególnie zaś te na tzw. „ścianie wschodniej”, takie jak Lublin i Białystok. Ci, którzy nie otrzymali statusu uchodźcy, zamieszkują najczęściej w specjalnych ośrodkach dla uchodźców. W 2008 roku na terenie Polski działało 21 ośrodków

⁸⁶ Por. M. Sahly, *Spółeczność palestyńska w Polsce*, w: http://kontynent-warszawa.pl/content-6-felietony-4157-spo%C5%82eczno%C5%9B%C4%87_palesty%C5%84ska_w_polsce.htm [data dostępu: 5.03.2014].

⁸⁷ Por. *Z ziemi irackiej do Polski*, w: <http://wiadomosci.onet.pl/prasa/z-ziemi-irackiej-dopolski/hqkeh> [data dostępu: 23.02.2014].

⁸⁸ Por. Instytut Spraw Publicznych (2012), *Tygiel kulturowy czy getta narodowościowe? – wzory integracji i wzajemne relacje imigrantów z Azji i Bliskiego Wschodu w Polsce. Raport cząstkowy z wywiadów z liderami wybranych społeczności azjatyckich*, w: <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Raportczastkowywywiady.pdf> [data dostępu: 22.03.2014].

⁸⁹ Por. Instytut Spraw Publicznych (2012), *Tygiel kulturowy czy getta narodowościowe? – wzory integracji i wzajemne relacje imigrantów z Azji i Bliskiego Wschodu w Polsce. Raport cząstkowy z wywiadów z liderami wybranych społeczności azjatyckich*, w: <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Raportczastkowywywiady.pdf> [data dostępu: 22.03.2014].

dla uchodźców, w tym dwa na Górnym Śląsku (Bytom, Katowice)⁹⁰. W 2010 roku Urząd ds. Cudzoziemców podjął decyzję o zamknięciu kilku ośrodków dla uchodźców (docelowo ma być ich 13). Np. ośrodek w Łomży został zamknięty z powodu napięć, jakich dochodziło między Czeczenami a Polakami w mieście⁹¹. Obecnie (2013) Urząd ds. Cudzoziemców wykazuje 14 ośrodków w województwach: kujawsko-pomorskim (Grupa), lubelskim (Bezwola, Biała Podlaska, Lublin, Łuków, Zalesie), łódzkim (Grotniki), mazowieckim (Dębak, Linin, 3 ośrodki we Warszawie), podlaskim (Białystok, Czerwony Bór).

Somalijczycy

Imigranci z Somali zamieszkują przede wszystkim Warszawę.

*

Sumując: imigranci muzułmańscy zasadniczo trzymają się większych miast ze względu na większą anonimowość i większe możliwości znalezienia pracy. Nie chodzi tu tylko o metropole. Np. w samej Łomży mieszka ok. 250 muzułmanów⁹².

Mobilność wewnętrzna w kraju imigracji

Dobrze wykształceni muzułmanie (chodzi głównie o imigrantów studentów z lat 80. XX wieku) dość często pozostali w Polsce na skutek małżeństw mieszanych z polską stroną. Ich mobilność wiąże się niejednokrotnie z miejscem zamieszkania małżonka lub możliwościami otrzymania pracy⁹³. Na ogół muzułmanie przybywający do Polski charakteryzują się dużą mobilnością w obrębie większych miast, tzn. chętnie zamieszkują największe miasta

⁹⁰ Por. *Nowe ośrodki dla uchodźców z Czeczenii*, w: <http://czeczenia.blog.onet.pl/2008/05/22/nowe-osrodki-dla-uchodzcow-z-czeczenii/> [data dostępu: 22.02.2014].

⁹¹ Por. *Urząd ds. Cudzoziemców zamyka kolejne ośrodki dla uchodźców*, w: <http://polska.newsweek.pl/urzad-ds--cudzoziemcow-zamyka-kolejne-osrodki-dla-uchodzcow,67436,1,1.html> [data dostępu: 3.03.2014].

⁹² Por. *Muzułmanie szukają miejsca do modlitwy*, w: <http://www.mylomza.pl/home/lomza/item/4648-muzu%C5%82manie.html> [data dostępu: 24.04.2014].

⁹³ Por.: *Z ziemi irackiej do Polski*, w: <http://wiadomosci.onet.pl/prasa/z-ziemi-irackiej-dopolski/hqkeh> [dostęp: 23.02.2014]; M. Sahly, *Spółeczność palestyńska w Polsce*, w: http://kontynent-warszawa.pl/content-6-felietony-4157-spo%C5%82eczno%C5%9B%C4%87_palesty%C5%84ska_w_polsce.htm [data dostępu: 5.03.2014].

kraju. Niezbyt chętnie osiedlają się na wsiach (choć znane są i takie przypadki).

W większych miastach Polski muzułmanie reprezentowani są przez różne nacje. Np. imigranci skupieni wokół oddziału śląskiego Ligi Muzułmańskiej pochodzą m.in. z Algierii, Tunezji, Turcji, Syrii, Palestyny, Afganistanu i Iraku⁹⁴.

Formy aktywności zawodowej i miejsca pracy

Stosunkowa dobra sytuacja imigrantów-studentów z lat 60.-80.

Do końca lat 90. muzułmańscy imigranci wywodzili się spośród studentów przybyłych w latach 70., a zwłaszcza 80. Byli oni stosunkowo dobrze zaadaptowani w środowisku polskim, jako że studiowali w języku polskim. Posiadali też stosunkowo dobre wykształcenie, co gwarantowało łatwiejszy dostęp do dobrych stanowisk pracy. W Polsce pozostawali chętnie szczególnie muzułmanie krajów ogarniętych konfliktami.

Dobrym przykładem są Palestyńczycy. Największa ich liczba pozostała w Polsce w latach 80. Obecnie w Polsce jest ich ok. 800. Przede wszystkim są to lekarze (w liczbie ok. 250), biznesmeni, inżynierowie, technicy oraz właściciele małych restauracji. Stosunkowo rzadko pracują oni jako urzędnicy czy wykładowcy⁹⁵.

Podobna jest sytuacja imigrantów-Syryjczyków z tego okresu. Np. Ajham Mohsin, jest obecnie ortodontą i właścicielem NZOZ Ortodont w Rzeszowie⁹⁶. Zatem bardzo popularnym kierunkiem, wybieranym przez muzułmanów-imigrantów była medycyna; obecnie w zawodzie lekarza pracuje m.in. Samir Ismail – przewodniczący LM w RP czy Nidal Abu Tabaq – dyrektor Centrum Islamu w Lublinie, a także Adel Abu-Ali – chirurg z Tarnowskich Gór⁹⁷.

⁹⁴ Por. K. Buchta, *Działania oddziału śląskiego Ligi Muzułmańskiej w RP promujące muzułmański dorobek kulturowy*, w: <http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/?p=375> [data dostępu: 10.04.2014].

⁹⁵ Por. M. Sahly, *Spółeczność palestyńska w Polsce*, w: http://kontynent-warszawa.pl/content-6-felietony-4157-spo%C5%82eczno%C5%9B%C4%87_palesty%C5%84ska_w_polsce.htm [data dostępu: 5.03.2014].

⁹⁶ Por. Instytut Spraw Publicznych (2012), *Tygiel kulturowy czy getta narodowościowe? – wzory integracji i wzajemne relacje imigrantów z Azji i Bliskiego Wschodu w Polsce. Raport cząstkowy z wywiadów z liderami wybranych społeczności azjatyckich*, w: <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Raportczaskowywywiady.pdf> [data dostępu: 22.03.2014].

⁹⁷ Por. K. Buchta, *Działania oddziału śląskiego Ligi Muzułmańskiej w RP promujące muzułmański dorobek kulturowy*, w: <http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/?p=375> [data dostępu: 10.04.2014].

Inną grupę stanowią Irakijczycy, którzy przybywali tu bądź jako stypendyści opłacani przez rząd Saddama Husajna, bądź jako przeciwnicy systemu i ofiary konfliktów (głównie imigranci pochodzenia kurdyjskiego). Ich pozycja jest jednak podobna do Palestyńczyków. Są lekarzami (np. Mohammad Tchaytchian ginekolog położnik w Lublinie, Kamil Khadi w Warszawie)⁹⁸, czy wykładowcami (dr Hatif Janabi UW, prof. dr hab. Hassan Ali Jamsheer UŁ⁹⁹).

Co się tyczy Kurdów, warto wspomnieć, iż w latach 80. było ich w Polsce ok. 300. Obecnie mieszka ich ponad 100¹⁰⁰. Na ogół ich sytuacja finansowa i zawodowa jest dobra lub bardzo dobra. Najdłużej, bo ponad 50 lat mieszkającym w Polsce Kurdem jest dr Ali Ghafour, wicedyrektor Olsztyńskiego Planetarium i Obserwatorium Astronomicznego. Zaś Ziyad Raoof – dyrektor Kurdyjskiego Centrum Informacji i Dokumentacji – jest znanym przedsiębiorcą krakowskim, właścicielem sieci hoteli i restauracji w Małopolsce¹⁰¹.

Szczególny przypadek Turków – imigrantów z lat 90.

Szczególnym przykładem są imigranci-muzułmanie z Turcji. Imigranci zarobkowi z tego kraju – według relacji samych Turków – pojawili się od lat 90. Dysponowali oni mniejszym lub większym kapitałem, który inwestowali w Polsce. Postanowili wzbogacić się, pracując przede wszystkim w branży handlowej (głównie w Wólce Kosowskiej) oraz w gastronomii. Sieć lokali tureckich obejmuje całą Warszawę, ale nie są to wyłącznie bary szybkiej obsługi. Turcy prowadzą w stolicy również restauracje (np. restauracja turecka na Nowogrodzkiej) oraz kawiarnie. Najczęściej zajmują się sprawdzonym biznesem, który obejmuje handel towarami importowanymi z Turcji lub gastronomią. Niezwykle rzadko zdarza się, by tureccy imigranci wychodzili poza ten zakres. Niemniej Turcy pracują czasem w innych zakresach jak np. budowa metra w Warszawie. Firma *Gülermak* zatrudnia wyłącznie pracow-

⁹⁸ Por. *Z ziemi irackiej do Polski*, w: <http://www.przeglad-tygodnik.pl/pl/artykul/ziemi-irackiej-do-polski> [data dostępu: 23.02.2014].

⁹⁹ Por. *Instytut Historii Uniwersytetu Łódzkiego*, w: <http://www.historia.uni.lodz.pl/> [data dostępu: 23.02.2014].

¹⁰⁰ Por. *Nie ma przyjaciół są tylko góry. Kim są polscy Kurdowie?*, w: <http://kalisz.naszemiasto.pl/artykul/nie-ma-przyjaciol-sa-tylko-gory-kim-sa-polscy-kurdowie,1345059,t,id.html> [data dostępu: 20.02.2014].

¹⁰¹ Por. *Kurdyjskie Centrum Informacji i Dokumentacji*, w: <http://www.kurdowie.pl/archiwes/459> [data dostępu: 26.02.2014].

ników z Turcji. Robotnicy zatrudnieni w tej firmie niekoniecznie przybywają do Polski z własnym kapitałem, gdyż nie potrzebują zakładać własnej działalności gospodarczej¹⁰².

Irańczycy

Zdecydowana większość Irańczyków w Polsce pracuje w gastronomii. Zawodu tego nauczyli się od swoich rodaków lub obywateli innych państw muzułmańskich pracujących w gastronomii. Przed wyjazdem z Iranu często ukończyli studia (w tym na przykład o kierunku inżynieria). Większość Irańczyków zamieszkujących Warszawę pochodzi z dużych miast, szczególnie z Teheranu¹⁰³.

Trudna sytuacja imigrantów muzułmańskich z drugiej połowy lat 90. XX w. do 2014 r.

Generalnie mówiąc, studenci z lat 60.-80. z krajów muzułmańskich, którzy po uzyskaniu absolutorium zdecydowali się pozostać w Polsce posiadają stosunkowo niezłą sytuację finansową i zawodową. Zupełnie odmienną od nich sytuację mają imigranci z krajów muzułmańskich, którzy poczynawszy od lat 90. XX wieku stosunkowo licznie napływają do Polski.

Sytuacja Czeczenów

W ostatnich latach 90% uchodźców, którzy przybywają do Polski, stanowią Czeczeni. Ok. 50% osób otrzymujących status uchodźcy stanowią osoby poniżej 18 roku życia¹⁰⁴. Większość z nich otrzymuje zgodę na pobyt tolerowany¹⁰⁵.

¹⁰² Por. Instytut Spraw Publicznych (2012), *Tygiel kulturowy czy getta narodowościowe? – wzory integracji i wzajemne relacje imigrantów z Azji i Bliskiego Wschodu w Polsce. Raport cząstkowy z wywiadów z liderami wybranych społeczności azjatyckich*, w: <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Raportczaskowywywiady.pdf> [data dostępu: 22.03.2014].

¹⁰³ Por. Instytut Spraw Publicznych (2012), *Tygiel kulturowy czy getta narodowościowe? – wzory integracji i wzajemne relacje imigrantów z Azji i Bliskiego Wschodu w Polsce. Raport cząstkowy z wywiadów z liderami wybranych społeczności azjatyckich*, w: <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Raportczaskowywywiady.pdf> [data dostępu: 22.03.2014].

¹⁰⁴ Por. Stowarzyszenie Vox Humana, *Muzułmanie i uchodźcy w polskim społeczeństwie*, w: <http://www.voxhumana.pl/?projekt-muzułmanie-i-uchodźcy-w-polskim-społeczeństwie>, s. 59 [data dostępu: 26.02.2013].

¹⁰⁵ Por. A. Maciejko, Z. Olszewska, *Preintegracja i integracja Czeczenów w Polsce. Rzeczywistość rekomendacje, Analizy – Raporty – Ekspertyzy* 5/2007, s. 1, w: <http://interwencjaprawna.pl/docs/ARE-507-preintegracja.pdf> [data dostępu: 23.02.2014].

Czeczeni na ogół nie są jeszcze dostatecznie zintegrowani z Polską, bardzo często nie znają języka polskiego i czasem sprawiają kłopoty swoim zachowaniem (fora internetowe przepełnione są mniej lub bardziej uzasadnionymi żalami pod adresem tych imigrantów, którzy zamieszkują specjalne ośrodki dla uchodźców). Imigranci z Czeczenii posiadają niskie wykształcenie i brak zawodu. Bardzo często nie posiadają planów na przyszłość. Imigranci z Czeczenii – jeśli nie traktują Polski jako tranzytu na Zachód – liczą na uzyskanie statusu uchodźcy lub innej ochrony. Przypuszcza się, że tylko 1/3 rodzin czeczeńskich, które dostają pozwolenie na pobyt w Polsce, dobrze układa sobie życie w nowych warunkach¹⁰⁶.

Sytuacja innych imigrantów muzułmańskich ze słabo rozwiniętych krajów

Podobne problemy do przedstawionych powyżej posiadają muzułmanie pochodzący z biednych, słabo rozwiniętych krajów.

Przykładem są tu Somalijszczycy, którzy posiadają problemy z wykształceniem. Somalijskie dokumenty poświadczające poziom wykształcenia nie są honorowane w Polsce. Wiele przybywających z Somalii osób nie posiada żadnego wykształcenia. Osoby, które postanowiły pozostać w Polsce, mają poważny problem ze znalezieniem pracy i opłaceniem mieszkania. Do tego dochodzi poważna bariera językowa (nieznajomość j. polskiego)¹⁰⁷.

Główne nurty: gastronomia i prace budowlane

Najnowsze fale migracji muzułmańskiej (obejmujące stosunkowo niewielką liczbę wykształconych osób) sprawiają, iż na polskim rynku pracy muzułmanie najliczniej reprezentowani są przez właścicieli i pracowników kebab-barów. W związku z tym występuje też fenomen „gastronomii etnicznej”, tzn. tunezyjskie, marokańskie itp. – kawiarnie czy kebab-bary, w których spotykają się przedstawiciele poszczególnych etnów. Oczywiście lokale te nie są ściśle monoetniczne. Bywa, że w kebab-barach pracują nie tylko Arabowie, ale muzułmanie z innych krajów (czasem również Polacy) zaś klientami kebab-barów są przede wszystkim Polacy. Sektor usług gastronomicznych jest dla imigrantów sektorem trudnym. Zazwyczaj po pew-

¹⁰⁶ Por. *Obywatele Gruzini i Czeczeni w Polsce szukają nowego życia*, w: <http://www.pomorska.pl/apps/pbcs.dll/article?AID=/20111218/GRUDZIADZ01/157718623> [dostęp: 23.02.2014].

¹⁰⁷ Por. *Stowarzyszenie Somalijskie w RP*, w: <http://ssrp.org.pl/> [data dostępu: 28.02.2014].

nym czasie zajmowania się pracą w tej dziedzinie imigranci dążą do porzucenia tego zawodu, przekwalifikowania, przebranżowienia. W grupie tzw. „kebabowców” panuje wysokie bezrobocie, co rodzi wielką konkurencję¹⁰⁸.

Pojawia się też coraz większa liczba dyplomowanych kucharzy, którzy przybywają do Polski z wakacyjnych kurortów Egiptu i Tunezji.

Wspomniano, iż niewykwalifikowani imigranci znajdują się w szczególnie trudnej sytuacji. Oprócz gastronomii znajdują oni zatrudnienie jako pracownicy fizyczni bądź w sektorze budownictwa, bądź podejmują różnorodne sezonowe prace. Zdecydowana mniejszość podejmuje się handlu na bazarach¹⁰⁹.

Formy organizacji i aktywności społecznej, politycznej, ekonomicznej i kulturalnej na rzecz własnej grupy imigranckiej

Muzułmańskie organizacje w Polsce można podzielić na 3 kategorie:

- a) **organizacje sunnickie** (skupiające muzułmanów z różnych szkół: hanafickiej, szafi'ckiej, malikickiej, hanbalickiej);
- b) **organizacje szyickie** (skupiające szyitów immamitów tzw. „dwunastowców”, ismai'ilitów tzw. „siedmiowców” i zajdytów, tzw. „pięciowców”);
- c) **organizacje nowych ruchów religijnych w islamie**;
- d) **organizacje sufickie** szerzące idei sufich (mystyków islamu), które cechuje otwartość na inne religie. W wielu punktach doktrynalnych jednak nie zgadzają się z większością sunnicką i szyicką, przez co nie są uznawane przez większość muzułmanów.

Organizacje sunnickie

Muzułmański Związek Religijny w RP (MZR)

Tradycyjnie muzułmanie polscy (Tatarzy) należą do utworzonego w 1925 roku Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej

¹⁰⁸ Por. K. Łukasiewicz, *The world of kebab. Arabs and gastronomy in Warsaw*, w: *Muslims in Poland and Eastern Europe. Widening the European Discourse on Islam*, ed. K. Górak-Sosnowska, Warszawa: University of Warsaw 2011, 108-125; R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 245.

¹⁰⁹ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 227-228.

(MZRW RP). Organizacja ta skupia polskiego pochodzenia sunnitów hanafickich. Muzułmański Związek Religijny został zatwierdzony przez Sejm Rzeczypospolitej Polskiej ustawą z dnia 21 kwietnia 1936 roku (por. *Dz. U. z dnia 24 kwietnia 1936 r. Nr 30, poz. 240 z późn. zm. obowiązuje od 24 kwietnia 1936 r.*). Po II wojnie światowej Muzułmański Związek Religijny w Rzeczypospolitej Polskiej został reaktywowany w 1947 roku. Organizacja posiada następujące gminy: Białystok, Bohoniki, Kruszyniany, Warszawa, Gdańsk, Bydgoszcz, Poznań, Gorzów Wlkp.¹¹⁰.



Logo Muzułmańskiego Związku Religijnego – MZR

Przez całe dziesięciolecie była jedyną oficjalną organizacją muzułmańską reprezentującą interesy wszystkich wyznawców islamu: miejscowych i imigrantów reprezentujących różne odmiany tej religii.

Imigranci z wielu krajów muzułmańskich wnosili jednak odmienne tradycje, praktyki i interpretacje doktrynalne, a także niejednokrotnie zachowywali silne powiązania polityczne z krajami swego pochodzenia. Do Polski zostały przeniesione pewne napięcia i uprzedzenia między imigrantami sunnitami a szyitami czy pomiędzy alewitami a sunnitami. Zresztą pośród samych sunnitów zauważa się odmienne wizje na temat roli i miejsca islamu, co wynika z wizji poszczególnych szkół islamskich, z których wywodzą się przybysze-muzułmanie (chodzi o klasyczne szkoły muzułmańskie: hanaficką, malikicką, szafi'cką i hanbalicką oraz inne nurty wywodzące się z nich, jak np. pochodzący z hanbalizmu wahabbizm czy powiązany z nim salafizm).

Mimo relatywnie niedużej liczby muzułmanów w Polsce są oni podzieleni na planie religijnym i kulturowym. Każda z lokalnych kultur imigran-

¹¹⁰ Por. *Historia Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej*, w oficjalnej stronie Muzułmańskiego Związku Religijnego w Rzeczypospolitej Polskiej: <http://www.mzrw.pl/pl/info.php?id=8> [data dostępu: 20.09.2013].

tów z Maghrebu, Iranu, Iraku, Półwyspu Arabskiego, a także polskich konwertytów stykała się w odmienny sposób z islamem, inaczej też go pojmuje i odmiennie „zakorzenia” się w tej religii. Z tego powodu jedna organizacja muzułmańska nie mogła wyczerpać potrzeb wszystkich muzułmanów w Polsce¹¹¹.

Wydaje się, że głównie właśnie z tego powodu stopniowo narastało napięcie pomiędzy polskimi muzułmanami (Tatarami) a imigrantami¹¹².

*

Liga Muzułmańska w RP



Logo Ligi Muzułmańskiej w Rzeczypospolitej Polskiej – LM

Świetnie zasymilowani ze społeczeństwem polskim Tatarzy nie stanowią raczej inspiracji dla imigrantów muzułmańskich¹¹³. Odmienne wizje islamu u imigrantów i przynajmniej części polskich Tatarów nie tylko rodziło napięcia, ale doprowadziło do powstania *Ligi Muzułmańskiej w Rzeczypospolitej Polskiej*. Tatarzy polscy przynależą zasadniczo do liberalnej szkoły hanafickiej, podczas gdy Liga Muzułmańska otwarła się na inne szkoły, w tym konserwatywną szkołę malickicką¹¹⁴. Organizacja ta powstała zatem z inicjatywy

¹¹¹ Por. K. Buchta, *Działania oddziału śląskiego Ligi Muzułmańskiej w RP promujące muzułmański dorobek kulturowy*, w: <http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/?p=375> [data dostępu: 10.04.2014].

¹¹² Por. A.S. Nalborczyk, *Islam w Polsce*, w: *Leksykon dla dziennikarzy. Nie bój się islamu*, w: <http://www.wiez.com.pl/islam/> [data dostępu: 12.04. 2014].

¹¹³ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 82.

¹¹⁴ Por. K. Buchta, *Działania oddziału śląskiego Ligi Muzułmańskiej w RP promujące muzułmański dorobek kulturowy*, w: <http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/?p=375> [data dostępu: 10.04.2014].

muzułmanów w Polsce w odpowiedzi na rosnącą ich liczbę oraz nowe potrzeby społeczności muzułmańskiej¹¹⁵. Liga Muzułmańska zrzesza imigrantów-muzułmanów różnych opcji sunnickich (w tym zwolenników konserwatywnego islamu) oraz część polskich konwertytów. Wśród jej członków dominują przybysze z krajów arabskich (m.in. Algieria, Autonomia Palestyńska, Syria, Jemen, Egipt, Tunezja), a także Turcy.

Pierwszym celem statutowym ligi jest „szerzenie idei islamu”¹¹⁶. Liga Muzułmańska posiada 8 oddziałów na terytorium Rzeczypospolitej: we Wrocławiu (imamowie: Abdul Salam Al-Medhagi, Ali Abi Issa), Warszawie, Poznaniu (imam Youssef Chadid), Lublinie (mufti Nidal Abu Tabaq), Łodzi, Białymstoku (imam Jarosław Banasiak), Krakowie i Katowicach (imam Abdulwahab Bouali)¹¹⁷.

Liga jako wspólnota skupiająca muzułmanów z różnych państw i środowisk zdaje się też ciągle budować swój wizerunek i program. Wydaje się, że Liga sytuuje się na skrzyżowaniu, różnych (czasem ambiwalentnych) idei. Z jednej strony organizacja ta podkreśla swą nowoczesność. Np. przez pewien czas funkcję przewodniczącego Ligi Muzułmańskiej pełniła kobieta – Iwona Alhalayla¹¹⁸, a *Deklaracja Muzułmańska* ogłoszona 15 września 2005 roku w Warszawie przez Ligę akcentuje koncepcję „umiarkowania” i poszanowania głównych wartości religii islamu odcinając się od ekstremizmów¹¹⁹. Z drugiej strony pojawiają się opinie wskazujące na jej powiązania z bardzo tradycyjnym i politycznym islamem. Krzysztof Izak tak komentuje działalność Ligi w „Przeglądzie Bezpieczeństwa Wewnętrznego” (2011): „Liczyć się należy ze wzrostem aktywności organizacji skupionych we FIOE (*Federation of Islamic Organizations in Europe*): centrów islamskich, stowarzyszeń i tzw. instytutów, w tym Ligi Muzułmańskiej w RP, a więc organizacji znajdujących się pod silnym ideologicznym wpływem Braci Muzułmanów. Raczej nie będzie temu towarzyszył rozgłos medialny, aby nie wzbudzać nie-

¹¹⁵ Por. A. Skowron-Nalborczyk (2005), *Status prawny muzułmanów w Polsce i jego wpływ na organizację ich życia religijnego*, w: *Muzułmanie w Europie*, red. A. Parzymies, Warszawa: Wydawnictwo Dialog, s. 229-239.

¹¹⁶ Por. K. Buchta, *Działania oddziału śląskiego Ligi Muzułmańskiej w RP promujące muzułmański dorobek kulturowy*, w: <http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/?p=375> [data dostępu: 10.04.2014].

¹¹⁷ Por. K. Buchta, *Działania oddziału śląskiego Ligi Muzułmańskiej w RP promujące muzułmański dorobek kulturowy*, w: <http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/?p=375> [data dostępu: 10.04.2014].

¹¹⁸ Por. K. Buchta, *Działania oddziału śląskiego Ligi Muzułmańskiej w RP promujące muzułmański dorobek kulturowy*, w: <http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/?p=375> [data dostępu: 10.04.2014].

¹¹⁹ Por. *Deklaracja Muzułmańska* ogłoszona 15. września w Warszawie przez Ligę Muzułmanów w RP, w: <http://www.arabia.pl/content/view/280706/2/> [data dostępu: 10.05.2014].

pokoju władz państwowych. Już obecnie zwraca uwagę niezwykle dbałość FIOE o budowę poprawnego wizerunku organizacji zaangażowanej w dialog międzyreligijny i integrację Europejczyków z muzułmańskimi mniejszościami. W wielu przypadkach są to jednak tylko pozory, mijające się z rzeczywistymi celami działalności. Dowodów na to nie brakuje. Z jednej strony organizacja publikuje artykuły i książki mające rozwijać dialog między islamem a Zachodem, z drugiej rozpowszechnia prace Sajjida Kutba? i *Risalet al-Ichwan* (*Przestanie Braci*) – organ medialny Braci Muzułmanów. Znane i szeroko nagłaśniane w środowiskach islamskich są wypowiedzi Jusufa al-Kardawiego, działacza Braci Muzułmanów i współzałożyciela w 1997 r. Europejskiej Rady Fatw i Poszukiwań, który na użytek mediów zachodnich głosi hasła tolerancji i przedstawia islam jako religię pokoju, ale wspólnotę muzułmańską wzywa do działania na rzecz hegemonii islamu nad Zachodem¹²⁰.

Z powyższych racji pomiędzy Ligą Muzułmańską a Muzułmańskim Związkiem Religijnym (któremu też grozi rozpad) w pewnych aspektach panuje napięta sytuacja (o tym poniżej)¹²¹.

Liga Muzułmańska posiada ambicje zrzeszenia innych organizacji muzułmańskich w Polsce¹²², co jednak nie wydaje się wykonalne.

Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich (SSM)

Kolejną organizacją muzułmańską w Polsce jest Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich (SSM), które posiada już 20-letnią tradycję. Walne Zgromadzenie organizacji wybierane jest w głosowaniu jawnym i otwartym raz na 4 lata.

Celem stowarzyszenia jest wychowanie i kształcenie młodzieży muzułmańskiej w Polsce i za granicą. W głównych miastach Polski istnieją Centra Islamskie, które posiadają oddziały SSM. Działalność oddziałów koordynuje

¹²⁰ K. Izak (2011), *Zagrożenie terroryzmem i ekstremizmem w Europie na podstawie wybranych przykładów. Teraźniejszość, prognoza ewolucji i kierunki rozwoju*, w: „Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego”, 5 nr 3, s. 122-123.

¹²¹ Por. Wywiad z Selimem Chazbijewiczem, Kamil Orzechowski, w: <http://www.etnologia.pl/polska/teksty/wywiad-z-selimem-chazbijewiczem.php> [dostęp: 20.09.2013]; Z. Wierzbiński, *Konflikt w łonie polskiego islamu*, „Polityka Wschodnia”, w: <http://politykawschodnia.pl/index.php/tag/tatarzy/> [data dostępu: 20.04.2014].

¹²² Por. Centrum Islamu w Białymstoku – strona główna, w: <http://islam-bialystok.dzs.pl/index/liga-musulmanska-w-rp/> [cyt. 22.04.2014]; *Polscy muzułmanie skłóceni*, „Newsweek” 19.02.2014, w: <http://polska.newsweek.pl/konflikt-w-zwiazku-musulmanskim-nadzwyczajne-kongresy-newsweek-pl,artykuly,281008,1.html> [data dostępu: 12.04.2014].



Logo Stowarzyszenia Studentów Muzułmańskich w Polsce – SSM

Komitet Wykonawczy, w którego skład wchodzi 5 członków. Szczegółowymi celami SSM są: budowanie więzi braterstwa wśród młodzieży i studentów muzułmańskich, popularyzacja kultury i cywilizacji islamu, odkrywanie talentów u młodzieży i studentów muzułmańskich, rozszerzanie wymiany kulturalnej między młodzieżą i studentami muzułmańskimi a młodzieżą i studentami innych religii w atmosferze przyjaźni i wzajemnego szacunku. Stowarzyszenie cyklicznie organizuje: obozy, kolonie, wyjazdy zagraniczne i szkolenia dla młodzieży i studentów, imprezy kulturalne (wystawy, targi itp.), nawiązuje współpracę z innymi instytucjami, organizacjami. SSM jest patronem zajęć religijnych i kursów językowych organizowanych w Centrach Islamskich, jak również umożliwia kształcenie poza granicami kraju z zakresu prawa islamskiego. Stowarzyszenie wydało też liczne publikacje i tłumaczenia książek religijnych, wydaje czasopismo młodzieżowe „Al-Hikma”, które jest w całości opracowane przez studentów¹²³.

Muzułmańskiego Stowarzyszenie Kształcenia Kulturalnego w Rzeczypospolitej Polskiej

Muzułmańskie Stowarzyszenie Kształcenia Kulturalnego w Rzeczypospolitej Polskiej oficjalnie powstało w 1996 roku. Założyciele tej organizacji wcześniej współtworzyli i rozwijali Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich.

Logo Muzułmańskiego Stowarzyszenie Kształcenia Kulturalnego
w Rzeczypospolitej Polskiej

¹²³ Por. Stowarzyszenie Studentów Muzułmańskich (SSM), w: <http://www.islam.org.pl/o-nas> [data dostępu: 12.03.2014].

Zadaniem Stowarzyszenia jest upowszechnianie i pogłębianie wiedzy na temat kultury i cywilizacji islamu. Zmierza do popularyzacji tej wiedzy w różnych środowiskach Polski, jak również rozwija współpraca z ośrodkami zagranicznymi. Stowarzyszenie współpracuje też z instytucjami państwowymi i organizacjami społecznymi w celu budowania tolerancji i wzajemnego zrozumienia między wyznawcami różnych religii w Polsce. Zajmuje się też organizowaniem pomocy materialnej dla ubogich¹²⁴.

Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej

Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej powstał w 1992 roku z inicjatywy publicysty Macieja Musy Konopackiego, działacza społecznego Stefana Mustafy Mucharskiego (prezes od 1992 do 1999) oraz poety i publicysty prof. Selima Chazbijewicza (prezes od 1999 do 2007).



Logo Związku Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej
(organizacji nie skupiającej imigrantów)

Związek kontynuuje tradycję działającego w okresie międzywojennym Związku Kulturalno-Oświatowego Tatarów RP. Celem tej organizacji jest odrodzenie i kontynuacja poczucia etnicznego Tatarów. Od 1993 roku Związek publikuje „Rocznik Tatarów Polskich”, który jest periodykiem naukowym, kulturalnym i społecznym na temat dziejów, współczesności i kultury Tatarów w Polsce i w Europie Wschodniej. Ponadto nakładem „Biblioteki Rocznika Tatarów Polskich” ukazują się – formalnie jako suplementy do periodyku – monografie (opublikowano już ok. 20 tytułów). Związek organizuje naukowe i popularne konferencje, zjazdy, spotkania, które odbudo-

¹²⁴ Por. Muzułmańskie Stowarzyszenie Kształcenia Kulturalnego w Rzeczypospolitej Polskiej, w: <http://www.mskk-islam.8m.com/> [data dostępu: 12.03.2014].

wują relacje rozproszonej dziś grupy Tatarów. Od 1994 roku organizacja ta otrzymuje na swoją działalność dotacje od Departamentu Kultury Mniejszości Narodowych Ministerstwa Kultury, zaś od 2005 roku od Departamentu Wyznań Religijnych oraz Mniejszości Narodowych i Etnicznych MSWiA¹²⁵.

Organizacje szyickie

Stowarzyszenie Jedności Muzułmańskiej (SJM)

Stowarzyszenie Jedności Muzułmańskiej (SJM) skupia muzułmanów-szyitów zwanych dwunastowcami (uznających 12 imamów – *Ithna Aszarija*). Ten związek wyznaniowy działa w Polsce od początku lat 90.



Logo Stowarzyszenia Jedności Muzułmańskiej (SJM)

Stowarzyszenie pozostaje w bliskim kontakcie i współpracy z najważniejszymi międzynarodowymi organizacjami szyickimi, a także z innymi organizacjami muzułmańskimi w Polsce. SJM prowadzi działalność naukową i wydawniczą, stara się uzupełnić brak informacji na temat islamu szyickiego w języku polskim. Publikuje dwa pisma: „Rocznik Muzułmański” oraz „Al-Islam”. Posiada własny Instytut Muzułmański w Warszawie gromadzący literaturę muzułmańską w wielu językach. Biblioteka ta zawiera wiele unikatowych druków i rękopisów. Instytut publikuje też literaturę muzułmańską w języku polskim oraz organizuje spotkania i wydarzenia o charakterze naukowym oraz religijnym¹²⁶.

¹²⁵ Por. Związek Tatarów Rzeczypospolitej Polskiej, w: <http://tataria.eu/index.php/strona-glowna/311-zwizek-tatarow-rzeczypospolitej-polskiej> [data dostępu: 22.04.2014].

¹²⁶ Por. Shia Poland – Portal polskiej społeczności szyickiej, w: <http://www.shiapoland.com/Islam-w-Polsce.html> [data dostępu: 12.01.2014].

Islamskie Zgromadzenie Ahl-ul-Bayt

Islamskie Zgromadzenie Ahl-ul-Bayt jest organizacją, która zamierza stanowić „główny punkt komunikacji między muzułmanami szyitami w Polsce, a ich duchowym i religijnym przywództwem”.



Logo Islamskiego Zgromadzenia Ahl-ul-Bayt (szyickiej organizacji)

Zgromadzenie pragnie koordynować i organizować sprawy szyitów związane z takimi dziedzinami jak kult, małżeństwo, rozwód, testamenty, dziedziczenie, oraz innymi kwestiami religijno-prawnymi. Zmierza też do pogłębiania świadomości religijnej i misyjnej swoich członków, budując poczucie odpowiedzialności za rozwój islamu szyickiego w Polsce. Dąży do rozbudzenia aktywności muzułmanów w życiu publicznym, kulturalnym, politycznym i społecznym, oraz umożliwienie im otwartego propagowania swoich poglądów poprzez udział w debacie publicznej. Głównym zadaniem, jakie stawia sobie ta organizacja, jest integracja polskiej mniejszości szyickiej, rozwiązanie jej problemów edukacyjnych, podwyższenie poziomu ekonomicznego, oraz uregulowanie statusu prawnego Zgromadzenia na drodze ustawowej¹²⁷.

Organizacje nowych ruchów religijnych w islamie

Ahmadiyya

Społeczność Muzułmańska Ahmadiyya jest dynamiczną odmianą islamu, która rozwija się w szybkim tempie na świecie w 195 krajach i liczy ok. 10 mln. wyznawców. Uważa się za ruch odrodzenia islamu. To jedyna w islamie organizacja, która wierzy, że długo oczekiwany Mesjasz nadszedł w osobie Mirzy Ghulama Ahmada z Qadian (1835-1908).

¹²⁷ Por. *Islamskie Zgromadzenie Ahl-ul-Bayt*, w: <http://www.abia.pl/> [data dostępu: 22.04. 2014].



Logo Muzułmańskiego Stowarzyszenia Ahmadiyya

W Pakistanie liczba zwolenników tego ruchu sięga 2-5 milionów. Jest on w tym kraju nielegalny a zwolennicy Ahmadiyyi są prześladowani i uważani za nie-muzułmanów. Obecnie siedziba główna znajduje się w Wielkiej Brytanii. Stowarzyszenie Muzułmańskie Ahmadiyya w Polsce liczy ok. 100 członków i zostało zarejestrowane z dniem 23 grudnia 1990 (wpis do „Rejestru kościołów i innych związków wyznaniowych”)¹²⁸.

Organizacje sufickie

Fundacja Mevlana

Zasadniczo Fundacja Mevlana jest bardziej organizacją promowania kultury niż islamu.

Organizacja została założona 7 kwietnia 2005 r. przez społeczność turecką zamieszkującą od wielu lat w Polsce. Jej celem jest współuczestnictwo w rozwoju kultury polskiej i ubogacanie jej wartościami wpływającymi z kultury tureckiej.



FUNDACJA
MEVLANA

Logo Fundacji Mevlana

¹²⁸ Al-Islam. Oficjalna strona muzułmańskiej wspólnoty Ahmadiyya w Polsce, w: <http://www.alislam.pl/ahmadiyya> [data dostępu: 22.04.2014].

Szkoła Sufich Ciszty



Symbole sufickiej szkoły cziszy

Od początku lat 80. XX wieku zaczął gruntować się ruch suficki tradycji Ciszty (Ćiști', Ciszti, Chishti). Zakon Sufi Ciszty w Polsce posiada także najliczniejszą kadrę nauczycieli i mistrzów wykształconych przez ośrodek Khwaja Moinuddin w Ajmer. Szkoła Sufi Ciszty istnieje w Polsce od 1982 roku i jest pierwszą szkołą indyjskiego sufizmu tradycyjnego jaka powstała na ziemiach polskich. Jednym z głównych prekursorów i nieustannie aktywnym nauczycielem oraz mistrzem duchowym tradycji Chishtija w Polsce jest Pir-ul-Mulkh Ofiel Chishti, Starszy Mistrz i Przewodnik Duchowy¹²⁹.

Szkoła Sufich Akbarijja



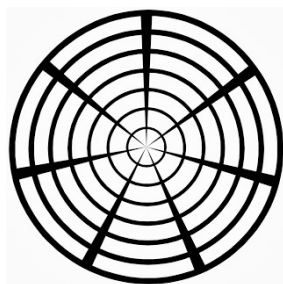
Ikona szkoły Akbarijja (pir Akbar)

Szkoła Sufich Akbarijja posiada swoje ośrodki m.in. w Białymstoku, Brzegu, Bydgoszczy, Częstochowie, Gdańsku, Jaworznie, Gliwicach, Katowicach, Koszalinie, Krakowie, Lublinie, Łodzi, Opolu, Pile, Poznaniu, Toru-

¹²⁹ Por. *Sufi – Szkoła Chishti*, w: <http://sufizm99.wordpress.com/warsztaty/> [data dostępu: 12.03.2014]; *Historia sufizmu i zakonu sufi w Polsce*, w: <http://zakon-sufi.blogspot.com/2013/10/historia-sufizmu-i-zakonu-sufi-w-polsce.html> [data dostępu: 12.03.2014].

niu, Stargardzie, Szczecinie, Warszawie, Włocławku, Wrocławiu, Zawierciu. Nowicjusze (głównie Polacy) mogą dołączyć do tej szkoły sufickiej poprzez prowadzone w trzech-czterech miejscach w Polsce spotkania przygotowawcze dla początkujących, a dopiero jak osiągną pewną dojrzałość, zostają zapoznani ze starszymi uczniami, co czasem ma miejsce dopiero po kilku latach¹³⁰.

Szkoła Sufich Subud



Logo Szkoły Sufich Subud

Od końca lat 70. XX wieku pojawiły się w Polsce pierwsze wspólnoty szkoły sufickiej w wersji indonezyjskiej zwanej Subud. Kierunek ten propagował Mistrz Bapaka Muhammad Subuha – sufi z Jawy. Warto podkreślić, iż Subud indonezyjski w odróżnieniu od ezoterycznego indyjsko-perskiego Subudh jest bardziej zeświecczoną formą sufickich rytuałów.

Najsilniejsze centra indonezyjskiego Subud powstały w Szczecinie, Stargardzie, Toruniu, Warszawie i Bydgoszczy. Sufi często byli synkretystami. Od tej reguły nie odstępował założyciel Subud, mimo iż był muzułmaninem, swoją działalność uważał za ponadwyznaniową. Formalnie za datę powstania wspólnoty Subud w Polsce uważa się rok 1979, kiedy powstały pierwsze grupki w Szczecinie i Stargardzie Szczecińskim, a potem w Toruniu.

Subud przybył do Polski z Anglii i liczył ponad 200 osób. Odbываły się regularne „duchowe oddania” (*latihany*) oraz regularne wizyty osób z zagranicy wspierających swoim doświadczeniem rodzący się ruch. W roku 1994 powołane zostało Stowarzyszenie Subud w Polsce i zarejestrowane w Sądzie Wojewódzkim w Olsztynie pod numerem 668 działające do dnia

¹³⁰ Historia sufizmu i zakonu sufi w Polsce, w: <http://zakon-sufi.blogspot.com/2013/10/historia-sufizmu-i-zakonu-sufi-w-polsce.html> [data dostępu: 12.03.2014].

dzisiejszego. W roku 2013 Subud Polska liczyło zaledwie około 20 osób spotykających się na regularny *latihan* w miastach: Olsztyn, Warszawa, Toruń i Kraków¹³¹.

Polska Fundacja Sufich im. Dżelaladdina Rumiego

Polska Fundacja Sufich im. Dżelaladdina Rumiego – nie jest organizacją muzułmańską, lecz inicjatywą Andrzeja Saramowicza. Powołana 1996 roku posiada afiliację z Institute of Search for Truth w Delhi, Indie, oraz Szkołami Nauk Sufich na wszystkich kontynentach.



Logo Fundacji Szkoły Nauk Sufich

Celem Instytutu i Szkoły jest niesienie pomocy psychologicznej i duchowej osobom poszukującym i potrzebującym głębszej duchowości, poprzez praktykę osadzoną w wielowiekowej duchowej tradycji sufich. Szkoła jest otwarta dla wszystkich osób, bez względu na ich wyznanie, narodowość, czy wyznawaną religię¹³².

*

Odwoływanie się do przykładu sufich przez ruchy sufickie sytuuje te organizacje pośród stowarzyszeń muzułmańskich. Należy jednak pamiętać, że sufi byli i nadal są uważani przez większość muzułmańską wręcz za hereetyków, a w najlepszym wypadku za reprezentantów nieortodoksyjnego, poważnie skażonego islamu.

¹³¹ *Historia sufizmu i zakonu sufi w Polsce*, w: <http://zakon-sufi.blogspot.com/2013/10/historia-sufizmu-i-zakonu-sufi-w-polsce.html> [data dostępu: 12.03.2014].

¹³² Por. *Polska Fundacja Sufich im. Dżelaladdina Rumiego*, w: <http://www.sufi.org.pl/rumi/foundation/preambula.html> [data dostępu: 22.04.2014].

Strategie relacji ze społeczeństwem kraju przyjmującego

Rozmiar imigracji muzułmanów w Polsce: brak „gett” – fenomenu społeczeństw równoległych

Ze względu na stosunkowo niewielką liczbę imigrantów z krajów muzułmańskich w Polsce jest raczej rzeczą niemożliwą dla wyznawców islamu tworzenie jednorodnych „gett”. Zresztą (tak jak np. zdarza się to z imigrantami tureckimi w Niemczech, czy algierskimi we Francji). W Polsce nie powstały tzw. społeczeństwa równoległe muzułmanów i społeczeństwa przyjmującego, które kierują się odrębnymi obyczajami i prawami, a których wzajemne przenikanie jest niewielkie. Warto pamiętać, że sytuacja społeczeństwa równoległego zdaniem specjalistów sprzyja fundamentalizmowi¹³³. Brak fenomenu społeczeństw równoległych w Polsce wydaje się czynnikiem zmniejszającym rozwój radykalnych postaw.

Ułatwiające integrację małżeństwa mieszane

Spora część muzułmanów żyje w mieszanych małżeństwach, co sprawia, iż są oni zainteresowani integracją z polskim społeczeństwem. Według raportu sporządzonego przez Fundację dla Somalii na temat imigrantów z krajów arabskich i Afryki aż 86% osób przebywających w związkach formalnych i nieformalnych posiada partnera pochodzenia polskiego¹³⁴.

Podobny model obserwuje się w przypadku innych nacji muzułmańskich. Np. muzułmanie z Iranu bardzo często wchodzi w relacje interpersonalne z Polkami, czasem zakładają z nimi rodziny (przy czym dotyczy to tylko mężczyzn)¹³⁵.

¹³³ Por. M. Adamczuk (2011), *Rodzimy terroryzm jako zjawisko zagrażające bezpieczeństwu w Europie*, w: „Bezpieczeństwo Narodowe” nr 1, s. 71.

¹³⁴ Por. Fundacja dla Somalii, „Jak nam się żyje w Polsce?” Raport z badania czynników regulujących poziom integracji obywateli przybyłych z krajów afrykańskich i arabskich, s. 10; w <http://fundacjadlasomalii.org.pl/wp-content/uploads/2011/02/Raport-z-bada%C5%84-jak-nam-si%C4%99-C5%BCyje-w-Polsce1.pdf> [data dostępu: 5.04.2014].

¹³⁵ Por. Instytut Spraw Publicznych (2012), *Tygiel kulturowy czy getta narodowościowe? – wzory integracji i wzajemne relacje imigrantów z Azji i Bliskiego Wschodu w Polsce. Raport cząstkowy z wywiadów z liderami wybranych społeczności azjatyckich*, w: <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Raportczastkowywywiady.pdf> [data dostępu: 22.03.2014].

Różnorodność form islamu sprzyjająca integracji – organizacje narodowe

Paradoksalnie podziały wewnętrzne wśród muzułmanów ułatwiają ich integrację ze społeczeństwem polskim. Wielu muzułmanów imigrantów chętniej działa w ramach organizacji (stowarzyszeń) budowanych na elemencie narodowym (nacji) niż w ramach różnorodnych organizacji religijnych reprezentujących najprzeróżniejsze – często sprzeczne ze sobą formy islamu. Wszystko wskazuje na to, iż jest niemożliwe wypracować jedną organizację religijną reprezentującą – często sprzeczne – interesy wszystkich muzułmanów¹³⁶. Zatem obok organizacji natury czysto religijnej imigranci z krajów muzułmańskich posiadają stowarzyszenia akcentujące przynależność narodową, czy związek z krajem ich pochodzenia. Znamienne, że organizacje te we wszystkich przypadkach deklarują chęć pozytywnej asymilacji ze środowiskiem polskim.

Palestyńczycy

Dobrym przykładem jest Społeczno-Kulturalne Stowarzyszenie Palestyńczyków Polskich (SKSPP). Zarejestrowane ono zostało w Krakowie, choć większość członków zarządu pochodzi z Warszawy. Stowarzyszenie organizuje w Warszawie wiele imprez i spotkań zarówno z udziałem Polaków, jak również we własnym, palestyńskim gronie¹³⁷.

Organizacja skupia Palestyńczyków o różnych poglądach politycznych. Powoduje to czasem ambiwalentne sytuacje.

Z jednej strony np. jednym z najważniejszych wydarzeń kulturalnych społeczności palestyńskiej jest Dzień Kina Palestyńskiego (Cinema). Do niedawna impreza ta towarzyszyła Festiwalowi Filmów Izraelskich KOLNOA, w warszawskiej Kinotece (organizatorem jest Fundacja Rozwoju Kultury Żydowskiej w Polsce przy współpracy Ambasady Palestyny w Warszawie¹³⁸).

Z drugiej strony, wystąpienia niektórych członków SKSPP są nacechowane bardzo kontrowersyjnymi ocenami politycznymi. Słynie z tego Omar

¹³⁶ Wywiad z *Selimem Chazbijewiczem*, Kamil Orzechowski, w: <http://www.etnologia.pl/polska/teksty/wywiad-z-selimem-chazbijewiczem.php> [data dostępu: 20.09.2013].

¹³⁷ Por. M. Sahly, *Społeczność palestyńska w Polsce*, w: http://kontynent-warszawa.pl/content-6-felietony-4157-spo%C5%82eczno%C5%9B%C4%87_palesty%C5%84ska_w_polsce.htm [data dostępu: 5.03.2014].

¹³⁸ Por. Por. M. Sahly, *Społeczność palestyńska w Polsce*, w: http://kontynent-warszawa.pl/content-6-felietony-4157-spo%C5%82eczno%C5%9B%C4%87_palesty%C5%84ska_w_polsce.htm [data dostępu: 5.03.2014].

Faris – związany z organizacjami *Al-Fatah* i organizacją *Kampania Solidarności z Palestyną*. Jest on zarazem zwolennikiem Hamasu, którego nie uważa za organizację terrorystyczną. Oburzenie środowisk żydowskich budzą jego stwierdzenia typu, że „Żydzi sami sobie sfinansowali Holocaust”, czy też, iż „naród żydowski nie istnieje”¹³⁹.

Turcy

Wspomniana *Fundacja Mevlana* zajmuje się promocją etosu sufizmu, ale jeszcze bardziej kultury tureckiej. W Warszawie prowadzi m.in. bezpłatne lekcje języka tureckiego, organizuje dni kultury.



Logo Fundacji Mevlana

Z okazji muzułmańskiego święta Kurban rozdaje w stolicy kebab. Turyści wyjeżdżający do Turcji mogą zapisać się w fundacji na tygodniowy kurs przygotowujący, w czasie którego poznają podstawowe zwroty i dowiedzą się o kulturze regionu. W czasie ramadanu fundacja organizuje kolacje także w domach dziecka i opieki¹⁴⁰.

Niewiele wiadomo o relacjach wewnątrz- i zewnątrzgrupowych zachodzących między Turkami (z przedstawicielami grupy własnej, społeczeństwa przyjmującego i innych migrantów). Z wypowiedzi dotychczasowych rozmówców wynika, że istnieją pewne podziały wewnątrz tej grupy (przedsiębiorcy vs. pracownicy najemni, osoby o dłuższym vs. osoby, o krótszym pobycie w Polsce)¹⁴¹.

¹³⁹ Por. Portal Erec Israel, *Omar Faris znowu wychwala morderców żydowskich dzieci*, w: <http://izrael.org.il/terrorizm/4165-omar-faris-dalal-mughrabi.html> [data dostępu: 24.04.2014].

¹⁴⁰ Por. *Fundacja Mevlana*, w: <http://bazy.ngo.pl/search/info.asp?id=108822> [data dostępu: 22.03.2014].

¹⁴¹ Por. Instytut Spraw Publicznych (2012), *Tygiel kulturowy czy getta narodowościowe? – wzory integracji i wzajemne relacje imigrantów z Azji i Bliskiego Wschodu w Polsce. Raport cząstkowy*

Syryjczycy

Integracja imigrantów z Syrii charakteryzuje się przewagą relacji ze-wnątrgrupowych (z przedstawicielami społeczeństwa przyjmującego). Istnieje zbyt mało powiązań sieciowych między członkami tej społeczności. Więzi i kontakty pomiędzy imigrantami z Syrii przez wiele lat posiadały nieformalny charakter. Sytuacja zmieniła się diametralnie po wybuchu wojny domowej w Syrii. Kilkudziesięciu Syryjczyków zamieszkujących Polskę stworzyło Komitet Solidarności z rebeliantami, którego członkowie zdecydowanie opowiadają się za obaleniem rządów Assada. Komitet nie prezentuje żadnej spójnej wizji nowej Syrii. Tworzą go osoby różnych wyznań i nurtów politycznych, które posiadają tylko jeden praktyczny cel¹⁴².

Z drugiej strony należy podkreślić, iż część Syryjskich imigrantów posiada zupełnie inne zdanie i bynajmniej nie nawołuje do obalenia rządów Baszara al-Asada. Temat wojny domowej w Syrii głęboko podzielił muzułmanów nie tylko w Syrii, ale również w Polsce. Mając na uwadze niespodziewane morderstwa dokonywane na zwolennikach poszczególnych stron konfliktu w Syrii, część Syryjczyków w Polsce obawia się ataku fundamentalistów. Np. jeden z rozmówców Stryjewskiego, przedstawiciel starej imigracji syryjskiej w Polsce, oskarżał Braci Muzułmanów, że stworzyli dramat rozgrywający się w jego kraju pochodzenia. Wielu Syryjczyków przeciwnych rebelii obawia się zemsty i zamachów ze strony radykalnych muzułmanów, uważając, iż są przez nich śledzeni¹⁴³.

Zorganizowana działalność inna niż polityczna Syryjczyków w Polsce jest planem odległym (w tej sytuacji nie stanowi priorytetu)¹⁴⁴.

Oprócz Warszawy, Syryjczycy mieszkają również w Poznaniu i Wrocławiu. Z pewnym uproszczeniem można powiedzieć, iż ile jest mieszanych polsko-syryjskich małżeństw, tyle jest Syryjczyków w Polsce¹⁴⁵.

z wywiadów z liderami wybranych społeczności azjatyckich, w: <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Raportczastkowywywiady.pdf> [data dostępu: 22.03.2014].

¹⁴² Por. Instytut Spraw Publicznych (2012), *Tygiel kulturowy czy getta narodowościowe? – wzory integracji i wzajemne relacje imigrantów z Azji i Bliskiego Wschodu w Polsce. Raport cząstkowy z wywiadów z liderami wybranych społeczności azjatyckich*, w: <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Raportczastkowywywiady.pdf> [data dostępu: 22.03.2014].

¹⁴³ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 20-21.

¹⁴⁴ Por. Instytut Spraw Publicznych (2012), *Tygiel kulturowy czy getta narodowościowe? – wzory integracji i wzajemne relacje imigrantów z Azji i Bliskiego Wschodu w Polsce. Raport cząstkowy z wywiadów z liderami wybranych społeczności azjatyckich*, w: <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Raportczastkowywywiady.pdf> [data dostępu: 22.03.2014].

¹⁴⁵ Por. Instytut Spraw Publicznych (2012), *Tygiel kulturowy czy getta narodowościowe? – wzory integracji i wzajemne relacje imigrantów z Azji i Bliskiego Wschodu w Polsce. Raport cząstkowy*

Somalijczycy

W 2005 roku grupa sześćdziesięciu Somalijczyków założyła Stowarzyszenie Somalijskie w RP (SSRP).



Logo Stowarzyszenia Somalijskiego w RP (SSRP)

Do podstawowych celów tej organizacji należy prezentacja kultur somalijskiej i polskiej, organizacja Dni Somalii w Polsce, umacnianie relacji polsko-somalijskich, wspieranie integracji Somalijczyków w dziedzinie kulturowej i społeczno-ekonomicznej w Polsce, przeciwdziałanie bezrobociu Somalijczyków w Polsce¹⁴⁶.

Irańczycy

Persowie są dość dobrze zintegrowani ze społeczeństwem polskim, o czym świadczy inicjatywa „Solidarni z Iranem”, która powstała trzy lata temu. „Solidarni z Iranem” jest programem realizowanym w ramach Instytutu Lecha Wałęsy. Celem tej inicjatywy jest popularyzacja obiektywnej faktografii na temat Iranu, walka ze stereotypami, promowanie dialogu i współpracy we wzajemnych relacjach oraz wspieranie irańskiego społeczeństwa obywatelskiego. Ważnym narzędziem tej inicjatywy jest stale aktualizowana strona



Logo Programu „Solidarni z Iranem”

z wywiadów z liderami wybranych społeczności azjatyckich, w: <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Raportczastkowywywiady.pdf> [data dostępu: 22.03.2014].

¹⁴⁶ Por. Stowarzyszenie Somalijskie w RP, w: <http://ssrp.org.pl/> [data dostępu: 28.02.2014].

internetowa, która tworzy płaszczyznę medialną dla irańskich ruchów na rzecz demokracji i praw człowieka. Jest ona zarazem rzetelnym informatorem na temat bieżących wydarzeń w Iranie, a także popularyzatorem w społeczeństwie polskim wiedzy dotyczącej Iranu. Tym samym wspiera budowanie irańskiego społeczeństwa obywatelskiego, gdyż w Polsce tworzy szeroką platformę medialną dla irańskich ruchów na rzecz demokracji i praw człowieka. Program obejmuje ponadto organizacja wielu inicjatyw o charakterze edukacyjnym, takich jak seminaria, spotkania, debaty. Program „Solidarni z Iranem” obejmuje też aspekty dialogu międzykulturowego i międzyreligijnego. Inicjatorzy tego przedsięwzięcia dążą do współpracy z jak największą liczbą organizacji, instytucji i ekspertów. Inicjatywa ta działała najaktywniej w roku 2009 podczas fali protestów w Iranie, przyczyniając się do ożywienia i integracji ze środowiskiem polskim wspólnoty Irańczyków w Warszawie.

Istnieją silne powiązania bezpośrednie pomiędzy członkami społeczności¹⁴⁷.

Sudańczycy

Z inicjatywy Sudańczyków mieszkających w Polsce oraz Polaków zainteresowanych kulturą i historią Sudanu powstało *Polsko-Sudańskie Stowarzyszenie na rzecz Współpracy i Przyjaźni „Nil – Wisła”*.

Organizacja jest apolitycznym, dobrowolnym, samorządnym i trwałym zrzeszeniem o celach niezarobkowych. Celem Stowarzyszenia jest działalność społeczna, kulturalna, naukowa i oświatowa, obejmująca propago-



Logo Polsko-Sudańskiego Stowarzyszenia na rzecz Współpracy i Przyjaźni „Nil – Wisła”

¹⁴⁷ Por. Instytut Spraw Publicznych (2012), *Tygiel kulturowy czy getta narodowościowe? – wzory integracji i wzajemne relacje imigrantów z Azji i Bliskiego Wschodu w Polsce. Raport częściowy z wywiadów z liderami wybranych społeczności azjatyckich*, w: <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Raportczastkowywywiady.pdf> [data dostępu: 22.03.2014].

wannie i wspieranie różnorodnych inicjatyw społeczno-charytatywnych oraz gospodarczych, szerzenie tolerancji i upowszechnianie wiedzy o obu krajach¹⁴⁸.

Kurdowie

Ok. 150-osobowa migracja kurdyjska w Polsce od lat posiada własne organizacje. Jednym z najważniejszych jest Kurdyjskie Centrum Informacji i Dokumentacji (założone w Krakowie w 2001), które kontynuuje działalność Towarzystwa Przyjaźni Polsko-Kurdyjskiej powstałego w roku 1992 i zamienionego później na Towarzystwo Polsko-Kurdyjskie. Kurdyjskie Centrum Informacji i Dokumentacji zrzesza naukowców, studentów i wszystkich zainteresowanych tematyką kurdyjską, szczególnie zaś imigrantów kurdyjskich w Polsce¹⁴⁹.



Logo Stowarzyszenie Kurdów w Polsce

Pakistańczycy

Spora część muzułmanów z Pakistanu działa w ramach *Stowarzyszenia Pakistańsko-Polskiego*. Celem tej instytucji jest pomoc osobom pochodzenia pakistańskiego oraz współpraca z osobami sympatyzującymi z Islamską Republiką Pakistanu. Organizacja skupia jedynie osoby legalnie przebywające w kraju. Zamierza umacniać więzi między narodem polskim a Pakistańczykami (dążenie do integracji). Promuje kulturę, historię i tradycję pakistańską poprzez organizowanie różnych imprez¹⁵⁰.

¹⁴⁸ Por. *Polsko-Sudańskie Stowarzyszenie na rzecz Współpracy i Przyjaźni „Nil – Wisła”*, w: http://mojepanstwo.pl/dane/krs_podmioty/261389 [data dostępu: 2.04.2014].

¹⁴⁹ Por. *Kurdyjskie Centrum Informacji i Dokumentacji*, <http://www.tolerancja.pl/?kurdyjskie-centrum-informacji-i-dokumentacji-w-krakowie>, 174 [data dostępu: 2.04.2014].

¹⁵⁰ Por. *Stowarzyszenia pakistańsko-polskie*, http://mojepanstwo.pl/dane/krs_podmioty/373698 [data dostępu: 21.04.2014].

Inne grupy

Bywa, że imigranci z niektórych krajów muzułmańskich nie tworzą specjalnych organizacji w Polsce. Z drugiej strony biorą oni udział bądź w organizacji wielu wydarzeń kulturalnych, bądź należą do stowarzyszeń w Polsce, które promują poszczególne kraje muzułmańskie. Np. Algierczycy wraz z Instytutem im. Adama Mickiewicza zorganizowali *Dni kultury algierskiej w Polsce*¹⁵¹. Z kolei *Stowarzyszenie Miłośników Egiptu „Herhor”* zgodnie ze statutem „działa na terenie Rzeczypospolitej Polskiej, Unii Europejskiej i poza jej granicami” w celu „popularyzacji wiedzy o Egipcie (od starożytności po współczesność)”¹⁵². Na podobnych zasadach działają *Africae Deserta Project – Stowarzyszenie Współpracy Polsko-Marokańskiej*¹⁵³.

Postrzeganie obecnej sytuacji życiowej

Ambiwalentna sytuacja Polski – postrzeganie Polski jako kraju o wyższym standardzie

Polska posiada ambiwalentną pozycję w oczach imigrantów muzułmańskich. Z jednej strony nie jest tak dobrze rozwinięta jak inne kraje zachodnie (np. Niemcy, Francja, Wielka Brytania), co przekłada się na rynek pracy i zarobki. Z tego powodu staje się krajem tranzytowym. Z drugiej zaś strony część imigrantów muzułmanów zauważa pewne walory Polski. Np. stwierdzają oni, iż w Egipcie można zarobić równowartość sześciuset złotych miesięcznie, a w Polsce trzy tysiące. Zatem Polska wypada i tak korzystnie¹⁵⁴.

Muzułmanie z biednych krajów traktują oficjalnie Polskę jako kraj docelowy. Niewykluczone, że pragną oni zalegalizować pobyt w Polsce, co automatycznie ułatwia przemieszczanie się na terenie całej UE. Wielu osiąga ten cel w sposób nielegalny, w czym celują szczególnie Pakistańczycy. Np. w 2013 roku olsztyńska prokuratura okręgowa oskarżyła o organizowanie tzw. turystyki abolicyjnej obywatela Pakistanu i Polski. Przy pomocy nie-

¹⁵¹ Por. *Dni kultury algierskiej w Polsce*, w: <http://culture.pl/pl/wydarzenie/dni-kultury-algierskiej-w-polsce> [data dostępu: 2.04.2014].

¹⁵² Por. *Statut Stowarzyszenia Miłośników Egiptu „Herhor”*, w: <http://www.herhor.org.pl/index.php/statut> [data dostępu: 2.04.2014].

¹⁵³ Por. *Africae Deserta Project – Stowarzyszenie Współpracy Polsko-Marokańskiej*, w: <https://pl-pl.facebook.com/pages/Africae-Deserta-Project-Stowarzyszenie-Wsp%C3%B3%C5%82pracy-Polsko-Maroka%C5%84skiej/163095520396849> [data dostępu: 2.04.2014].

¹⁵⁴ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 214.

prawdziwych zaświadczeń usiłowali oni zalegalizować pobyt w Polsce 185 obywateli Pakistanu. Od każdego z Pakistańczyków pobrali po 500-700 euro¹⁵⁵. Tego rodzaju nielegalny pobyt obywateli z państw muzułmańskich generuje problemy. 26 marca 2014 Sąd Rejonowy w Jaśle postanowił, że pięciu nielegalnych imigrantów z Pakistanu, zostanie wydalonych z Polski¹⁵⁶.

Wśród imigrantów muzułmańskich w Polsce często mieszają się sprzeczne opinie na temat atrakcyjności i nieatrakcyjności naszego kraju w porównaniu z krajami zachodnimi. Paradoksalnie niektórzy imigranci uważają bowiem Polskę za kraj bardziej atrakcyjny niż państwa zachodnie. Często zauważają i wykorzystują oni niewykorzystane zakresy potencjału współpracy gospodarczej z Polską. Możliwości zarobku w Polsce ich zdaniem nie są należycie wykorzystane przez ich kraje pochodzenia¹⁵⁷.

Walka o uznanie w środowisku

Muzułmanie o wyższym wykształceniu muszą walczyć o uznanie w środowisku pracy, co zresztą jest typowe dla wszystkich środowisk przyjmujących. Potrafią zdobywać uznanie w swoich specjalnościach (np. bankowość).

Znamienne, że zasadniczo imigrantów muzułmańskich nie dziwi specyfika polskiego rynku pracy, który oparty jest na znajomościach, gdyż zupełnie podobne mechanizmy występują w ich krajach pochodzenia (często są jeszcze bardziej rozwinięte).

Problemy muzułmanów z wykształceniem humanistycznym

Muzułmanie posiadający wykształcenie humanistyczne tworzą grupę imigrantów ulegającą najbardziej degradacji zawodowej w procesie migracyjnym. Mimo wyższego wykształcenia w zakresie nauk humanistycznych jedyną ofertę stabilnej pracy w Polsce znajdują w sektorze gastronomicznym.

¹⁵⁵ Por. *Pakistańczycy legalizowali pobyt w Polsce za 500 euro*, w: <http://nasygnale.pl/kat,1025341,title,Pakistanczycy-legalizowali-pobyt-w-Polsce-za-500-euro,wid,16140341,wiadomosc.html?ticaid=612a7b> [data dostępu: 2.04.2014].

¹⁵⁶ Por. *Pakistańczycy zostaną wydalen z Polski*, w: <http://www.nowiny24.pl/apps/pbcs.dll/article?AID=/20140326/JASLO/140329671> [data dostępu: 2.04.2014].

¹⁵⁷ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 214-216.

Problemy muzułmanów w branży turystycznej

Zasadniczo nie kończą się sukcesem próby integracji gospodarczej wykwalifikowanych imigrantów w polskim sektorze usług turystycznych. Wynika to z faktu, iż Polska nie jest krajem tak turystycznym jak kraje pochodzenia imigrantów. Ponadto olbrzymią barierę na tym rynku pracy tworzy specyficzna sytuacja językowa społeczeństwa polskiego. Znajomość języka angielskiego w społeczeństwie jest nadal niewystarczająca, a bardzo dobre opanowanie języka polskiego dla cudzoziemców stanowi wielkie wyzwanie.

Zatem obok osób, które odniosły sukces na polskim rynku pracy, pojawiają się i tacy imigranci, którzy przez wiele lat nie odnaleźli się na polskim rynku pracy, mimo podnoszenia kwalifikacji zawodowych¹⁵⁸.

„Bagaż kulturowy”

Wyjaśnienia wstępne

Pluralizm islamu

Bagaż kulturowy muzułmanów zależy od formy islamu, który wyznają. Przy czym podział na muzułmanów radykalnych i modernistów nie wyczerpuje złożonego fenomenu islamu.

Imigranci muzułmanie przynoszą do krajów migracji przynajmniej kilkanaście typów przeżywania islamu (reprezentują wiele kierunków).

Sunnici

Sunnici – stanowią największą grupę w islamie (ok. 80-85% muzułmanów). Swoją dogmatykę, moralność i prawo opierają na **Koranie, tradycji (sunnie Proroka), analogiach (kijas) i metodzie i idźma (zgodzie uczonych)**. Oznacza to, iż jeśli jakiegoś tematu nie wyczerpuje KORAN (albo brak w nim informacji o danej rzeczywistości) sięga się do TRADYCJI (SUNNY), która według muzułmanów była przekazywana przez ok. 200 lat ustnie i zapisana w okresie od VIII do X w. Problem w tym, iż poszczególne grupy muzułmańskie posiadają odmienne tradycje, oskarżają się wzajemnie o fałszerstwa, zaś europejscy badacze zasadniczo odrzucają część, a niektórzy

¹⁵⁸ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 218-223.

nawet większość tych tradycji jako późniejsze utwory o małej wartości źródłowej. Gdy jednak i sunna (tradycja) nie daje odpowiedzi na pewne zapotrzebowania religijne, tworzy się **ANALOGIE**. Wreszcie, jeśli powyższe metody nie dają jednoznacznych rozstrzygnięć, sięga się do **ZGODY UCZONYCH** (*idźma*).

Wśród muzułmanów sunnitów przez wieki toczył się spór na temat, czy Koran stoi wyżej nad sunną, czy też tradycja i Koran są równoznaczne. Przedmiotem sporów była kwestia, jak stosować analogie i zgodę uczonych. W konsekwencji istnieją szkoły konserwatywne (które nie pozwalają rozstać się z wieloma zapisami w tradycji) oraz bardziej liberalne, które powszechnie stosują analogię i porządek źródeł (tradycja nie może stać w sprzeczności z Koranem), co w konsekwencji prowadzi do możliwości rozstania się z wieloma kontrowersyjnymi zwyczajami¹⁵⁹.

Istnieją 4 podstawowe szkoły sunnickie:

- **najbardziej liberalna – hanaficka**, preferuje racjonalne badania prawnicze oraz szeroko praktykuje analogie z ostrożnym podejściem do sunny (swym zasięgiem ok. 1/3 wyznawców islamu, głównie w krajach bałkańskich i w Azji Środkowej),
- **umiarkowana – szafi’cka** – preferująca porządek źródeł, Koran jest główną podstawą, a zgoda uczonych nie może stać w sprzeczności z Koranem i sunną (Egipt, Palestyna, południowa i zachodnia część Półwyspu Arabskiego, Malaje, kraje Maghrebu, Sudan),
- **konserwatywna – malikicka** – bazująca niezmiennie na wszystkim „co zapisane”. Respektuje obok Koranu całą tradycję (Górny Egipt, Nigeria, Kuwejt i Bahrajn),
- **ultra-konserwatywna – hanbalicka** – wierne trzymanie się literalnych zapisów Koranu i sunny, odrzucenie jakichkolwiek indywidualnych rozumowań i spekulacji prawnych (w formie zreformowanej przez Muhammada Ibn ‘Abd al-Wahhaba (zm. 1787) jako wahabizm dominuje do dziś w Arabii Saudyjskiej, Katarze, Omanie i Maskacie, jest też bazą dla wielu ruchów fundamentalistycznych w islamie).

Narastające, coraz większe skomplikowanie sytuacji islamu sunnickiego:

- a) Ostatnio obserwuje się nie praktykowaną dotychczas w islamie metodę łączenia przepisów i poglądów pochodzących z różnych szkół (*talfik*), stąd istnieje wiele nowych form;

¹⁵⁹ Istnieją następujące odmienności: różnice opinii prawnych co do nakazów zawartych w Koranie, w tradycji, różnice w konsensusie uznanych uczonych, różnice w analogiach (chodzi o tworzenie prawa w oparciu o analogie do sytuacji, które rozwiązał Prorok), różnice w rozumowaniu i opiniach.

- b) procesy laicyzacyjne doprowadziły do powstawania ideologii islamu laickiego z wybranymi elementami tradycyjnego islamu jakiejś szkoły;
- c) zjawisko „praktykujących” ateistów:

**O UKRYTYM ATEIZMIE WŚRÓD CZĘŚCI MUŻULMANÓW
WG MICHELA MALHERBE'A**

„Nigdy nie znajdziemy Saudyjczyka przyznającego się, że nie jest muzułmaninem, podczas gdy w Arabii, podobnie jak gdzie indziej, istnieje – być może mniej – niż gdzie indziej – nie dająca się jednak zlekceważyć liczba obojętnych osób, które nie przestrzegają ściśle Koranu, o ile tylko uda im się z tym ukryć przed ludzkimi językami”¹⁶⁰.

Szyici

Szyici uznają za prawowitych następców Mahometa nie władców, czy liderów sunnickich, ale potomków czwartego kalifa Alego (męża Fatimy, córki Mahometa). Wierzą, że Ali (zamordowany w 661) przekazał swoim następcom (imamom) – przywódcom duchowym, specjalną łaskę. Zatem imamowie pozostają nieomylni i czyści.

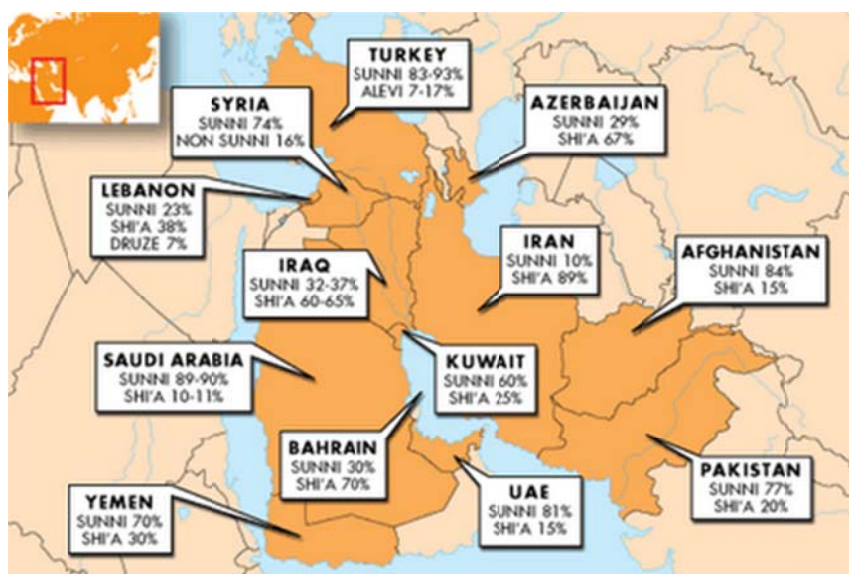
W społeczności szyickiej imam jest nieodzowny w każdym czasie. Linia następców wywodząca się od Alego kończy się na dwunastym imamie. Ostatni dwunasty imam, Muhammad (ur. 873), zniknął w sposób tajemniczy, nie umarł, lecz żyje w ukryciu i powróci jako mahdi, by zaprowadzić sprawiedliwość na ziemi.

Szyici podzielili się w historii na dziesiątki odłamów. Do dziś istnieje ok. 10 ich odłamów.

Największą rolę odgrywają trzy grupy szyitów:

- **imamici, czyli „dwunastowcy”**, którzy uznają 12 imamów, tzn. 12 imam powróci kiedyś jako mahdi (oficjalna wersja szyizmu w Iranie),
- **isma'ilici, czyli „siedmiowcy”**, którzy uznają 7 imamów, tzn. 7 imam powróci kiedyś jako mahdi;
- **zajdyci, czyli „pięciowcy”**, którzy uznają 5 imamów, tzn. 5 imam powróci kiedyś jako mahdi, przyswoili wiele elementów sunnickich (występują w Jemenie).

¹⁶⁰ M. Malherbe (1995), *Religie ludzkości*, Kraków 1995, s. 9.



Szyci na Bliskim Wschodzie

Tabela 5. Odłamy szyizmu na bazie liczby uznawanych najwyższych imamów

Lp.	Imam	Rok śmierci	Imam przewodnik, który żyje w ukryciu	Zwolennicy
1.	Ali ibn Talib	661		
2.	Hasan	669		
3.	Husajn	680		
4.	Alizain al-Abidin	712		
5.	Muhammad al-Bakir	731	Zajd	„pięciowcy” – zwolennicy piątego imama Zajda
6.	Dża’far az-Zadik	765		
7.	Musa al-Kazim	797	Ismail	isma’iłici, zwolennicy siódmego imama Ismaila
8.	Ali ar-Rids	818		
9.	Muhammad al-Mawad	838		
10.	Ali al-Hadi	868		
11.	Hasan al-Askari	874		
12.	Muhammad al-Muntazar	878 [?]	ma powrócić jako mahdi	„dwunastowcy”, czyli zwolennicy dwunastego imama Muhammada al-Muntazara

Szyici posiadają wiele całkowicie odmiennych od sunnitów praktyk i wierzeń. Np. posiadają kult obrazów i świętych, misteria pasyjne – procesje biczowników (*tazija*) ku czci męczeństwa Alego i jego synów, małżeństwa czasowe czy skłonność do mistycyzmu.

Dzieje relacji sunnicko-szyickich naznaczone są krwawymi wojnami. Szyicka mniejszość na przestrzeni wieków była zaciekle zwalczana przez sunnicką większość. Szyici do dnia dzisiejszego są ofiarami zorganizowanej dyskryminacji w wielu krajach większościowo sunnickich, włącznie z zakazem praktykowania islamu, budowania meczetów czy nawet czytania Koranu.

Skomplikowanie sytuacji islamu szyickiego

Niemożliwa do określenia dokładna liczba wyznawców. Zgodnie z nauką autorytetów szyickich, szyici mogą ukrywać swą wiarę, a nawet wtapiać się w społeczność sunnicką (modłać się i zachowując jak sunnici), by uchronić się przed prześladowaniami.

Charydżyci

U podstaw podziałów w islamie leżała kwestia, kto jest przywódcą religijnym i politycznym po śmierci Mahometa. Sunnici opowiadali się za ideą kalifa – zastępcą Proroka na ziemi, szyici za ideą imama najwyższego (który wg nich obecnie żyje w ukryciu), charydżyci zaś byli i są największymi egalitarystami, a zarazem purystami. Żądali oni od kalifa nieskazitelного życia, tak prywatnego, jak i publicznego, ale z drugiej strony każdy szczerze wierzący muzułmanin, bez względu na swoje pochodzenie – „nawet czarny niewolnik”, mógł zostać wybrany kalifem. W przypadku grzechu kalifa winien być on usunięty. Ich radykalizm etyczny przekładał się często na fanatyzm.

W historii pojawiło się wiele odłamów charydżyckich (niektóre skrajne, jak np. azrakici, którzy uznali nawet innych muzułmanów za niewiernych i pogan oraz twierdzili, że należy ich zabić łącznie z dziećmi).

Dziś umiarkowana gałąź charydżyzmu dominuje w Omanie, gdzie 75% populacji stanowią wyznawcy tej wersji islamu.

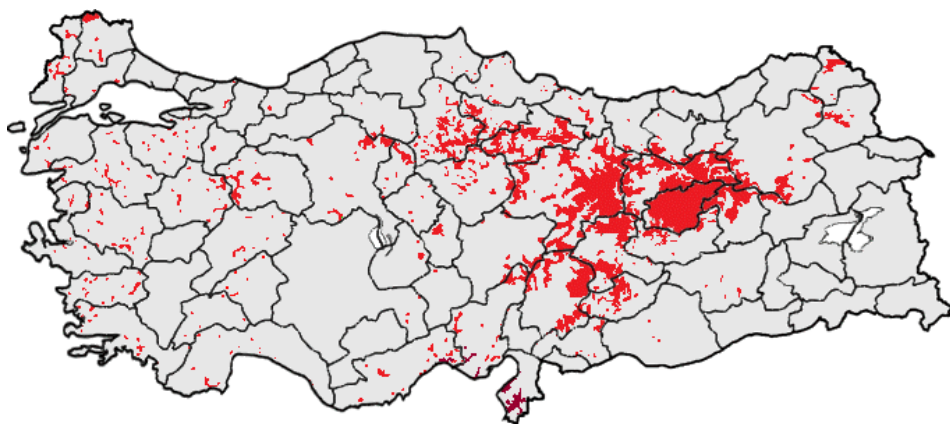
Inni

Oprócz wspomnianych trzech głównych gałęzi istnieje wiele innych mniejszości muzułmańskich, które podlegały silnym wpływom zewnętrznym

Alewici oraz Alawici

Alawici wywodzą się z linii szyickiej, uchodzą za jednych z najbardziej liberalnych muzułmanów. Nazwa wywodzi się z wielkiej czci, jaką oddają Alemu. Doktryna ta przetrwała dziś w górach Dżanal Ansarija w Syrii. Alawici stanowią ponad 10% ludności Syrii (ok. 3 mln.). Kadra rządząca partii Baas wywodzi się z tej grupy. Wierzą w wędrówkę dusz, interpretację Koranu opierają o gnostyczne i mistyczne objaśnienia (*tawil*).

Z kolei **Alewici** zamieszkują przede wszystkim Turcję (ok. 12 mln.). Postrzeganie islamu przez Alewitów pozostaje pod dużym wpływem dawnych wierzeń tureckich (jednego z nomadyjskich ludów euroazjatyckich). Alewizm klasyfikuje się jako odmianę islamu szyickiego, ale charakterystyczne dla niego wierzenia, tradycje i rytuały różnią się od szyickich i diametralnie od sunnickich. Praktyki religijne odbywają się w domach zgromadzeń (*cemevi džemewler*), a nie w meczetach. Rytuały religijne posiadają muzykę i taniec, w których biorą udział zarówno mężczyźni, jak kobiety. Alewici nie modlą się 5 razy dziennie, nie obowiązują ich pielgrzymka do Mekki.



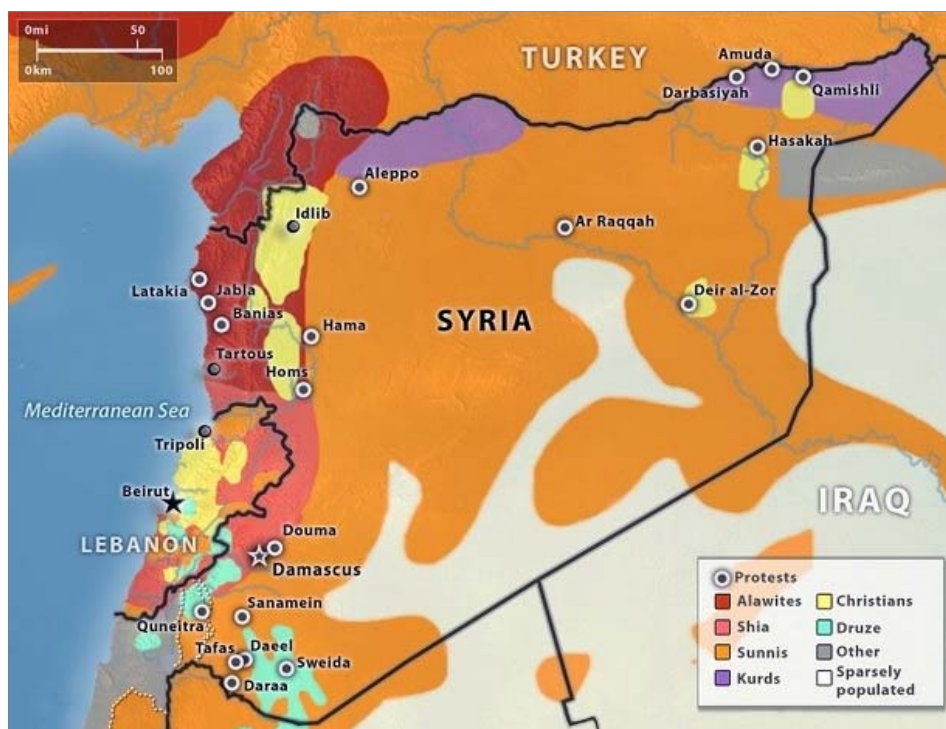
Mapa wspólnot alewickich w Turcji

Używa się języka narodowego, nie obowiązują klasyczne obowiązki islamu sunnickiego, np. zakaz spożywania alkoholu.

Wyznanie alewickie akcentuje miłość i szacunek do wszystkich ludzi (ważną rzeczą nie jest religia, ale bycie istotą ludzką), tolerancja wobec in-

nych religii i grup etnicznych (krzywdą wyrządzona bliżnim czyni modlitwę bezwartościową), szacunek dla ludzi pracy (największym aktem kultu religijnego jest praca), równość kobiet i mężczyzn (modlą się razem) oraz monogamia.

Wielu sunnitów odmawia alewitom statusu muzułmanów. Byli i są prześladowani.



Alawici w Syrii

Druzowie, łączą cechy religii muzułmańskiej z wpływami chrześcijaństwa, gnostycyzmu oraz dawnych wierzeń bliskowschodnich.

Wspólnota druzyjska dzieli się na 2 grupy: *ukkal* – „wiedzący” oraz *dżuhhal* – „nieświadomi”. Nie są uznawani przez sunnitów za muzułmanów, gdyż odrzucają praktyki i wierzenia sunnickie. Jako jedyni muzułmanie służą w armii państwa Izrael. Ich liczba sięga ok. 500.000.



Wspólnoty druzyjskie na Bliskim Wschodzie

Ahmadiyya zrzesza zwolenników ruchu reformatorskiego w islamie, który został utworzony przez muzułmanina Mirzę Ghulama Ahmada z Qadian (1839-1908) w Pendżabie. Mirza Ghulam twierdził, iż otrzymuje objawienia od 1865 roku. Ogłosił się mahdim i powtórnie przybyłym Jezusem, później zaś także inkarnacją Kryszny. Ruch ten jest oryginalną kombinacją cech fundamentalistycznego i konserwatywnego islamu z wieloma elementami nowatorskimi. Liczba wyznawców sięga 10 mln. Ahmadiyya uznawana jest przez sunnitów za herezję, często prześladowana, a w Pakistanie zakazana.

Oprócz wspomnianych istnieją jeszcze pomniejsze grupy takie jak jezydzi, bahaiści czy babiści. Ich znaczenie w imigracji jest jednak marginalne.

*

Sumując: pluralistyczna sytuacja islamu jest odzwierciedlana również w Polsce. O ile jednak niektórzy sunnici nie spotykają w kraju pochodzenia pewnych mniejszości muzułmańskich, o tyle na Zachodzie i w Polsce wyznawcy islamu spotykają się w całej swej różnorodności. Generuje to wiele problemów w próbach integracji imigrantów wyznających islam.

Różnorodne ujęcie relacji państwo-religia w krajach islamskich

Na mentalność imigrantów z krajów muzułmańskich wpływa wydatnie sytuacja prawna w kraju pochodzenia. Pewne sytuacje polityczne, które nie mieszczą się w głowach Europejczyków, są normalne dla muzułmanów. Warto przedstawić relacje religia-państwo w kontekście fenomenu demokracji.

Sytuacja polityczna w państwach muzułmańskich jest zróżnicowana od fundamentalizmu do ostrożnej demokratyzacji¹⁶¹ (w świecie muzułmańskim nie istnieje państwo do końca laickie¹⁶²).

Po pierwsze, istnieją republiki islamskie tradycyjnie oparte na szaria-cie, jak np. Pakistan, Mauretania czy Iran. Ale i tutaj istnieją pewne niuansy; Pakistan nie definiuje islamu jako religii państwa, ale równocześnie podstawą prawa czyni szariat. Z kolei Mauretania ogłosiła islam jako religię państwową i szariat jako system prawa. Konstytucja Iranu w art. 1 mówi, że jest republiką islamską, art. 2 wymienia dogmaty wiary, na których winien opierać się ustrój państwa¹⁶³, a art. 4 stwierdza, że „system praw cywilnych, kar-nych, finansowych, ekonomicznych, administracyjnych, kulturalnych, mili-tarnych, politycznych oraz innych przepisów prawnych winien być wzorowany na nakazach islamu”¹⁶⁴.

Drugą grupę stanowią kraje posiadające system będący mieszaniną zmodyfikowanych form tradycyjnego powiązania religii z państwem i naleciałości demokratycznych. Są to kraje „na rozdrożu” takie jak np. Egipt, w których konstytucjach art. 1 mówi o islamie jako religii państwowej, a następne paragrafy paradoksalnie głoszą równość i wolność religijną. W tych krajach szariat jest źródłem albo jednym z filarów prawa państwo-wego¹⁶⁵.

Wreszcie, po trzecie istnieją kraje islamskie oparte na laickich konstytucjach, co nie oznacza, że państwa te są wolne od ruchów fundamentali-stycznych. Oryginalny system reprezentuje Indonezja; za państwowe uzna-

¹⁶¹ Por. K. Duran (1985), *Islam und politischer Extremismus. Einführung und Dokumentation*, Hamburg: Deutsches Orient-Institut; R. Schulze (1990), *Islamischer Internationalismus im 20. Jahrhundert. Untersuchungen zur Geschichte der islamischen Welt*, Leiden: Brill; E. Sivan (1990), *Radical Islam. Medieval theology and modern politics*, New Haven: Yale University Press; J. Voll (1994), *Islam. Continuity and change in the modern world*, Boulder: Syracuse University Press.

¹⁶² Por. R.S. Humpreys (1979), *Islam and Political Values in Saudi Arabia, Egypt and Syria*, w: *The Middle East Journal* nr 33, s. 58.

¹⁶³ Por. *Konstytucja Republiki Islamskiej Iranu* (1997), w: M. Stolarczyk, *Iran. Państwo i religia*, Warszawa: Dialog, s. 187.

¹⁶⁴ Por. *Konstytucja Republiki Islamskiej Iranu* (1997), w: M. Stolarczyk, *Iran. Państwo i religia*, Warszawa: Dialog, s. 189.

¹⁶⁵ Por. B. Iwasiów-Pardus (1999), *Swobody demokratyczne w konstytucjach wybranych państw arabskich*, w: Mrozek-Dumanowska A., *Islam a demokracja*, Warszawa: Askon, s. 103-122.

no pięć religii: islam, buddyzm, hinduizm, katolicyzm i protestantyzm. Turcja, Syria¹⁶⁶, Senegal, Mali i Niger definiują siebie jako republiki laickie z tolerancją religijną (choć praktyka niejednokrotnie odbiega od teorii).

Język i etnonimy

Różnorodność językowa w środowisku muzułmańskich

Ze względu na różnorodność językową imigrantów muzułmańskich do Polski (posługują się oni przynajmniej kilkunastoma językami) trudno znaleźć jeden wspólny slang.

Muzułmanie pozostający w Polsce

Muzułmanie pozostający od wielu lat w Polsce – jako że głównie są to absolwenci polskich uczelni – posługują się bardzo dobrze językiem polskim. W szczególności odnosi się to do grup takich jak Irakijczycy, Syryjczycy i Palestyńczycy. Zmusza ich do tego wykonywany zawód (lekarze, inżynierowie, właściciele małych restauracji, urzędnicy, wykładowcy¹⁶⁷. Czasem polonizacja postępuje niezwykle szybko. Np. jeden z Tunezyjczyków stwierdził, iż już po pięciu latach pobytu w Polsce nie czyta w innym języku tylko po polsku i nie odbiera nawet smsów w innych językach¹⁶⁸. Jednakże większość Arabów, mimo iż zna język polski, na co dzień posługuje się wyniesionym z kraju pochodzenia dialektem języka arabskiego¹⁶⁹.

¹⁶⁶ Syria przyjęła w 1973 roku konstytucję, w której zrezygnowano z zapisu poprzedniej konstytucji z 1950 roku, że islam jest „religią większości Syryjczyków”¹⁶⁶. Obecnie ustawa podstawowa mówi tylko o islamie, jako „religii głowy państwa”. Por. Groupe de Recherches Islamo-chrétien (1986), *Etat et religion*, w: *Islamochristiana* nr 12, s. 53-54.

¹⁶⁷ Por. M. Sahly, *Spółeczność palestyńska w Polsce*, w: http://kontynent-warszawa.pl/content-6-felietony-4157-spo%C5%82eczno%C5%9B%C4%87_palesty%C5%84ska_w_polsce.htm [dostęp: 5.03.2014]; Instytut Spraw Publicznych (2012), *Tygiel kulturowy czy getta narodowościowe? – wzory integracji i wzajemne relacje imigrantów z Azji i Bliskiego Wschodu w Polsce. Raport cząstkowy z wywiadów z liderami wybranych społeczności azjatyckich*, w: <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Raportczastkowywywiady.pdf> [dostęp: 22.03.2014]; *Z ziemi irackiej do Polski*, w: <http://www.przegląd-tygodnik.pl/pl/artykul/ziemi-irackiej-do-polski> [dostęp 23.02.2014]; *Nie ma przyjaciół są tylko góry. Kim są polscy Kurdowie?*, w: <http://kalisz.naszemiasto.pl/artykul/nie-ma-przyjaciol-sa-tylko-gory-kim-sa-polscy-kurdowie,1345059,t,id.html> [dostęp: 20.02.2014].

¹⁶⁸ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 180.

¹⁶⁹ Por. Woźniak M. (2011), *Linguistic behavior of Arabophones in Poland*, in: *Muslims in Poland and Eastern Europe. Widening the European Discourse on Islam*, ed. K. Górak-Sosnowska, Warszawa: University of Warsaw, s. 126-140.

Małżeństwa mieszane

Badania małżeństw mieszanych (muzułmanina z badanych krajów z osobą z Polski) prowadzą czasem do zaskakujących wyników. Np. stosunkowo niewielka liczba imigrantów deklaruje, że rozmawia ze swoim polskim partnerem po polsku (przynajmniej w pierwszym okresie trwania związku). Jednakże w przypadku związków z obywatelami Polski, które posiadają potomstwo, połowa ankietowanych stwierdza, iż rozmawia ze swoimi dziećmi właśnie w języku polskim¹⁷⁰.

Przypadek Czeczenów i muzułmanów traktujących Polskę jako kraj tranzytowy

Ciekawe obserwacje dotyczą dużej imigracji czeczeńskiej w Polsce. Zasadniczo Czeczeni niechętnie uczą się języka polskiego, a w ramach programów integrujących często pozorują działania lub nie są słowni (nie podejmują deklarowanych wcześniej zobowiązań nauki)¹⁷¹. Podobnie jest z Somalijskimi i Sudańskimi traktującymi Polskę jako kraj tranzytowy.

Endoetnonimy i egzoetnonimy

Co się tyczy nazw własnych, używanych przez przedstawicieli danej grupy narodowej czy etnicznej imigrantów muzułmańskich (endoetnonimów) stwierdza się, iż zasadniczo endoetnonimy leżą u podstaw nazw polskich omawianych grup. W Polsce od ponad ćwierć wieku zarzucono egzoetnonimy „mahometanizm” czy „mahometanie”. Egzoetnonimy te były dość powszechnie używane do lat 50. XX wieku (por. ang. *mahometanism*, fr. *ma-hométisme*, wł. *maomettanesimo*). Termin „mahometanizm” ukuli Europejczycy od imienia proroka Mahometa. Muzułmanie uważają tę nazwę nie tylko za błędną, niesłuszną, ale wręcz obraźliwą, twierdząc, że sugeruje ona wiarę w Mahometa, gdy tymczasem muzułmanie wierzą w Boga, Mahomet zaś był tylko Jego prorokiem. Również należy uważać, by nie sugerować, iż

¹⁷⁰ Por. Fundacja dla Somalii, „*Jak nam się żyje w Polsce?*” Raport z badania czynników regulujących poziom integracji obywateli przybyłych z krajów afrykańskich i arabskich, s. 10; w: <http://fundacjadlasomalii.org.pl/wp-content/uploads/2011/02/Raport-z-bada%C5%84-jak-nam-si%C4%99-%C5%BCyje-w-Polsce1.pdf> [data dostępu: 5.04.2014].

¹⁷¹ Por. A. Maciejko, Z. Olszewska, *Preintegracja i integracja Czeczenów w Polsce. Rzeczywistość rekomendacje, Analizy – Raporty – Ekspertyzy*, s. 1, w: <http://interwencjaprawna.pl/docs/ARE-507-preintegracja.pdf> [data dostępu: 23.02.2014].

muzułmanie wierzą w „jakiegoś Allaha”, co oznaczałoby, iż termin „Allah” jest nazwą własną jakiegoś bóstwa. Termin „Allah” znaczy po prostu „Bóg”. Również chrześcijanie używają tego terminu na oznaczenie Boga jedynego¹⁷².

Wygląd zewnętrzny (wyróżniki fizyczne, strój i ubiór)

Drażliwy temat przynależności rasowej

Pojęcie ras ludzkich jest obecnie jednym z najbardziej drażliwych tematów w biologii człowieka. Stało się tak za sprawą wykreowanej w przeszłości w świecie zachodnim „hierarchii ras”, która zawsze szeregowała przedstawicieli rasy białej na szczycie. Szczególnie odrażająca była nazistowska teoria „nadczłowieka”, która uprawomocniała przemoc i pogardę dla innych ludzi. Z powodu takich okropnych nadużyć w niektórych środowiskach zrodził się zdecydowany sprzeciw wobec badania ras ludzkich, a dla niektórych sama myśl, że one istnieją, stała się tabu. Zostawiając na boku całkowicie fałszywą teorię o wyższości danej rasy nad inną można jednak zajmować się wyodrębnianiem pewnych cech charakterystycznych dla przedstawicieli danej populacji ludzkiej. Istnieją bowiem wyraźne różnice morfologiczne między grupami ludzkimi, które rzecz jasna nie dają podstaw do jakiegokolwiek wartościowania ras, co rzecz jasna prowadziłoby do ponownego rasizmu, profilowania rasowego, a nawet eugeniki.

Wielu biologów i antropologów kulturowych uznają, że rasy ludzkie stanowią genetycznie odrębne populacje wewnątrz tego samego gatunku. Istnieją morfologicznie różne grupy ludzi, którzy żyją na różnych obszarach, chociaż ostatnio różnice te zanikają częściowo na skutek mieszania się grup ludzkich.

Badania ras człowieka powracają jednak nieustannie w kontekście epidemiologii, tzn. w ustalaniu etiologii chorób, w których rolę odgrywają uwarunkowania genetyczne. Tego rodzaju badania wykazują zależność pomiędzy rasą a częstością zachorowań na daną chorobę niezależnie od miejsca zamieszkania.

Według klasycznych badań pochodzący z Północnej Afryki, Bliskiego i Środkowego Wschodu wyznawcy islamu należą do typu przednioazjatyckiego (czyli armenoidalny, którego klasycznymi przedstawicielami są Ormianie). Od lat toczą się dyskusje nad zasadnością poszczególnych klasyfikacji. Rasa i odmiany ludzkie wyodrębnia się m.in. na podstawie ze-

¹⁷² Por. K. Kościelniak (2003), *Chrześcijańskie piśmiennictwo arabskie przed Mahometem i jego wpływ na islam*, „*Analecta Cracoviensia*” nr 35, s. 329-343.

wewnętrznych cech ciała ludzkiego, takich jak: kształt włosów, pigmentacja czy budowa twarzy, kształt nosa oraz wewnętrznych takich jak na przykład grupa krwi.

Klasyk Joseph Deniker (1852-1918) podzielił ludzkość na 6 głównych pni (od A do F). Arabowie, Berberowie i ludy Indo-Afgańskie – a więc zdecydowaną większość nacji wyznających islam zaliczył do grupy C. Ludzie przynależący do tej grupy charakteryzują się falistymi ciemnymi lub czarnymi włosami. Wspólnymi cechami ras lokalnych są ponadto śniada skóra (choć zdarzają się Arabowie o negroidalnym wyglądzie), czarne włosy, twarz podłużna, długogłowość, wysoki wzrost. Arabowie ponadto mają orli nos, wypukłą potylicę i eliptyczną twarz, a inne ludy np. Berberowie prosty, gruby nos¹⁷³.

William Boyd (1958) również wyodrębnił 6 typów ras ludzkich (A-F). Ludność Afryki Północnej, Bliskiego Wschodu i Półwyspu Arabskiego została jednak przydzielona do grupy europejskiej (A) do rasy śródziemnomorskiej¹⁷⁴.

Tabela 6. Klasyfikacja mieszkańców Bliskiego i Środkowego Wschodu oraz północnej Afryki wg Denikera¹⁷⁵

GRUPA C – WŁOSY FALISTE, CIEMNE; OCZY CIEMNE			
Skóra jasno-brunatna, włosy czarne, nos wąski, prosty lub wypukły, wzrost wysoki, długogłowość			Indo-afgańska
Skóra smagława, włosy czarne i	wzrost wysoki, twarz wydłużona	nos orli, potylica wydatna, długogłowość, twarz eliptyczna	Semicka (m.in. Arabowie)
		nos prosty, gruby, długogłowość, twarz czworokątna	Berberijska
		nos prosty, cienki, pośredniogłowość, twarz owalna	Śródziemnomorska (Européenne Littorale)

Zasady ogólne odnośnie do stroju

Tradycyjnie według prawa szkół muzułmańskich niektóre części ciała ludzkiego nie mogą być widoczne dla nikogo poza daną osobą lub jej

¹⁷³ Por. J. Deniker (2004), *The Races of Man: An Outline of Anthropology and Ethnography*, Delhi: Mittal Publications.

¹⁷⁴ Por. W.C. Boyd, I. Asimov (1958), *Races and people*, London: Abelard-Schuman.

¹⁷⁵ Por. *Klasyfikacja ras ludzkich według Denikera*, w: <http://www.gutenberg.czyz.org/tabele/14/t1427401.htm> [data dostępu: 22.04.2014].

współmałżonkiem. U kobiet obejmuje całe ciało z wyjątkiem twarzy i dłoni. U mężczyzn – obszar od pępka do kolan. Dodatkowo mężczyznom nie wolno nosić ubrań z jedwabiu (kobietom wolno).

Strój mężczyzn

Generalnie rzecz biorąc mężczyźni muzułmanie tradycyjnie unikają pastelowych kolorów ubrań.

Strój kobiet

Islam wymaga od kobiet muzułmańskich skromnego sposobu ubierania się. Wydaje się koniecznym w tym miejscu przypomnienie podstawowych terminów odnoszących się do różnych typów strojów kobiet muzułmańskich:



- **nr 1: burka** – strój zakrywający całe ciało, w tym oczy zakryte siatką umożliwiającą widzenie; strój stosowany w Afganistanie;
- **nr 2: nikab** – strój zakrywający całą twarz z wyjątkiem oczu; popularny w Arabii Saudyjskiej, krajach Półwyspu Arabskiego oraz tradycjonalistów w krajach arabskich;
- **nr 3: czador** – najczęściej czarny strój bez otworów na ręce, popularny wśród szyitów w Iranie, Iraku i Libanie;
- **nr 4: hidżab** – chusta zakrywająca włosy, uszy i szyję, ale nie ramiona i twarz; popularna w wielu krajach muzułmańskich (Turcja, Egipt, Syria kraje Maghrebu itd.);
- **nr 5: inne chusty** – noszone w sposób bardziej luźny nakrycia głowy u muzułmanek reprezentujących nowoczesny islam (Turcja, Egipt, Syria, kraje Maghrebu, Pakistan itd.);

- **nr 6: muzułmanki z ruchów religijnych odrzucających ustalenia szariatu** (np. alewici) czy muzułmanki reprezentujące nurty sekularyzacyjne¹⁷⁶.

Źródło różnorodności

Kobiety pośród imigrantów muzułmańskich noszą zatem różne typy tradycyjnych strojów lub ich modyfikacje, czy też je odrzucają. Ich postawa zależy od kraju, z którego pochodzą, od regionu poszczególnych krajów (np. mieszkanki metropolii są bardziej nowoczesne od przywiązanych do tradycji kobiet z mniejszych miejscowości) oraz od rodziny, która w mniejszym lub większym stopniu zwraca uwagę na strój kobiety.

Strój muzułmanek w Polsce

Zasadniczo przebywający w Polsce liderzy walki o demokrację w krajach muzułmańskich nie reprezentują tradycyjnego sposobu myślenia o stroju kobiety, a muzułmanki z tej opcji czują się zwolnione z tradycyjnych strojów.

W rezultacie w Polsce spotyka się niemal wszystkie formy muzułmańskich strojów kobiecych za wyjątkiem burek. Kobiety w nikabach stanowią wielką rzadkość. Najczęstszym typem strojów muzułmanek są hidżaby i czadory. W Polsce nie przeprowadzono szczegółowych badań, odnośnie do stosowania strojów przez muzułmanki imigrantki. Wydaje się, że podlegają one podobnym trendom obserwowanym na Zachodzie: od tradycyjnych form przez próby połączenia innowacji z tradycją do zaniechania¹⁷⁷.

Badania na temat stroju muzułmanek Uniwersytetu Michigan

Pewnym wskazaniem są ustalenia na temat akceptacji poszczególnych strojów przez muzułmanów. W badaniach (2013) wykonanych przez zespół

¹⁷⁶ Por. M. Moaddel (2013), *A Report. The Birthplace of the Arab Spring: Values and Perceptions of Tunisians and A comparative Assessment of Egyptian, Iraqi Lebanese, Pakistani, Saudi, and Turkish Publics*, University of Maryland, w: http://mevs.org/files/tmp/Tunisia_FinalReport.pdf [data dostępu: 5.04.2014].

¹⁷⁷ Por.: Lewis R. (2013), *Hijab on the shop floor: Muslims in fashion retail in Britain*, w: E. Tarlo, A. Moors (ed.), *Islamic Fashion and Anti-Fashion: New Perspectives from Europe and America*, London: Bloomsbury Academic, s. 181-200.

składający się m.in. z pracowników Uniwersytetu Michigan, Uniwersytetu w Tunisie oraz Uniwersytetu w Maryland przeanalizowano, jak kobiety powinny ubierać się, gdy wychodzą na ulicę. Socjologowie przeprowadzili wnikliwe ankiety wśród muzułmanów z siedmiu państw islamskich: Tunezji, Egiptu, Turcji, Iraku, Libanu, Pakistanu i Arabii Saudyjskiej. Otrzymano następujące wyniki:

- 52% egipskich sunnitów uważa hidżab (nr 4) za właściwy strój kobiet;
- 44% Irakijczyków opowiada się za hidżabem (nr 4) oraz 33% Irakijczyków za czadorem (nr 3);
- 49% Libańczyków opowiada się za nienoszeniem żadnych specjalnych strojów (nr 6), a za hidżabem 32% (nr 4);
- 32% Pakistańczyków opowiada się za nikabem (nr 2), 31% za czadorem (nr 3) oraz 24% za hidżabem (nr 4);
- 69% Saudyjczyków akceptuje tylko nikab (nr 2);
- 57% Tunezyjczyków akceptuje hidżab (nr 4), 23% inne luźne nakrycia (nr 5), a 15% rezygnuje ze stroju wyróżniającego się dla kobiet;
- 32% Turków akceptuje rezygnację ze stroju wyróżniającego się dla kobiet (nr 6), 17% uznaje luźne nakrycia głowy (nr 5), a 46% opowiada się za hidżabem (nr 4)¹⁷⁸.

Można przyjąć, iż procentowo podobne proporcje te zostają zachowywane u emigrantów w krajach europejskich, choć realizacja tych preferencji w praktyce państw zachodnich może niższa.

Wreszcie należy pamiętać, że jedynie zwolennicy hanbalickiej szkoły prawa muzułmańskiego (które występuje w różnych wersjach, m.in. wahabizmu w Arabii Saudyjskiej) uważają, iż kobiety powinny zakrywać twarz nikabem lub burką. Zwyczaj ten nie jest jednak uznawany przez większość muzułmanów. W krajach o radykalnych formach szariat (np. Arabii Saudyjskiej) zasłanianie twarzy przez kobiety jest nakazane przez prawo.

Generalnie w badaniach „zwyciężył” niemal jednogłośnie biały hidżab (nr 4), za którym opowiada się najwięcej muzułmanów. Wizerunek kobiety z odkrytymi włosami, stylizowanej na kobietę z Zachodu, jest w miarę popularny jedynie w Libanie i Turcji – otrzymał tam odpowiednio 49% i 32% głosów. Można wnioskować, że według większości ankietowanych muzułmanów (w tym również imigrantów) wystarczy, jeżeli kobieta zakryje włosy – publicznie może pokazać się z odkrytą twarzą. Wbrew pozorom długie, zakrywające całe ciało i twarz szaty nie są więc uważane za najbardziej odpowiedni dla kobiety strój.

¹⁷⁸ Por. M. Moaddel (2013), *A Report. The Birthplace of the Arab Spring: Values and Perceptions of Tunisians and A comparative Assessment of Egyptian, Iraqi Lebanese, Pakistani, Saudi, and Turkish Publics*, University of Maryland, w: http://mevs.org/files/tmp/Tunisia_FinalReport.pdf [data dostępu: 5.04.2014].

Broda

Jedna z cech, którą często podaje się jako wyróżnik muzułmanina, stanowi broda. Rzecz jasna nie jest ona wyłącznie elementem muzułmańskim. Niemniej wielu wyznawców islamu nosi brodę jako znak naśladowania Mahometa. Warto pamiętać, iż włosy brody Proroka są traktowane w islamie jako najdroższe relikwie (np. trzy takie włosy przechowywane są w Mecze na Skale w Jerozolimie, a w Indiach meczet Hazratbahl w Srinagarze został specjalnie wzniesiony, by uczcić relikwie włosów z brody Mahometa). Tradycja muzułmańska podaje, że Prorok miał dbać o swoją brodę tak jak sam Abraham.

Muzułmanie, którzy pragną naśladować w tym względzie Mahometa, mają problem, ponieważ nie zachowały się informacje, jaką nosił brodę. Z tego powodu istnieją różnice w opiniach na temat zarostu. Np. Talibowie i salafici są przekonani, że brody nie powinno się pod żadnym pozorem obcinać (podczas swych rządów Talibowie wprowadzili obowiązek nieobciętej brody dla wszystkich Afgańczyków). Bracia Muzułmanie preferują zadbaną i równo przyciętą brodę. Kształt brody i jej przycięcia wyznaczał niegdyś przynależność muzułmanina do danej grupy społecznej lub religijnej. Obecnie różnice te uległy w dużej mierze zatarciu, chociaż noszenie brody według fundamentalistów jest znakiem ortodoksji i przynależności do *ummy* (wspólnoty) muzułmańskiej.

Nie wszyscy muzułmanie noszą brodę. Część z nich uważa, iż jej noszenie nie należy do zakresu religijnych obowiązków. Ponadto niektórzy nie chcą, by identyfikowano ich z ekstremistami i terrorystami. Tak stało się na Zachodzie po 11 września 2001 roku¹⁷⁹.

Turban – nakrycie głowy mężczyzn

We współczesnym świecie tylko część muzułmanów nosi turbany lub inne nakrycia głowy. W Polsce praktyka taka wśród muzułmanów jest rzadkością. Należy pamiętać, że turban nie jest tylko i wyłącznie wyznacznikiem muzułmanów, np. bodaj najbardziej efektywne turbany noszą wyznawcy sikhizmu z Indii, którzy mają obowiązek noszenia ich bez przerwy za wyjątkiem snu (stąd większość osób w turbanach w Wielkiej Brytanii to sikhowie).

¹⁷⁹ Por. A. Wąs, *Zwyczaje muzułmańskie. Podawanie dłoni, muzułmańskie nakrycie głowy i broda*, w: <http://religie.wiara.pl/doc/472180.Zwyczaje-muzulmanskie-Podawanie-dloni-muzulmanskie-nakrycie> [data dostępu: 22.04.2014].

Nakrycia głowy są wyrazem lokalnych zwyczajów, a nie są związane z przepisami religijnymi. Część muzułmanów zatem nosi turban, inni tzw. „fezkę”, czy kufiję, którą w Polsce czasem nazywa się potocznie „arafatką”, gdyż takiego nakrycia głowy używał przywódca palestyński Jasir Arafat. Muzułmanów w turbanach kojarzy się dziś zazwyczaj z talibami lub irańskimi duchownymi.

Kolor i kształt turbanu posiadają ważne znaczenie, gdyż wskazują na pozycję noszącej go osoby. Czarny turban wskazuje, że noszący go pochodzi z rodu Mahometa. W Turcji osmańskiej rozprzestrzenił się zwyczaj noszenia tzw. fezu (od marokańskiego miasta Fez). Niegdyś niezwykle popularny został zakazany w Turcji przez Atatürka. Kufijja jest chustą w kształcie kwadratu koloru białego, czarnego lub czarno-białego czy też czerwono-białego z geometrycznymi wzorami. Może być wykonana z bawełny, lnu, wełny lub jedwabiu i przytrzymywana jest na głowie przez okrągłą opaskę. Kufijja jest typowym nakryciem głowy Beduinów (w niektórych regionach Bliskiego Wschodu używali ją również chrześcijanie). Stanowi ona doskonałą ochronę głowy przed słońcem i piaskiem, a w nocy chroni przed zimnem. Obecnie niektórzy Polacy nie-muzułmanie noszą kufiję, jako wyraz mody, pamiątkę z krajów arabskich, oryginalny gadżet lub by zademonstrować sympatię z Palestyńczykami. Nakrycie głowy jest dość powszechnym elementem stroju czarnoskórych muzułmanów w Afryce i USA¹⁸⁰.

Język ciała

Islam jako styl życia

Islam jest nie tylko religią, ale tworzy też styl życia, gdyż reguluje on dosłownie wszystkie zakresy życia: kwestie religijne, kulturowe i prawne.

Z tego powodu imigranci muzułmanie z krajów, które są mocno zakorzenione w tradycyjnym islamie (np. Libia, Egipt, Iran) są uwrażliwieni na pewne zwyczaje związane z językiem ciała i całą rzeczywistością zwaną w Europie *savoir vivre*. O ile w wielu krajach islamskich naruszenie norm obyczajowych związanych z religią muzułmańską lub tradycją może mieć swoje (nawet prawne) konsekwencje, o tyle w Polsce jest to brak dobrego tonu albo obraza. W każdym bądź razie muzułmanie imigranci starają się zachować i w miarę możliwości odtworzyć swój świat tradycji wyniesiony z kraju, z którego przybyli.

¹⁸⁰ Por. A. Wąs, *Zwyczaje muzułmańskie. Podawanie dłoni, muzułmańskie nakrycie głowy i broda*, w: <http://religie.wiara.pl/doc/472180.Zwyczaje-muzulmanskie-Podawanie-dloni-muzulmanskie-nakrycie> [data dostępu: 22.04.2014].

Język ciała wyrażany przez strój

Zbyt swobodny ubiór kobiet spotykającej się z muzułmanami może powodować niepożądane reakcje. Chociaż wyznający tradycyjne formy islamu muzułmanie bardzo dobrze rozumieją, iż są przybyszami w Polsce, która rządzi się swoimi prawami, to jednak wewnątrz własnej wspólnoty (rodzin, spotkań z współwyznawcami) stosują się ciągle do swoich zasad. Generalnie oczekuje się, by kobiety unikały krótkich bluzek oraz sukienek, czy spódniczek mini. Od mężczyzn oczekuje się również noszenia skromnego ubioru.

Jak już wspomniano, według tradycji muzułmańskiej kobiety winny zakrywać większość ciała. Stąd preferowane są stroje zasłaniające nogi oraz ramiona. Jako, że zdaniem prawników muzułmańskich włosy są symbolem seksualności, kobietom radzi się również zakrywać głowę tak, by uniknąć pożądlivych spojrzeń mężczyzn.

Większość muzułmanów jest zdecydowanie przeciwna naturyzmowi, którego zabrania szariat.

Zdejmowanie obuwia – kontakt w meczecie i domu

W meczetach należy zdejmować obuwie oraz – co najważniejsze – okryć całe ciało. Kobiety – każdej religii – muszą zakrywać głowy wchodząc do meczetu. W meczecie na ogół jest zakazane robienie zdjęć modlącym się – zwłaszcza kobietom. Bardzo źle jest widziane przechodzenie przed osobą modlącą się.

Warto pamiętać, iż w wielu krajach muzułmańskich buty zdejmuje się również wchodząc do czyjegoś domu. W Polsce niektóre rodziny muzułmańskie również praktykują ten zwyczaj¹⁸¹.

Nieczysta lewa ręka

Lewa ręka jest uważana przez muzułmanów za nieczystą, gdyż służy do podmywania się. Lewą ręką nie wolno także niczego brać do ust, podawać ani brać. Podobnie jest zresztą z nogami – w niektórych krajach muzułmańskich mawia się, że należy wchodzić do mieszkań i wszystkich pomieszczeń prawą nogą (*nota bene* głośno pozdrawiając wszystkich domowników), a lewą nogą wchodzi się wyłącznie do toalety. Nie jest to jednak rygorystycznie przestrzegany nakaz i w Polsce nie jest raczej praktykowany.

¹⁸¹ Por. *Protocol for Visiting a Muslim Home*, w: <http://www.families.com/blog/protocol-for-visiting-a-muslim-home> [data dostępu: 22.04.2014].

Kontakt przy stole – zasady spożywania pokarmów

W niektórych krajach nie wypada wszystkiego zjadać z talerza. Zwyczaj ten spotyka się też u imigrantów. Pozostawienie żywności jest symbolem obfitości i jest komplementem oraz podziękowaniem dla osoby, która częstuje.

Tradycyjnie muzułmanie z reguły nie używali sztućców, co oczywiście ulega zmianie. Jak już wspomniano, należy jeść prawą ręką.

Unikanie jedzenia lewą u imigrantów muzułmańskich sprowadza się czasem do przekładania sztućców. Czasem kroją potrawy z podtrzymywaniem jej widelcem w lewej ręce, po czym po odłożeniu noża spożywa się potrawę widelcem trzymanym w prawej ręce. Takie zachowania rodzić mogą u członków społeczeństwa przyjmującego wrażenie, iż imigrant nie umie obchodzić się ze sztucami, a taka możliwa niewłaściwa interpretacja zachowania warunkowana byłaby rzeczą jasną odmiennością kulturową¹⁸².

W czasie muzułmańskiego postu ramadan, warto zachować takt i nie spożywać ostentacyjnie posiłków przy poszczących cały dzień muzułmanach.

Wyczucie w sprawie alkoholu – zakazany lub dozwolony

Zgodnie z zasadami islamu muzułmanom nie wolno pić alkoholu, o czym przekonuje zdecydowana większość sunnickich i szyickich źródeł i stron internetowych. Należy pamiętać jednak, iż są wyjątki od tej zasady, gdyż niektóre odmiany islamu (np. alewici i alawici, czy też liberalni sunnici¹⁸³) nie widzą nic złego w spożywaniu alkoholu. Alawici zresztą praktykują zasadę *takiji* – upodobnienia do otoczenia i skrywania szczegółów swych wierzeń i praktyk. Luźniejsze podejście w tym względzie posiadają szczególnie muzułmanie w Europie.

Niektóre koraniczne teksty przywoływane przez muzułmanów na potwierdzenie zakazu spożywania alkoholu świadczą jedynie o częściowym (kontekstualnym) zakazie spożywania wina (np. sura 4,43). Niektórzy interpretują to, iż Mahometowi nie chodziło o wrogość do picia wina jako takiego, ale niechęć do kontekstu beduińskiego przedmuzułmańskiej (politeistycznej) Arabii¹⁸⁴.

¹⁸² Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 94.

¹⁸³ Por. *Turcja po Gezi Park*, w: <http://www.infoswiat.com/2013/06/16/turcja-po-gezi-park/> [data dostępu: 12.04.2014].

¹⁸⁴ Por. J. Danecki (1998), *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. I, Warszawa: Wydawnictwo dialog, s. 150.

Goszcząc muzułmanów, należy mieć w tym względzie wielkie wyczucie. Z jednej strony jest dość niezgrabną rzeczą serwowanie alkoholu abstynentom, z drugiej zaś strony bardziej liberalni muzułmanie czasem właśnie alkohol uważają za najlepszy poczęstunek.

Powitanie i odniesienie się do kobiet

Muzułmanie, szczególnie muzułmanki, powstrzymują się od podawania dłoni podczas powitania. Etykieta islamu akcentuje skromne zachowanie kobiety i mężczyzny, szczególnie jeśli nie są małżeństwem lub rodziną. Z tego powodu zakazuje się wzajemnego gestu podania ręki, aby nie wzbudzać podejrzeń. Tradycyjni muzułmanie uważają, iż należy unikać jakiegokolwiek, nawet minimalnego kontaktu cielesnego mężczyzny i kobiety, gdyż żywią przekonanie, że każdy rodzaj dotyku może posiadać podtekst seksualny¹⁸⁵.

Witając się z muzułmanami, kobieta nie powinna nigdy pierwsza wyciągać dłoni. Dotyczy to nie tylko muzułmanek, ale kobiet innego światopoglądu i wyznania. Podanie dłoni – zresztą jak większość innych gestów – jest zarezerwowane dla mężczyzn. Gdy kobieta pragnie się powitać z jakimś muzułmaninem, powinna uczynić to słownie i poczekać na gest ze strony mężczyzny.

Mężczyźni nie powinni pod żadnym względem zaczepiać na ulicach muzułmańskich kobiet, gdyż jest to wyjątkowo negatywnie odbierane. W krajach islamskich takie zachowanie na ogół karane jest przez policję i prawo.

Kobiety muzułmańskie przebywające w Polsce nie są wyłączone z życia publicznego. Zazwyczaj trudno jest realizować w Europie dość powszechny w krajach islamskich postulat, by kobiety mogły się poruszać na zewnątrz domu jedynie w towarzystwie męża lub członka rodziny. Należy jednak pamiętać, iż w Polsce istnieją muzułmanie, którzy nie akceptują spaceru chłopa z dziewczyną bez osoby trzeciej.

W kontaktach grupowych, gdy spotykają się mężczyźni i kobiety, te drugie doświadczają zachowań, które czasem Europejki opisują jako dyskryminujące. Mianowicie podczas rozmowy kobiety bywają czasem kom-

¹⁸⁵ Por. A. Wąs, *Zwyczaje muzułmańskie. Podawanie dłoni, muzułmańskie nakrycie głowy i broda*, w: <http://religie.wiara.pl/doc/472180.Zwyczaje-musulmanskie-Podawanie-dloni-musulmanskie-nakrycie> [data dostępu: 22.04.2014]; *Protocol for Visiting a Muslim Home*, w: <http://www.families.com/blog/protocol-for-visiting-a-muslim-home> [data dostępu: 22.04.2014].

pletnie ignorowane, gdyż tradycyjnie uwaga męskiego rozmówcy skupi się na innym mężczyźnie czy partnerze kobiety. Najbardziej odpowiednie są oddzielne rozmowy mężczyzn i kobiet (grupa męska i żeńska)¹⁸⁶.

Powitanie mężczyzn/ zasady powitania kobiet przez mężczyzn

Powitanie mężczyzn w krajach muzułmańskich wygląda bardzo wylewnie – towarzyszą mu poklepywania i pocałunki. W wielu krajach muzułmańskich nikogo nie dziwi dwójka mężczyzn idąca razem pod rękę, gdyż jest to oznaka przyjaźni (nie homoseksualizmu).

Czasem również muzułmanie wzbraniają się od podawania ręki kobietom, ponieważ wierzą – podobnie jak ortodoksyjni Żydzi – iż przez taką czynność znajdują się w stanie nieczystości rytualnej. Według szafi'ickiej szkoły prawnej, jeśli doszło do uściśnięcia dłoni innowiercy, należy dokonać małej ablucji. Pozostałe sunnickie szkoły prawne opowiadają się w takim przypadku za obowiązkiem obmycia rytualnego, lecz tylko wtedy, gdy dotykowi towarzyszyło pragnienie seksualne. Duża część młodych wyznawców islamu, głównie w Europie, nie stosuje się do tego typu restrykcji religijnych i dostosowuje się do powszechnie panującego stylu bycia młodzieży. Mimo to, w przypadku spotkania zwłaszcza starszego muzułmanina, a zwłaszcza muzułmankę, warto zawsze powstrzymać się na chwilę z podaniem dłoni, obserwując działania drugiej strony¹⁸⁷. Jeśli pojawia się jedynie powitanie słowne bez gestu podania ręki, nie oznacza to bynajmniej braku szacunku do nas ze strony muzułmańskiej.

Unikanie głośnego śmiechu/ długich włosów/ nowoczesnej muzyki

Niektórzy muzułmanie unikają głośnego śmiechu („Prorok nigdy się tak nie śmiał” – tłumaczą), sceptycznie odnoszą się do mężczyzn z długimi włosami i nowoczesnej muzyki rockowej¹⁸⁸.

¹⁸⁶ Por. *Protocol for Visiting a Muslim Home*, w: <http://www.families.com/blog/protocol-for-visiting-a-muslim-home> [data dostępu: 22.04.2014].

¹⁸⁷ Por. A. Wąs, *Zwyczaje muzułmańskie. Podawanie dłoni, muzułmańskie nakrycie głowy i broda*, w: <http://religie.wiara.pl/doc/472180.Zwyczaje-muzulmanskie-Podawanie-dloni-muzulmanskie-nakrycie> [data dostępu: 22.04.2014].

¹⁸⁸ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 94.

Organizacja przestrzeni publicznej i prywatnej

Prywatyzacja sfery publicznej na Zachodzie

Sfera publiczna w cywilizacji zachodniej uległa intensywnemu procesowi prywatyzacji. Przestrzenie miejskie dotychczas uznawanych za publiczne, takie jak miejsca handlu, targów, place i obszary związane z rozrywką, cmentarze podległy prywatyzacji i swoistej „gettoizacji”. W ten sposób powstały całe enklawy zamknięte przed „obcymi” z zewnątrz i, w efekcie, upadek przestrzeni publicznej¹⁸⁹.

Tradycyjna przestrzeń publiczna w życiu muzułmanów

Tradycyjnie urbanistyka muzułmańskich miast tworzyła dzielnice miejskie dla ochrony przestrzeni prywatnej – domu, który posiadał status nienaruszalnej, zasłoniętej przestrzeni tabu – haram¹⁹⁰. Przestrzeń publiczna związana była zaś z życiem bazarów, miejscem pracy mężczyzn, placami, budynkami i instytucjami użyteczności publicznej.

Ewolucja przestrzeni publicznej w życiu muzułmanów

Stan zaczęły zmieniać najpierw wzmożone procesy urbanizacyjne w pod koniec XIX wieku przyniosły zachwianie tego rozróżnienia. Wtedy wyodrębniły się po raz pierwszy w historii islamu tzw. „obszary zmarginalizowane”, zasiedlane przez biedaków, którzy ze względów ekonomicznych i zagęszczenie populacji, nie byli w stanie odtworzyć tradycyjnego podziału przestrzeni. Procesy modernizacyjne w krajach bliskowschodnich doprowadziły najpierw do masowej migracji ludności wiejskiej do miast a następnie wielu muzułmanów do Europy. W świecie zachodnim – w tym w Polsce – jeszcze bardziej zostały zredukowane tradycyjne sposoby rozdziału przestrzeni prywatnej od publicznej.

¹⁸⁹ Por.: N. Elias (1980), *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy; R. Sennet (1996), *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji Zachodu*, Warszawa: Marabut.

¹⁹⁰ Por. L. Ammann (2006), *Private and Public in Muslim Civilization*, w: *Islam in Public. Turkey, Iran, and Europe*, N. Göle, L. Amman (ed.), Istanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, s. 77-125.

Przestrzeń publiczna w życiu muzułmanów w Polsce

Muzułmanie imigranci doświadczają w Polsce – podobnie jak w innych krajach Zachodu – zmiany w społecznej organizacji miasta, które nie jest już muzułmańskie. Często jest to dotkliwa zmiana, gdyż w kulturze muzułmańskiej, z której się wywodzą, to, co materialne, przestrzeń fizyczna, ulice, domy przeplatają się z tym, co abstrakcyjne, tj. z tradycją i ideą wspólnoty – *ummi* muzułmańskiej. Świat zachodni ze względu na swe principia nie zawsze może lub nie chce akceptować kontrowersyjne zwyczaje muzułmańskie i przepisy szariatu (co ukazuje m.in. burzliwa debata społeczna we Francji)¹⁹¹.

Ze względu na niewielką liczbę muzułmanów w Polsce nie są w stanie organizować przestrzeni publicznej według klasycznych wzorów muzułmańskich. Potrafią się jednak organizować w różnych stowarzyszeniach (o których była już wcześniej mowa).

Dom – rodzina jako przestrzeń indywidualna muzułmańskich imigrantów

Natomiast przestrzeń indywidualna, jaką jest dom (rodzina), pod wieloma względami pozostał podstawową, tradycyjną jednostką. Rodzina jest najmniejszą, ale też najważniejszą jednostką w muzułmańskiej strukturze społecznej. Tworzy ona rozbudowany system społeczno-ekonomicznego bezpieczeństwa i najczęściej zawiera w swej strukturze trzy lub cztery pokolenia. Wszyscy członkowie rodziny tworzą rodzaj wspólnoty o niezwykle silnych więzach, o czym świadczy fakt, iż starsi nie są wysyłani do domów starców, a sieroty nie są oddawane na wychowanie do sierocińców. Islam wyjątkowo wiele miejsca poświęca rodzinie. Niemal jedna trzecia prawnych przepisów Koranu odnosi się do rodziny i jej prawidłowego funkcjonowania¹⁹².

Interakcje w przestrzeni publicznej i prywatnej

Interakcje społeczne

Imigranci muzułmańscy oddziałują między poszczególnymi nacjami przy użyciu języka i innych kodów religijno-kulturowych. Imigranci z róż-

¹⁹¹ Por. J.R. Bowen (2007), *Why the French don't like headscarves: Islam, the State, and public space*, Princeton: Princeton University Press.

¹⁹² Por. A. Wąs (2009), *Rodzina w islamie*, w: <https://religie.wiara.pl/doc/472189.Rodzina-w-islamie> [data dostępu: 2.04.2014].

nych krajów arabskich skupiają się w ramach wymienionych wyżej organizacji.

Znamienne jest, iż członkowie poszczególnych wspólnot starają się zbudować pomost do kontaktów ze społeczeństwem przyjmującym. Jednym z takich działań jest szereg publikacji, które mają na celu zapoznać Polaków z islamem, a dokładniej z wyznawaną przez daną grupę formą islamu. Np. szyici tworzą swoje związki, nie tylko, by w rozproszeniu zachować swą tożsamość. Jako przybysze z różnych krajów muzułmańskich pozyskali grupę zwolenników w Polsce. Zaś polscy konwertyci zaczęli dokonywać przekładów dzieł szyickich na język polski oraz nawiązywać kontakty ze społecznościami szyickimi na świecie. Od lat 90. XX wieku Stowarzyszenie Jedności Muzułmańskiej publikuje serię książek oraz czasopism „Rocznika Muzułmańskiego” oraz kwartalnika „Al-Islam”. Po roku 2000 obserwuje się wzmożoną działalność translatorską i wydawniczą, powstanie obszernego portalu internetowego www.al-islam.org.pl – pozostającego do dzisiaj głównym źródłem informacji o szyizmie w języku polskim – a także studia pierwszego Polaka w szyickim seminarium duchownym – *Hawza al-Ilmijja*¹⁹³. W tym duchu działają także inne organizacje muzułmańskie.

Interakcje w rodzinie

Rodzina, która w islamie tworzy wyjątkową strukturę, wytwarza silne więzy i interakcje. Zasadniczo rodzina stara się rozwiązywać problemy wszystkich swoich członków od znalezienia czy załatwienia pracy, przez znajdowanie żony czy męża, do pomocy w trudnych sytuacjach życiowych. Za tę pomoc żąda się od członków rodziny posłuszeństwa i lojalności¹⁹⁴.

Interakcje w małżeństwach mieszanych

Związek muzułmanina z Polką wymaga opanowania nowego kodu kulturowego właściwego w relacjach między płciami w kraju przyjmującym. Interakcje w tym względzie są niezwykle różnorodne. Lepszym wycuciem, zrozumieniem i adaptacją w tym względzie wykazują np. Tunezjczycy czy Turcy, pochodzący z krajów przyjmujących masowo turystów z Europy¹⁹⁵.

¹⁹³ Por. *Shia Poland – Portal polskiej społeczności szyickiej*, w: <http://www.shiapoland.com/islam-w-Polsce.html> [data dostępu: 12.01.2014].

¹⁹⁴ Por. A. Marek, *Rodzina i małżeństwo*, w: *Leksykon dla dziennikarzy – Nie bój się islamu*, w: <http://www.wiez.com.pl/islam/index.php?id=13> [data dostępu: 3.04.2014].

¹⁹⁵ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 183.

Inny problem stanowią trudności na polskim rynku pracy. Przekładają się one negatywnie na relacje małżonków w związkach mieszanych. Kobiety zauważają niebezpieczeństwa związane z niestabilnością finansową, które z kolei wynikają z braku perspektyw ich mężów na polskim rynku pracy¹⁹⁶.

Interakcje muzułmanów polskich z radykalnym islamem

Temat ten jest poruszany w poszczególnych aspektach w kilku punktach. Nie jest tajemnicą, iż niektóre organizacje muzułmańskie w Polsce są sponsorowane przez fundamentalistów muzułmańskich. Np. zdaniem samych muzułmanów w Polsce, część islamskich organizacji w Polsce jest powiązanych z Bractwem Muzułmańskim. Uważa się to za „konieczne”. Bractwo bowiem poprzez swoje różne filie i instytucje finansuje przedsięwzięcia na całym świecie i daje pieniądze na promocję islamu. Przedstawiciele Stowarzyszenia Studentów Muzułmańskich w Polsce stwierdzają jednak, że wsparcie tej organizacji przez Bractwo Muzułmańskie nie oznacza bynajmniej chęci zaprowadzenia szariatu w Polsce¹⁹⁷. Po prostu organizacje te korzystają ze wsparcia finansowego, którego w Polsce im brakuje.

Wyznanie: deklaratywność a praktyka

Klasyfikacja czynów w islamie

Tradycyjnie arabski termin أحكام – *’ahkām* (liczba mnoga od حُكْم – *ḥukm*) odnosił się do arbitrażu, oceny, osądu, autorytetu. Nawiązywał do roli Mahometa w Medynie, który posiadał władzę rozstrzygania sporów i ustalania zasad rodzącej się wspólnoty muzułmańskiej. W tym kontekście termin *ḥukm* we wczesnym islamie oznaczał wyrok sądu, arbitraż.

Forma الأحكام الخمسة *al-’ahkām al-ḥamsa* wiąże się z późniejszym rozwojem prawa muzułmańskiego – szariatu. Używając rozlicznych narzędzi prawnicy muzułmańscy ustalili hierarchię oceny poszczególnych zachowań (czynów) wyznawcy islamu w świetle szariatu. Innymi słowy klasyfikacja ta odzwierciedla wartość poszczególnego czynu w stosunku do wskazań religijnych, prawa muzułmańskiego.

¹⁹⁶ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 214.

¹⁹⁷ Por. *Islamski imam: „Chcemy szariatu w Polsce”*. Muzułmanie się bronią: „Fanatyzm Polsce nie grozi”, w: <http://niepoprawni.pl/polecanka/polski-imam-chce-szariatu-w-polsce-zjazd-muzułmanow-w-pulawach-w-lipcu> [data dostępu: 7.05.2014].

Do dziś wszelkie czyny, które popełnia wyznawca islamu, oceniane są w świetle nauk islamu (szariatu), a tradycyjna klasyfikacja *al-‘aḥkām al-ḥamsa* nie straciła na znaczeniu. Więcej wartość poszczególnych czynów bywa nieco odmiennie klasyfikowana ze względu na szkoły muzułmańskie, rozwój szariatu i fatwy (orzeczenia autorytetów muzułmańskich)¹⁹⁸.

Pierwsza kategoria – *fard* – *wadżib*

Czyny zaliczane do pierwszej kategorii moralności muzułmanina określane jako *fard/wājib* (واجب / فرض) są DZIAŁANAMI KONIECZNYMI. Należy pamiętać, iż w obrębie kategorii *fard* wyodrębnia się dwie sytuacje: indywidualną *fard al-‘ayn* (الفرض العين) i społeczną *fard al-kifāya* (الفرض الكفاية). W wymiarze indywidualnym dotyczy to przede wszystkim obowiązków wynikających z pięciu filarów islamu (wyznanie wiara, modlitwa, post, jałmużna, pielgrzymka do Mekki). Co się tyczy wymiaru społecznego, są to obowiązki spoczywające na całej *ummie*.

Druga kategoria *mustahabb*

Grupa czynów określana *mustahabb* (مستحب) oznacza DZIAŁANIA CHWAŁEBNE, ale nie ściśle wymagane przez religię pod sankcją grzechu. Są to działania ze wszech miar zalecane, które spotkają się z nagrodą Boga. Jednak ich zaniedbanie nie pociąga kary. Tego rodzaju działań jest bardzo dużo. Do najbardziej znanych zalicza się obrzezanie (*ḥitān* – ختان), pozdrowienie *As-salāmu alaykum* (السلام عليكم), dodatkowa od przepisanej jałmużna *ṣaddka* (صدقة), ‘*umra* (عمرة) – pielgrzymka do Mekki, ale w odróżnieniu od hadżdżu nazywana mniejszą (posiada charakter indywidualny, a jej czas nie jest określony)¹⁹⁹.

Trzecia kategoria *mubah*

Do kategorii *mubāḥ* (مباح) należą CZYNY DOZWOLONE – ani nie zalecane, ani nie konieczne (neutralne). Zasadniczo synonimem tej kategorii jest po-

¹⁹⁸ Por. M.Kh. Masud, B. Messick, D.S. Powers, *Islamic Legal Interpretation: Muftis and Their Fatwas*, Cambridge: Harvard University Press, 1996.

¹⁹⁹ Por. R. Levy, *The Social Structure of Islam*, New York: Cambridge University Press, 1969; C. Turner, *Islam: The Basics*, New York: Routledge, 2006, s. 133-135.

wszechnie stosowany termin *ḥalāl* (حلال) – „dozwolone”. Są to czyny neutralne pod względem moralnym (np. wszelkiego rodzaju dozwolone rozywki, podróże, zakupy)²⁰⁰.

Czwarta kategoria *makruh*

Z kolei czwarta kategoria czynów określana jako *makrūh* (مكروه) odnosi się do DZIAŁAŃ NAGANNYCH, godnych pogardy. Nie są jednak one karane. Autorytety muzułmańskie jako przykład podają np. używanie zbyt dużej ilości cennej na Bliskim Wschodzie wody do obmycia rytualnego przed modlitwą, spożywanie chleba przed wspólnotową modlitwą (chodzi o przykry zapach), czy też zbyt pochopny rozwód²⁰¹.

Piąta kategoria *haram*

Wreszcie CZYNY BEZWZGLĘDNIE ZAKAZANE obejmuje kategoria *ḥaram* (حرام). Dotyczy ona poważnych wykroczeń przeciw islamowi, który często utożsamiany jest z szariatem. Uczynki tej kategorii są mniej lub bardziej surowo karane w państwach muzułmańskich, gdzie jednym ze źródeł prawa stanowionego jest szariat. Do kategorii *ḥaram* należą m.in. seks przedmałżeński, homoseksualizm, lichwa, łamanie przepisów pokarmowych, nieprzestrzeganie postu w miesiącu ramadan, itd.²⁰²

Mniej rygorystyczne reguły życia codziennego na ziemiach „niewiernych” (*dar al-kufr*)

Muzułmanie przez całe stulecia postrzegali kraje niemuzułmańskie jako nieinteresujące z punktu widzenia kulturowego i religijnego. Za granicę *dar al-islam* – „świata islamu”, gdzie rządził niepodzielnie islam szariat zaczęli wyjeżdżać za granicę bardzo późno, a osiedlać się tam jeszcze później. Warto przypomnieć, iż pierwsze stałe poselstwa imperium otomańskiego poja-

²⁰⁰ Por. L. Adamec, *Historical Dictionary of Islam*, Lanham: Scarecrow Press, 2009, s. 102.

²⁰¹ Por. Mū’il Yūsuf ‘Izz al-Dīn, *Islamic Law: From Historical Foundations to Contemporary Practice*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2004, s. 98-100; Amira El Azhary Sonbol, *Women, the Family, and Divorce Laws in Islamic History*, Syracuse University Press, 1996, s. 265.

²⁰² Por. I.A.Kh. Nyazee, *Outlines of Islamic Jurisprudence*, Advanced Legal Studies Institute, 2005, s. 39-315.

wiły się w Europie dopiero pod koniec XVIII wieku. Zasadniczo do XVIII wieku autorytety muzułmańskie zabraniały muzułmanom podróżowania i osiedlania się w krajach niewiernych, ponieważ – jak argumentowano – nie dawały one możliwości pełnego praktykowania zasad islamu. Jeśli z jakichś ważnych powodów życie wśród niewiernych było konieczne, uznawano, iż należy wykorzystywać prawa i obyczaje niewiernych, by ich jak najskuteczniej zwalczać. Od powstania islamu progresywnie była rozwijana muzułmańska teologia wojny, której celem miało być podbicie reszty świata, zwiększanie obszaru, w którym panuje islam i prawo szariatu, a ludność podbita bądź przyjmie islam, bądź zostanie zredukowana do statusu *zimmi*²⁰³.

Praktyka religijna imigrantów muzułmanów w Polsce

Przeprowadzone badania zdają się potwierdzać popularną tezę, iż praktyka religijna imigrantów muzułmanów odbiega od oficjalnie przyjętych norm w islamie. Stryjewski zwraca uwagę, że zdecydowana większość ankietowanych imigrantów muzułmanów w Polsce deklaruje, że przestrzega wymogów swojej religii, ale te deklaracje należy brać bardzo ostrożnie²⁰⁴. Niewykluczone, iż deklarowanie przez imigrantów wypełniania obowiązków religijnych w kraju przyjmującym jest pochodną ideału powszechnie akceptowanym w kraju pochodzenia.

Wolność religijna a odstępstwa od praktyk

Mieszkający w Polsce muzułmanie stwierdzają zasadniczo, że nie posiadają trudności w praktykowaniu swej religii, jednocześnie przyznając się do odstępstw. Tłumaczą, że w praktykach religijnych przeszkadzają im obowiązki służbowe. Ponadto obawiają się bycia obiektem szczególnego zainteresowania. Np. zdaniem pewnego Tunezyjczyka modlitwa stanowi sensację. Z kolei jeden z Tadżyków, który pracuje w budownictwie ze Słowianami zza wschodniej granicy relacjonuje niezręczne dla niego sytuacje, gdy podczas jego modlitwy koledzy piją alkohol stwierdzając, że ładnie śpiewa²⁰⁵.

²⁰³ Por. O historii kontaktów między muzułmańskimi krajami i Europą zob. szerzej: B. Lewis, *What Went Wrong? The Clash Between Islam and Modernity in the Middle East*, London: Weidenfeld & Nicolson, 2002.

²⁰⁴ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 88.

²⁰⁵ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 88.

Odwiedzanie meczetu

Według wypowiedzi liderów muzułmańskich zamieszczonych w raporcie badań Stryjewskiego, w Wielkopolsce mieszka około tysiąca muzułmanów, ale w piątkowych modlitwach uczestniczy około siedemdziesięciu osób (w modlitwach świątecznych około dwieście). Z kolei w Warszawie mieszka dziesięć, a nawet piętnaście tysięcy muzułmanów, a meczet ma odwiedzać jedynie dwieście osób²⁰⁶.

Ramadan

Co do ramadanu – miesiąca pokuty i surowego postu w ciągu dnia – wielu rozmówców Stryjewskiego stwierdza, iż też go nieregularnie przestrzega. Jako powód podają oni rytm pracy w Polsce. Gdy ramadan przypada w ciepłe miesiące, Polki na ogół ubierają się w lekkie stroje (które dla muzułmanów są zbyt „skąpe”), co stanowi źródło pokus według części muzułmanów. M.in. z tego powodu na ten miesiąc najlepiej wyjechać do ojczystego kraju.

Inne praktyki

Z tego samego powodu trudne do wypełnienia są kolejne wymagania islamu, takie jak jałmużna, gdyż imigranci zamieszkujący w Polsce są na ogół dość ubodzy. Z tych samych powodów nie odbywają pielgrzymek do Mekki, mogą tu liczyć przede wszystkim na darmowe bilety z Arabii Saudyjskiej.

Muzułmanie w Polsce posiadają także utrudnienia w realizacji nakazu jedzenia żywności *halal*. Imigrant z Tunezji stwierdza, iż spożywa jedynie same kurczaki.

Jeden z rozmówców Stryjewskiego Irakijczyk, student przebywający w Warszawie, stwierdził, iż jest ich trzydziestu (głównie sunnici i szyici), a z tej grupy tylko dwóch praktykuje. W podobny sposób wypowiada się jeden z Tadżyków, pracujący we Wrocławiu, który podkreśla, iż nie chodzą do meczetu i spożywają alkohol.

Zakaz spożywania alkoholu w krajach islamskich a praktyka

Powszechnie wiadomo, iż w islamie obowiązuje zakaz spożywania alkoholu. Tabu alkoholu jest uważane za jedno z najważniejszych. Jednakże same kraje muzułmańskie posiadają w tym względzie nie lada problemy.

²⁰⁶ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 88.

W republikach islamskich istnieje całkowita prohibicja, np. w Iranie. Muzułmanin przyłapany tam na spożywaniu alkoholu jest karany publiczną chłostą – 80 uderzeniami skórzanego bata na gołe plecy. Niemniej Persowie nadal pozostali wśród muzułmanów największymi mistrzami pokątnego pędzenia trunków, zwłaszcza wina i picia na zamkniętych przyjęciach w zaufanym gronie. International Wine&Spirit Research (IWSR, Londyn) badająca rynek alkoholowy w 125 krajach świata szacuje, że rocznie w Iranie spożywa się 1,02 litra czystego alkoholu na głowę²⁰⁷.

Alcohol in Muslim-majority countries

Annual consumption, litres per person*, 2003-05 average



1 x litre of pure alcohol

Status:



Legal



Illegal



Sources: IWSR; Euromonitor; WHO; *The Economist*

* Aged 15 or over

O wiele surowiej prohibicja stosowana jest w Pakistanie, gdzie spożycie na głowę wynosi 0,06 litra rocznie. Jednakże od 1980 roku działa tam sieć klinik odwykowych dla alkoholików (o angielskiej nazwie *Willing Ways*), a jej szef Sadaqat Ali twierdzi, że za odpowiednią opłatą „alkohol z dostawą do domu można mieć szybciej niż pizzę”.

Szacuje się, że alkohol spożywa pokątnie około 5% muzułmanów, a spożycie to stosunkowo szybko wzrasta wg Humphrey Serjeantson, IWSR. Np.

²⁰⁷ Por. Euromonitor International, *Country Report Alcoholic Drinks in Iran*, w: <http://www.euromonitor.com/alcoholic-drinks-in-iran/report> [data dostępu: 12.04.2014].

w latach 2001-2011 spożycie alkoholu na Bliskim Wschodzie ogółem wzrosło o 72%, podczas gdy średni wzrost dla całego świata wyniósł 30%. Tak znacznej rozbieżności nie można przypisywać jedynie picia przez mniejszości religijne (głównie chrześcijan), ani przez cudzoziemców w hotelach, których prohibicja nie obowiązuje.

Alkohol wśród imigrantów

Wśród imigrantów muzułmanów alkohol spożywają bądź pracownicy fizyczni, bądź zamożne i zeuropeizowane elity. Dla wielu muzułmanów świadczy to o zepsuciu muzułmanów i bardzo się od tego odzegnują. Uskarżają się na tych, którzy nie chodzą do meczetu i spożywają alkohol²⁰⁸.

Przypadkowe relacje seksualne

Pozamałżeńskie kontakty seksualne uważane są w islamie za grzech. Badania przeprowadzone w Polsce wskazują, że pewna część muzułmanów przyznaje się do pozamałżeńskich doświadczeń seksualnych, a wstrzemięliwość przedmałżeńską uważa za nienormalną²⁰⁹.

Wzajemne oskarżenia o „niewierność” pośród muzułmanów

W praktyce muzułmanie rozdarci są między różne formy praktykowania religii. Ci bardziej nastawieni fundamentalistycznie oskarżają o „niewierność” swoich bardziej liberalnych braci. W Polsce problem ten pojawia się, ale nie w radykalnych formach.

Natomiast w świecie muzułmańskim np. Bracia Muzułmanie w Egipcie zaproponowali odmienne wizje państwa i religii od otwartych na zmiany muzułmanów różnych opcji. Radykałowie muzułmańscy propagują ideę, że ich walka ma na celu zbudowanie państwa opartego bezwzględnie na zasadach islamu. Bracia Muzułmanie uprawomocnili dżihad nie tylko w klasycznym jego rozumieniu jako defensywnej wojny w obronie terytorium muzułmańskiego, czy defensywnych akcji celem rozszerzenia panowania islamu. „Święta wojna” została wypowiedziana również muzułmanom, którzy – w ich mniemaniu – zniekształcili prawdziwe oblicze islamu. Owa

²⁰⁸ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 88.

²⁰⁹ Por. ibidem, s. 184.

zwalczana „deformacja islamu” ujawnia się w demokratyzacji społeczeństwa. Radykaliści muzułmańscy krwawo rozprawiają się ze swymi muzułmańskimi przeciwnikami. Np. w Algierii oddziały Muzułmańskiego Frontu Ocalenia tylko w 1994 roku zamordowały 20.000 muzułmanów, a w pierwszych tygodniach 1995 ginęło po 1000 muzułmanów tygodniowo. Na obszarach zajętych przez Izrael oddziały Kassama zabiły więcej wyznawców islamu niż wojska izraelskie. W Egipcie radykaliści muzułmańscy nie oszczędzili nawet laureata nagrody Nobla Nadżiba Mahfuza²¹⁰. Z kolei umiarkowani muzułmanie uważają fundamentalistów muzułmańskich za największych wrogów islamu.

Należy podkreślić, iż imigranci muzułmańscy w Polsce nie posługiwali się dotąd żadnymi formami przemocy wobec swoich współwyznawców. Część tradycyjnych muzułmanów określa jedynie pewnych swych współbraci w wierze jako „reprezentantów skażonego islamu” (chodzi o część Tatarów, sufich czy część imigrantów-muzułmanów).

W każdym bądź razie kontekstem imigracji muzułmańskiej do Europy jest to, co trafnie nazwał Piotr Kłodkowski wyraźnym „pęknięciem wewnątrz cywilizacji”, czyli ideologiczny spór między modernistami a fundamentalistami w islamie²¹¹.

Najbardziej kontrowersyjny „bagaż kulturowy”: trudna sytuacja apostatów/ateistów i homoseksualistów wywodzących się spośród muzułmanów

Tradycyjnie surowe kary w islamie za apostazję, ateizm i homoseksualizm

Imigranci muzułmańscy pochodzą w większości przypadków z krajów, w których wywodzący się z szeregów muzułmanów ateści/ apostaci i homoseksualiści nie są akceptowani i surowo karani (wyjątek stanowi Turcja, Liban i częściowo Syria). Muzułmańskie prawo szariatu przyjmuje, że dziecko rodzi się w religii swego ojca. Z tego względu ateistyczni „eksmuzułmanie” czy konwertyci na inne religie uważani są za winnych aposta-

²¹⁰ Por. B. Tibi (1997), *Fundamentalizm religijny*, Warszawa: PIW, s. 30.

²¹¹ Por. P. Kłodkowski (2005), *O pęknięciu wewnątrz cywilizacji. Ideologiczny spór między modernistami a fundamentalistami w islamie i hinduizmie w XX i na początku XXI wieku*, Warszawa: Dialog.

zji, zbrodni *hudud* wymierzonej przeciwko Bogu. Prawodawstwo krajów muzułmańskich, które opiera się ściśle na szariacie, przewiduje surowe sankcje. Np. w ośmiu krajach muzułmańskich, w tym w Arabii Saudyjskiej, Iranie, Mauretanii i w Sudanie, za takie przestępstwo przewidziana jest kara śmierci. Tak samo klasyfikowana jest apostazja. Co się tyczy homoseksualizmu, oficjalnie karany jest on śmiercią w Iranie, Arabii Saudyjskiej, Mauretanii, Sudanie i Jemenie (klasycznie było to ukamienowanie). Przykładem jest publiczna egzekucja irańskich nastolatków-gejów, Mahmuda Asgariego (16 lat) i Ajaza Marhoniego (18 lat) powieszonych w 2005 roku w Iranie. Spotkało się to z gwałtowną reakcją obrońców praw człowieka na całym świecie²¹². Arabia Saudyjska prawdopodobnie należy do czołówki, jeśli chodzi o ilość wyroków śmierci za homoseksualizm. Przedstawiciele organizacji obrony praw człowieka mają tam zakaz wstępu i dlatego niezwykle trudno jest ocenić wiarygodność doniesień arabskich gazet na temat egzekucji dokonywanych na gejach i lesbijkach. Podobnie sytuacja ma się w Sudanie i wielu innych państwach, gdzie obowiązuje prawo szariatu²¹³. Takie surowe postępowanie wygląda szczególnie zaskakująco na tle wypowiedzi niektórych badaczy, stwierdzających, iż homoseksualizm jest prawdopodobnie na Wschodzie częstszy niż na Zachodzie z racji ścisłego rozdziału płci²¹⁴.

Sytuacja imigrantów porzucających islam

Imigranci muzułmanie, którzy deklarują się jako niewierzący lub apostości, skazują się automatycznie na izolację od swej wspólnoty w kraju przyjmującym. Aldeeb Abu-Sahlieh w *Le délit d'apostasie* stwierdza, że apostości nigdzie nie może liczyć na spokój, nawet gdy schroni się daleko poza granice swego kraju²¹⁵. Klasyczne podejście szkół muzułmańskich do tej kwestii głosi, iż każdy muzułmanin, który spotka go na swojej drodze, ma prawo go zabić. Takie rozwiązania są powszechnie przyjmowane w Iranie, Arabii Saudyjskiej, Jemenie, Mauretanii, Somalii, Sudanie w nieco mniejszym

²¹² Por. Human Rights & Democracy for Iran, *A memorial in defense of human rights in Iran*, in: <http://www.iranrights.org/memorial/story/35819/mahmud-asgari> [data dostępu: 10.03.2014].

²¹³ Szerzej na ten temat zob. S.S. Kugle (2010), *Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*, Oxford: Oneworld Publications.

²¹⁴ Por. M.U. Tworuschka (1995), hasło *Homoseksualizm*, w: *Islam. Mały słownik*, Warszawa: Werbinum, s. 31.

²¹⁵ Por. S.A. Aldeeb Abu-Sahlieh (1994), *Le délit d'apostasie aujourd'hui et ses conséquences en droit arabe et musulman*, w: „Islamochristiana” nr 20, s. 93-116, szczególnie s. 97.

stopniu w innych krajach muzułmańskich. Tego rodzaju pragmatykę nazywa Ann Elizabeth Mayer w swoim klasycznym dziele pt. *Islam and Human Right* bodaj największym rozziwem pomiędzy światem islamu a Zachodem²¹⁶.

Tylko w nielicznych muzułmańskich krajach (Turcja, Liban) ateści mogą żyć bezpiecznie, choć niekoniecznie spokojnie. Jednak nawet tam, gdzie oficjalnie nie obowiązuje restrykcyjne prawo, stosunek społeczeństwa, autorytetów religijnych, a zwłaszcza społecznych milicji tworzy klimat przyzwolenia do pobić czy zabójstw. Dla wielu – jak na przykład dla 23-letniego Marokańczyka Kacema el-Ghazzaliego – jedynym ratunkiem stała się ucieczka do Szwajcarii. Jednak nawet w krajach niemuzułmańskich wywodzący się spośród muzułmanów ateści i konwertyci często ukrywają swoją rzeczywistą tożsamość. Fundamentalistycznie nastawieni muzułmanie mieszkający na Zachodzie mogą nękać takie osoby.

Ukrywający się pod pseudonimem, urodzony w Indiach niejaki Ibn Warraq, autor książki *Leaving Islam: Apostates Speak Out*²¹⁷, żyje na wygnaniu, a za występowanie w obronie apostatów grożono mu śmiercią. Ibn Warraq twierdzi, że według szariatu ateizm jest gorszy niż morderstwo. Według sondażu przeprowadzonego w 2010 r. przez Pew Centre, 84% procent muzułmanów w Egipcie i 86% w Jordanii popiera karę śmierci dla apostatów. W Nigerii ten odsetek wynosi 51%, w Indonezji zaś 30%²¹⁸. Usunięta (prawdopodobnie na fali krytyki) stosunkowo niedawno strona internetowa zawierająca oświadczenie Muzułmańskiej Europejskiej Rady Fatwy i Badań Naukowych pt. *Kara apostaty*, tak uzasadniała stosowność kary śmierci za apostazję: „Egzekucję wykonuje się po to, by chronić żywotność religii, a społeczeństwo przed demoralizacją (*fasad*). Egzekucja nie jest zamachem na wolność, bowiem czyn apostaty jest naruszeniem praw innych. Gdy chodzi o interes państwa i społeczeństwa, stawia się go przed interesem osobistym, jednostkowym”²¹⁹.

W Polsce nie dysponujemy badaniami na temat niewierzących muzułmanów, apostatów i homoseksualistów.

²¹⁶ Por.: A. Mayer (2007), *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, Boulder, Colo: Westview Press;

²¹⁷ Por. Ibn Warraq, *Leaving Islam : apostates speak out*, New York : Prometheus Books.

²¹⁸ Por. No God, not even Allah. Ex-Muslim atheists are becoming more outspoken, but tolerance is still rare, The Economist 24.11.2012 w: <http://www.economist.com/news/international/21567059-ex-muslim-atheists-are-becoming-more-outspoken-tolerance-still-rare-no-god-not> [data dostępu: 12.04.2014].

²¹⁹ Europejska Rada Fatwy i Badań Naukowych, *Kara apostaty*, w: <http://www.islam.net.pl/index.php?menu=156> [data dostępu: 12.10.2006].

Brak muzułmańskich publikacji przeciw homoseksualizmowi w Polsce

Nie pojawiły się też jak w Czechach kontrowersyjne muzułmańskie publikacje na temat homoseksualizmu. Mianowicie czescy radykalni muzułmanie zaczęli propagować ideę zabijania homoseksualistów jako sposób walki z AIDS. W tym celu dokonano tłumaczenia i opublikowano pracę kairskiego uniwersytetu Al-Azhar, „Islamska wizja walki z AIDS” autorstwa prof. dr Mohameda el Mokhtara Mohameda el Mahdiego. Autor zachęca, by wszędzie tam, gdzie islam stanie się większością, wprowadzić szariat z prawem zabijania lub biczowania homoseksualistów, karania lesbijek. Czeski tłumacz, dr. Amr Ahmed Shatury reklamował tę książkę na swojej stronie na Facebooku jako dzieło „które może być użyteczne dla każdego, kto chce przeczytać coś o tym, jak islam rozumie wolność seksualną i jak nasze dzieci wychowujemy tym właściwym sposobem, aby je ochronić przed chorobą AIDS”²²⁰.

W Polsce muzułmanie oficjalnie nie akceptują homoseksualizmu, ale też nieznane są oficjalne wypowiedzi za karaniem takiej orientacji (nieznane są publikacje na ten temat).

Brak prowokacji ze strony muzułmanów-homoseksualistów w Polsce

Z drugiej strony w Polsce nie pojawiają się prowokacyjne inicjatywy samych muzułmanów, tak jak np. słynna akcja francuskiego muzułmanina Ludovica-Mohameda Zaheda, który wziął religijny ślub ze swym ukochanym oraz założył przyjazny gejom meczet²²¹ czy ślub dwóch muzułmanek-lesbijek z Pakistanu w Wielkiej Brytanii (*nota bene* czują się zagrożone)²²².

Tabu na temat homoseksualizmu

Generalnie temat homoseksualizmu jest wielkim tabu i środowiska muzułmańskie w Europie i w Polsce nie lubią podejmować tego tematu. Świad-

²²⁰ Por. *Lek na AIDS? Zabijać homoseksualistów*, w: <http://www.euroislam.pl/index.php/2014/02/lek-na-aids-zabijac-homoseksualistow/> [data dostępu: 12.04.2014].

²²¹ Por. *W Paryżu powstał pierwszy w Europie meczet dla gejów*, w: http://wyborcza.pl/1,76842,13012907,W_Paryzu_powstal_pierwszy_w_Europie_meczet_dla_gejow.html [data dostępu: 12.04.2014].

²²² Por. *Pakistani lesbians who are the first Muslim gay couple to wed in UK claim political asylum saying their lives are endangered if they return home*, w: <http://www.dailymail.co.uk/news/article-2331214/Rehana-Kausar-Sobia-Kamar-Pakistani-lesbians-Muslim-gay-couple-wed-UK-claim-political-asylum.html#ixzz31lgXyvpq> [data dostępu: 22.04.2014].

czy o tym akcja wokół programu w BBC 3 na temat wolności słowa. Gospodarz programu został zmuszony do usunięcia z wcześniej nagranych wywiadów pytanie o to, kiedy będzie można być jednocześnie gejem i muzułmaninem. Uczynił to na skutek petycji przedstawicieli Meczetu Centralnego w Birmingham, narażając się na oskarżenia widzów o stosowanie cenzury w demokratycznym państwie²²³.

Stopień akceptacji homoseksualizmu pośród imigrantów muzułmanów na Zachodzie

Z braku polskich analiz na temat akceptacji homoseksualizmu u muzułmanów pomocne są europejskie badania na ten temat. Raport Gallupa z 2009 roku pokazuje przepaść dzielącą zachodnioeuropejskie społeczeństwa i społeczności imigrantów muzułmańskich w kwestii stosunku do homoseksualistów. Podczas gdy większość rdzennych Francuzów, Niemców i Brytyjczyków akceptuje homoseksualizm, to wśród muzułmanów tam mieszkających odmienne zachowania seksualne nie cieszą się akceptacją. Najbardziej tolerancyjni wobec gejów są francuscy muzułmanie (35%), średnio niemieccy (19%) a najmniej brytyjscy (0%)²²⁴. Na Zachodzie raz po raz odnotowuje się liderów muzułmańskich głoszących w kwestii homoseksualizmu niezgodne z prawem UE poglądy. W listopadzie 2007 roku Bawer odnotował, że zastępca przewodniczącego Norweskiej Rady Islamskiej, Asghar Ali odmówił odrzucenia kary śmierci dla gejów. Inny lider Umm Amir wzywał wiernych do zabijania homoseksualistów, a brytyjski duchowny Anjem Choudary wygłaszał w marcu 2009 roku otwarcie poparcie dla kary kamienowania gejów²²⁵.

Okaleczanie genitaliów (*Female Mutilation Genitale*)

Female Mutilation Genitale zwane inaczej obrzezaniem kobiet, wyrzeżaniem, czy też w języku medycznym klitoridektomią, polega na częściowym

²²³ Por. BBC oskarżone o cenzurę. Stacja usunęła z programu pytanie o homoseksualizm i islam, <http://natemat.pl/95929,bbc-oskarzone-o-cenzure-po-naciskiem-muzulmanow-usunelo-z-programu-pytanie-o-homoseksualizm-i-islam> [data dostępu: 22.04.2014].

²²⁴ Por. Gallup Poll Includes Muslim Views on Homosexuality, w: <http://www.glaad.org/2009/05/21/gallup-poll-includes-muslim-views-on-homosexuality> [data dostępu: 14.04.2014].

²²⁵ Por. Kara śmierci dla gejów wciąż obecna w europejskim islamie, w: <http://www.euroislam.pl/index.php/2009/06/kara-smierci-dla-gejow-wciaz-obecna-w-europejskim-islamie> [data dostępu: 22.04.2014].

lub całkowitym usunięciu łechtaczki (łac. *clitoris*). U kobiet, w odróżnieniu od obrzezania mężczyzn, zabieg ten jest znacznie bardziej bolesny i drażniący. Zabieg ten stosowany jest nie tylko wśród części wyznawców islamu, ale też u wyznawców innych religii (np. w Afryce).

Racje za obrzezaniem kobiet podnoszone przez zwolenników tej praktyki

Mimo to zwyczaj ten jest najbardziej rozpowszechniony w świecie muzułmańskim²²⁶. Jego zasadność argumentuje się dwiema racjami. **Po pierwsze, są to względy religijne.** Wielu muzułmanów uważa, iż obrzezanie dziewcząt stanowi warunek konieczny do zawarcia małżeństwa. W wielu środowiskach muzułmańskich istnieje całkowity brak akceptacji dla kobiet nieobrzezanych. Są one bowiem uważane za nieczyste i ładacznice. Religijne argumenty za obrzezaniem dziewcząt akcentują, że zabieg ten gwarantuje niewinność kobiety, pewność dziewictwa do dnia ślubu. Zdaniem wielu muzułmanów obrzezanie pomaga dziewczętom zachować czystość przedmałżeńską i skromność, czyli właściwe zachowania seksualne²²⁷. **Po wtóre, zwyczaj ten argumentuje się racjami zdrowotnymi (higiena).** Niemniej w zakresie zachowania higieny pragmatyka ta prowadzi często do efektu odwrotnego od zamierzonego. Obrzezanie dziewczynek i kobiet powoduje m.in. utratę krwi, problemy z oddawaniem moczu, infekcje, bezpłodność, a także zwiększone ryzyko powikłań okołoporodowych.

Zakres Female Mutilation Genitale

Do dziś bardzo duża liczba muzułmanów opowiada się za kontynuowaniem tego zwyczaju. Według Raportu UNICEF (*Female Mutilation Genita-*

²²⁶ Por.: Kh.F. Dandasha, A.H. Refaata, M. Eyadab, *Female Genital Mutilation: A Descriptive Study*, "Journal of Sex and Marital Therapy" 27(2001), s. 453-458; J.S. Young, *Female Genital Mutilation*, w: "The Journal of the American Medical Association" 288(2002), s. 1130.

²²⁷ Por.: L. Almroth, V. Almroth-Berggren, O.M. Hassanein, *A community based study on the change of practice of female genital mutilation in a Sudanese village*, w: "International Journal of Gynecology and Obstetrics" 74(2001) s. 179-185; N. Toubia, *Female genital mutilation: a call for global action*, New York: Women Ink, 1993, s. 3-42; R.J. Cook, B.M. Dickens, M.F. Fathalla, *Female genital cutting (mutilation/circumcision): ethical and legal dimensions*, w: "International Journal of Gynecology and Obstetrics" 79(2002) s. 281-287; *Okaleczam Cię w imię Boga!*, w: <http://wiadomosci.onet.pl/religia/okaleczam-cie-w-imie-boga/7w77j> [data dostępu: 12.07.2014].

le/Cutting) w wielu krajach muzułmańskich w ten sposób okaleczonych jest zdecydowana większość kobiet populacji (Somalia 98%, Dżibuti 93%), Egipt 91%, Erytrea 89%, Sudan 88%, Mauretania 69%)²²⁸.

Stosunek krajów UE do *Female Mutilation Genitale*

Stosunek UE do *Female Mutilation Genitale* jest jednoznacznie krytyczny. Od 2003 roku obchodzony jest dzień pt. *Zero Tolerance to Female Genital Mutilation* wspierane przez Światową Organizację Zdrowia (WHO). 6 lutego 2014 roku w Parlamencie Europejskim toczyła się debata na ten temat, na której zabierali głos również polscy deputowani. Według wielu eurodeputowanych praktyka ta stanowi jawne pogwałcenie praw człowieka, ofiarami *Female Mutilation Genitale* jest ok. 500 tys. kobiet w samej Unii i ponad 125 mln. na całym świecie. Joanna Senyszyn apelowała, iż „konieczne jest prawo, które skutecznie będzie chronić dziewczynki przed zbrodniczym okaleczaniem ich narządów płciowych, współpraca wewnątrzunijna, współpraca z ONZ-em, organizacjami pozarządowymi i ze społecznościami dotkniętymi tym problemem”²²⁹.

Odnosnie do krytycznej oceny *Female Mutilation Genitale* panuje porozumienie mimo partyjnych podziałów. Jednoznacznie negatywnej ocenie towarzyszy tworzenie podstaw prawnych mających na celu przeciwdziałanie tej pragmatyce²³⁰.

Sytuacja w Polsce – analogie UE: zwolennicy i przeciwnicy pośród muzułmanów

Ze względu na stosunkowo niewielki zakres migracji muzułmańskiej w Polsce dotychczas nie badano tego zagadnienia pośród wyznawców isła-

²²⁸ Por. UNICEF, *Female Genital Mutilation/Cutting: A statistical overview and exploration of the dynamics of change*, 2013, s. 2 w: http://www.unicef.org/media/files/FGCM_Lo_res.pdf [data dostępu: 12.07.2014].

²²⁹ Por. J. Senyszyn, *Międzynarodowy Dzień Zerowej Tolerancji dla Okaleczania Żeńskich Narządów Płciowych*, w: <http://senyszyn.blog.onet.pl/2014/02/06/międzynarodowy-dzien-zerowej-tolerancji-dla-okaleczania-zenskich-narzadow-plciowych/> [data dostępu: 12.07.2014].

W 2009 roku szacowano liczbę okaleczonych kobiet i dziewczynek na przedział 100-140 mln. zob. Ch. Feldman-Jacobs, *Commemorating International Day of Zero Tolerance to Female Genital Mutilation*, Population Reference Bureau (BRU), 2009, w: <http://www.prb.org/Publications/Articles/2009/fgmc.aspx> [data dostępu: 12.07.2012].

²³⁰ Por. *Walka z okaleczaniem żeńskich narządów płciowych praktykowanym w UE* P6_TA(2009) 0161, Rezolucja Parlamentu Europejskiego z dnia 24 marca 2009 r. w sprawie walki z okaleczaniem żeńskich narządów płciowych praktykowanym w UE (2008/2071 – INI) (2010/C 117 E/09), „Dziennik Urzędowy Unii Europejskiej 6.5.2010 PL”, w: <http://eur-lex.europa.eu/LexUriServ/LexUriServ.do?uri=OJ:C:2010:117E:0052:0059:PL:PDF> [data dostępu: 12.07.2014].

mu w Polsce. Niemniej polscy aktywiści są obecni w dyskusji przeciw obrzezaniu kobiet.

Dysponujemy danymi z innych krajów UE, które pozwalają uznać, iż problem ten może rozwijać się paralelnie w Polsce, chociaż w dużo mniejszym zakresie.

Jednym z najbardziej spektakularnych było wystąpienie urodzonego w Somalii, a działającego od ponad 25 lat we Włoszech doktora Omara Abdulcadira. Lekarz ten postulował, by florencki szpital Careggi, gdzie pracował, dokonywał rytualnego zabiegu obrzezania dziewczynek w sposób bezbolesny. Argumentował, iż alternatywą dla młodych Somalijek jest wysyłanie dziewczynek na zabiegi do Afryki, z których wracają okaleczone i z traumą na całe życie²³¹.

Z drugiej strony należy podkreślić, iż w kwestii obrzezania kobiet negatywne stanowisko wyraziły niektóre ważne autorytety muzułmańskie z Egiptu, takie jak Tantawi (1928-2010), Qardawi (ur. 1926) i Goma'a (ur. 1952). Podczas konferencji na uniwersytecie Al-Azhar w Kairze w dniach 22-23 listopada 2006 r., uznali oni, iż jest wątpliwa prawdziwość hadisu, który nakazuje obrzezanie kobiet. Ponadto stwierdzili, iż zniekształcenie narządów rodnych stanowi wykroczenie przeciw wartościom islamu, które zakazują wyrządzania człowiekowi jakiegokolwiek szkody. Z tego powodu obrzezanie kobiet winno być nie tylko zakazane, ale karane²³². W późniejszych wypowiedziach Qardawi uznał, iż obrzezanie kobiet nie jest częścią islamu, ale może być praktykowane ze względów higienicznych²³³.

Prawne przeciwdziałanie przeciw *Female Mutilation Genitale* w UE

Badanie zakresu praktykowania rytualnego okaleczenia narządów płciowych w Europie jest niezwykle trudne.

Według niemieckiej aktywistki Ines Laufer, obrzezanie kobiet zagraża tysiącom młodych muzułmank w Europie²³⁴. Wiele krajów europejskich –

²³¹ Por. J. Pawlicki, *Awantura wokół obrzezania muzułmank*, 2004, w: http://forum.gazeta.pl/forum/w,10662,8946595,10802713,Awantura_wokol_obrzezania_muzulmanek.html [data dostępu: 12.07.2014].

²³² Por. A. Wąs, *Muzułmańskie zwyczaje: obrzezanie*, w: <http://religie.wiara.pl/doc/472171Muzulmanskie-zwyczaje-obrzezanie> [data dostępu: 12.07.2014].

²³³ Por. *Female genital mutilation cannot be defended as part of Islam*, w: <http://www.theguardian.com/commentsfree/belief/2010/oct/15/female-genital-mutilation-yusuf-al-qaradawi> [data dostępu: 12.07.2014].

²³⁴ Por. J. Glazov, *Will You Help Save a Girl From Mutilation?*, w: <http://www.frontpagemag.com/2009/jamie-glazov/will-you-help-save-a-girl-from-mutilation/> [data dostępu: 14.07.2014].

w czym przoduje Francja – posiada restrykcyjne prawo przeciw obrzezaniu dziewczynek i kobiet. Według francuskiego prawodawstwa karze podlega każdy, kto dopuścił się tego przestępstwa, a ma obywatelstwo francuskie lub status rezydenta, nawet jeśli do zabiegu doszło na terenie innego kraju.

We Wielkiej Brytanii od 2003 roku obowiązuje prawo, w myśl którego winnym obrzezania kobiet i dziewcząt grozi do 14 lat więzienia. Jeśli tego rodzaju okaleczania dopuści się obywatel Wielkiej Brytanii – nawet w państwie, w którym ta praktyka jest dozwolona – uważa się to za przestępstwo²³⁵.

Mimo działań podjętych przez władze wielu krajów UE okaleczaniu dziewcząt jest nadal praktykowane. W tym celu prowadzi się kampanie, których celem jest ochrona praw kobiet. Do szkół, przychodni i innych miejsc użytku publicznego trafiają tysiące ulotek ostrzegających przed skutkami zdrowotnymi i prawnymi obrzezania kobiet. Informują one ofiary, gdzie mogą znaleźć pomoc materialną i prawną.

Rodzina oraz role społeczne płci

Bogactwo problematyki na ten temat reprezentuje *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures: Family, Law and Politics* pod redakcją Suada Josepha Afsāna Naǧmābādīego²³⁶.

Hierarchia w rodzinie i podział obowiązków

Wspomniano, iż tradycyjna rodzina muzułmańska jest wielopokoleniową i wielodzietną społecznością. Wewnątrz tej wspólnoty panuje hierarchia. Głową rodziny jest mężczyzna, senior rodu, który podejmuje najważniejsze decyzje, zarządza pieniędzmi i całym rodem.

Tradycyjnie domem kieruje najstarsza kobieta – matka rodu, powszechnie szanowana i słuchana. W rodzinach bardzo tradycyjnych panuje tak silna wspólnotowość, że rodzina taka niejako „wchłania” gospodarstwa żeniących się synów. Ich dzieci są razem wychowywane, a żony pod kie-

²³⁵ Por. Raport: w Wielkiej Brytanii 170 tys. kobiet obrzezanych, tysiące zagrożonych, w: http://www.emito.net/wiadomosci/wielka_brytania/tysiacze_ofiar_obrzezania_kobiet_1678303.html [data dostępu: 20.07.2014].

²³⁶ Por. S.J. Afsān Naǧmābādī (ed.) 2005, *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures: Family, Law and Politics*, Leiden: Brill.

rownictwem teściowej pracują wspólnie w domu. Jak już wspomniano, rodzina kompleksowo rozwiązuje problemy wszystkich swoich członków, za co oczekuje się bezwzględnego podporządkowania wspólnocie²³⁷.

Kobieta

Kobieta jest osobą, która podlega opiece. Obowiązek opieki spoczywa najpierw na ojcu i braciach, a potem na mężu. Gdy tego zabraknie, przedstawicielką płci pięknej winien zająć się syn, brat lub szwagier. Kobięte uważa się za osobę emocjonalną i uczuciową.

Koran przedstawia kobietę jako istotę bezbronną i potrzebującą nieustannego wsparcia. Właśnie z tego powodu muzułmanka powinna posiadać swego opiekuna – mężczyznę. Obowiązkiem ojca, brata, a później męża jest nie tylko zapewnienie kobiecie opieki, ale również czuwanie nad jej postępowaniem i korygowanie niewłaściwych zachowań. Opieka ta daje z jednej strony poczucie bezpieczeństwa, ale z drugiej strony ogranicza wolność jednostki i możliwości samodzielnego decydowania o własnym życiu.

Żona ma obowiązek zaspokajać potrzeby seksualne męża, tak by mógł prowadzić moralnie stabilne życie i by z tego związku narodziły się dzieci.

Zadaniem kobiety jest dbanie o rodzinę i wychowanie dzieci (chłopcy dopiero po obrzezaniu przechodzą pod opiekę ojca). Dbanie o męża i dom są zazwyczaj źródłem satysfakcji i dumy muzułmańskich kobiet.

Mężczyźni nie są zwolnieni z prac domowych. W miarę możliwości powinni pomagać kobietom w pracach domowych. Tradycja muzułmańska głosi, iż sam Prorok miał naprawiać swoją odzież i sprzątać, co stanowi dobry przykład dla wyznawców islamu.

Wielu muzułmanów wysoko ceni wykształcenie i mądrość żon. Uważa się ponadto, iż kobiety posiadają szczególne znaczenie w krzewieniu religii. Muzułmanie powołują się na przykład żony Mahometa Chadidży, która pierwsza przyjęła islam – przesłanie Mahometa²³⁸.

Kary cielesne

Islam naucza, iż mężczyzna winien szanować żonę i traktować ją z godnością i łagodnością. Dozwolone są kary cielesne w stosunku do żony, ale

²³⁷ Por. A. Marek, *Rodzina i małżeństwo*, w: *Leksykon dla dziennikarzy – Nie bój się islamu*, w: <http://www.wiez.com.pl/islam/index.php?id=13> [data dostępu: 3.04.2014].

²³⁸ Por. A. Marek, *Kobieta i mężczyzna w islamie*, w: *Leksykon dla dziennikarzy – Nie bój się islamu*, w: <http://www.wiez.com.pl/islam/?id=12> [data dostępu: 22.04.2014].

mogą być wykonywane z roztropnością i w ostateczności²³⁹. Autorytety muzułmańskie zalecają, by mężczyzna nie bił żony zbyt mocno – nie wolno bić po twarzy i stosować takich uderzeń, które powodują złamania lub rany²⁴⁰.

Uzasadnienie bicia kobiet autorytety muzułmańskie znajdują w Koranie (sura 4,34)²⁴¹. Koran zezwala mężowi na stosowanie kary cielesnej, w przypadku zachowań, które prowadzą do „rebelii” (aroganckie zachowanie żony wobec męża, permanentną odmowę współżycia małżeńskiego)²⁴².

Doświadczenie wielu żon muzułmanów w Polsce (Polek i muzułmanek-imigrantek) nie wskazuje, aby bicie „nieposłusznych” żon było praktykowane w naszym kraju i Europie²⁴³ (zjawisko raczej marginalne). Pojawiają się jednak świadectwa kobiet, które (zwłaszcza po wyjeździe z Polski) doświadczyły kar cielesnych ze strony męża (np. sprawa Pakistańczyka oskarżonego o zamordowanie 31-letniej Polki nagłośniona przez reporterów „Superwizjera” TVN)²⁴⁴. Czasem zdarzają się w Europie morderstwa popełnione przez muzułmanów na żonach²⁴⁵, ale jak się zdaje, statystycznie ich liczba jest mniejsza od przestępstw dokonywanych przez inne grupy społeczne.

Warto podkreślić, iż wśród Tatarów (zwłaszcza krymskich) pozycja kobiety w społeczeństwie jest silna i równa pozycji mężczyzny. Zasadniczo w życiu codziennym pojawia się podział na czynności męskie i żeńskie²⁴⁶.

²³⁹ Por. A. Marek, *Kobieta i mężczyzna w islamie*, w: *Leksykon dla dziennikarzy – Nie bój się islamu*, w: <http://www.wiez.com.pl/islam/?id=12> [data dostępu: 22.04.2014].

²⁴⁰ Por.: *Muslim Psychiatrists Unveil “Beating Cure” For Women*, w: <http://www.jewsnews.co.il/2013/09/22/muslim-psychiatrists-unveil-beating-cure-for-women/> [data dostępu: 5.03.2014].

²⁴¹ Koran sura 4, 34: „Mężczyźni stoją nad kobietami ze względu na to, że Bóg dał wyższość jednych nad drugimi, i ze względu na to, że oni rozdają ze swego majątku. Przeto cnotliwe kobiety są pokorne i zachowują w skrytości to, co zachował Bóg. I napominajcie te, których nieposłuszeństwa się boicie, pozostawiajcie je w łóżach i bijcie je! A jeśli są wam posłuszne, to starajcie się nie stosować do nich przymusu”.

²⁴² Por. A. Marek, *Kobieta i mężczyzna w islamie*, w: *Leksykon dla dziennikarzy – Nie bój się islamu*, w: <http://www.wiez.com.pl/islam/?id=12> [data dostępu: 22.04.2014].

²⁴³ Por. *Odczarowanie islamu – być żoną muzułmanina*, <http://zwierciadlo.pl/2011/psychologia/relacje-spoeczne/odczarowanie-islam-u-byc-zona-muzułmanina> [data dostępu: 12.03.2004].

²⁴⁴ Por. *Muzułmanin zmusił Polkę do prostytucji i zamordował! W imię honoru*, <http://www.euroislam.pl/index.php/2011/12/muzułmanin-zmusil-polke-do-prostytucji-i-zamordowal-w-imie-honoru/> [data dostępu: 10.04.2014].

²⁴⁵ Por. *Frau in Wien vor den Augen ihres Sohnes erstochen*, „Salzburger Nachrichten”, w: <http://www.salzburg.com/nachrichten/oesterreich/chronik/sn/artikel/frau-in-wien-vor-den-auge-n-ihres-sohnes-erstochen-63529/> [data dostępu: 14.04.2014].

²⁴⁶ Por. *Tradycja tatarska*, w: <http://www.eastway.pl/tradycja+tatarska> [data dostępu: 22.04.2014].

Mężczyzna

Ze względu na obowiązki ciążące na mężczyźnie i przyznawane mu cechy, takie jak racjonalność, łatwość podejmowania decyzji, opanowanie, stanowczość i siła fizyczna, oraz cechy przypisywane kobiecie, takie jak emocjonalność i uczuciowość, mężczyzna powinien się kobietą opiekować.

Zgodnie z nakazem Koranu, mężczyzna, jeśli odczuwa pociąg seksualny do kobiet, powinien założyć rodzinę i starać się zapewnić jej dobrobyt. Pozamałżeńskie stosunki seksualne, nawet między ludźmi wolnego stanu, są w islamie całkowicie zakazane. Mężczyzna jest głową rodziny, podejmuje najważniejsze decyzje, zarządza pieniędzmi. Cechami uznawanymi za bardzo pożądane u mężczyzny są stanowczość, mądrość, zaradność i zdecydowanie. Swoje kobiety – żonę (żony), córki, siostry, kuzynki – powinien chronić i strzec, gdyż od ich nieskazitelnego, moralnego prowadzenia się zależy jego honor. Cześć kobiety może uciepnieć w kontaktach z obcymi mężczyznami, na zatłoczonej ulicy, w autobusie czy sklepie, dlatego też lepiej, by zawsze był przy niej ktoś, kto może ją ochronić, czyli mężczyzna. By nie narażać kobiet niepotrzebnie, mężczyźni zazwyczaj sami robią zakupy, załatwiają sprawy urzędowe, starają się, by ich córki nie musiały w godzinie szczytu wracać zatłoczonym autobusem z uczelni itp.

Mężczyzna oczekuje, by żona darzyła go szacunkiem, w przeciwnym razie małżeństwo narażone jest na trudności i rozwód. Mężczyzna na ogół dąży do tego, by posiadać autorytet i zdobyć szacunek zasłużyć. Autorytet męża może być narażony na szwank, jeśli ignoruje on potrzeby i prośby żony, oczywiście te, które „nie przekraczają granic rozsądku”²⁴⁷.

W zakres opieki mężczyzny wchodzi zapewnienie odpowiedniej kondycji finansowej rodziny. Kobieta nie ma obowiązku utrzymywać się sama ani uczestniczyć finansowo w utrzymaniu rodziny. Powszechnie przyjmuje się, iż mąż powinien zapewnić żonie taki sam status materialny jak ten, który posiadała w domu rodzinnym²⁴⁸. Z tego powodu, ci muzułmanie w Polsce, którzy cierpią bezrobocie bardzo źle znoszą niestabilność zawodową, która uzależnia ich w pewnym stopniu od żony. W sposób jawny klóci się to z muzułmańskim modelem rodziny, za którą ekonomicznie odpowiedzialny jest głównie mężczyzna²⁴⁹.

²⁴⁷ Por. A. Marek, *Kobieta i mężczyzna w islamie*, w: *Leksykon dla dziennikarzy – Nie bój się islamu*, w: <http://www.wiez.com.pl/islam/?id=12> [data dostępu: 22.04.2014].

²⁴⁸ Por. A. Marek, *Kobieta i mężczyzna w islamie*, w: *Leksykon dla dziennikarzy – Nie bój się islamu*, w: <http://www.wiez.com.pl/islam/?id=12> [data dostępu: 22.04.2014].

²⁴⁹ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 222.

Zasadniczo autorytety muzułmańskie nie stawiają norm zabraniających kobiecie (żonie) pracy zarobkowej, ale też mąż nie ma prawa jej do pracy przymuszać. Zarobione pieniądze stanowią własność i nie muszą być włączane do domowego budżetu. Tradycyjnie kobieta posiada prawo do dysponowania swego majątku, o ile inaczej nie postanawia kontrakt małżeński (w islamie małżeństwo nie jest sakramentem, lecz umową). W normalnych warunkach ani ojciec, ani mąż nie może zagarnąć dobra kobiety²⁵⁰.

Poligamia

W stosunku do czasów przedmuzułmańskich islam uporządkował kwestię wielożeństwa i ograniczył je do liczby czterech żon (Koran 4,3). Poligamia jest dopuszczana pod dwoma warunkami. Po pierwsze, mąż powinien być sprawiedliwy wobec wszystkich żon (tzn. że kochać je jednakowo). Po drugie, mężczyzna powinien dysponować odpowiednim majątkiem pozwalającym mu na utrzymanie dwóch albo więcej żon. Muzułmańskie autorytety dopatrują się również dwóch podstawowych zalet wielożeństwa. Po pierwsze, ma ono zapobiegać negatywnym efektom demograficznym, czyli wzrostowi liczby kobiet w stosunku do liczby mężczyzn. Po wtóre, uważa się, iż islam, zezwalając na poligamię, chroni skutecznie społeczeństwo przed zepsuciem moralnym oraz patologią społeczną (istnienie domów dziecka, prostytucji, zrywanie więzów rodzinnych, mające zły wpływ na dzieci). Uczeń muzułmański podkreśla, iż wielożeństwo w islamie jest wspianiałym moralnym systemem, który nie pozwala na pozamałżeńskie kontakty mężczyzn i kobiet. Warto podkreślić, iż wielu modernistów muzułmańskich opowiada się przeciw poligamii. Mimo iż jest ona dozwolona, niektórzy autorzy muzułmańscy stwierdzają, iż dotyczy ona zaledwie 2% małżeństw w świecie islamu²⁵¹.

Tradycyjni wyznawcy islamu w Polsce – Tatarzy nie praktykują poligamii²⁵², choć ich współbracia Tatarzy w Rosji (Tatarstanie) czasami ją potajemnie stosują²⁵³. Imigranci z krajów muzułmańskich oficjalnie stosują się do prawa polskiego i oficjalnie nie zostały nagłośnione żadne przypadki poligamii praktykowanej wśród muzułmanów imigrantów.

²⁵⁰ Por. A. Marek, *Kobieta i mężczyzna w islamie*, w: *Leksykon dla dziennikarzy – Nie bój się islamu*, w: <http://www.wiez.com.pl/islam/?id=12> [data dostępu: 22.04.2014].

²⁵¹ Por.: A. Thompson (2012), *Polygamy and Islam*, in: „Ormond Papers”, nr 29, pp. 159-163; *An Introduction to Polygamy in Islam, The Religion of Islam*, w: <http://www.islamreligion.com/articles/325/> [data dostępu: 22.04.2014].

²⁵² M. Słomińska, *Tatarzy w Polsce*, w: <http://naukowa.ursynoteka.pl/2013/01/19/tatarzy-w-polsce-2/> [data dostępu: 12.04.2014].

²⁵³ Por. *Tradycja tatarska*, w: <http://www.eastway.pl/tradycja+tatarska> [data dostępu: 22.04.2014].

Rozwód

Rozwód (*talaq*) w islamie definiowany jest jako „rozwiązanie”, „unieważnienie”. Jest on uprawniony przez Koran i tradycję (Koran 2:229; 65:1). Pragmatyka rozwodów jest zróżnicowana, podlega ewolucji, zależy od wersji islamu, stopnia przywiązania do tradycji czy asymilacji danej grupy muzułmanów na Zachodzie. Przede wszystkim zaś kwestia ta jest regulowana prawem państwowym, które jest różnorodne w zależności od kraju. Do tego dochodzą najprzeróżniejsze próby modyfikacji wielu regulacji prawnych w krajach muzułmańskich²⁵⁴.

Klasycznie, prawnicy muzułmańscy zasadniczo wyróżniają cztery sytuacje dotyczące rozwodu.

- a) Sytuacja rozwodu obowiązkowego, gdy między małżonkami dochodzi do głębokiego pęknięcia; w takim wypadku w niektórych krajach muzułmańskich sędzia wysyła dwóch rozjemców ustalających rozmiar tego rozłamu. Potwierdzenie poważnego kryzysu staje się podstawą do automatycznego rozwodu.
- b) Sytuacja rozwodu zalecanego (pożądanego) pojawia się w przypadku, gdy żona zaniedbuje obowiązki nałożone na nią przez religię, a mąż nie potrafi zmienić tego stanu.
- c) Sytuacja rozwodu dopuszczalnego pojawia się wtedy, gdy żona źle zachowuje się względem męża;
- d) Rozwód niepożądany to sytuacja, w której relacje między małżonkami było poprawne, kobieta nie zaciągnęła żadnej winy, a mimo wszystko dochodzi do anulowania kontraktu małżeńskiego.

W klasycznym islamie sunnickim warunkiem formalnym rozwodu jest wypowiedzenie formuły rozwodowej. Prawnicy muzułmańscy wyróżniają różne stopnie formuł rozwodowych i form rozwodów.

- a) Po pierwsze istnieją rozwody **JEDNOZNACZNE** lub **NIEJEDNOZNACZNE**, co zależy od wypowiedzianej formuły rozwodowej;
- b) Po wtóre, może występować **ROZWÓD NATYCHMIAST WCHODZĄCY W ŻYCIE i WARUNKOWY**. Rozwód uważa się za natychmiastowy, jeśli zostały użyte słowa „Jesteś rozwiedziona”. Rozwód może być warunkowy, gdy pojawia się warunek, od którego uzależnia się decyzję rozwodu, np. formuła, „Jeśli wyjdiesz z domu, będziesz rozwiedziona”. W przypadku wyjścia z domu kobiety rozwód wchodzi w życie (niektórzy prawnicy, np. Ibn Tajmijja (1263-1328) uważali, iż jeśli mąż

²⁵⁴ Por. M. Voorhoeve (ed.) 2012, *Family law in Islam: divorce, marriage and women in the Muslim world*, London: Tauris.

nie posiada intencji rozwodu, a żona wykona warunek, od którego mąż uzależnił rozwód, nie dochodzi do rozwodu).

- c) Wreszcie, po trzecie, rozwód może być **ODWOŁANY** lub **OSTATECZNY**. Przyjmuje się, iż rozwód może być odwołany po pierwszym lub drugim rozwodzie z żoną, z którą mąż skonsumował małżeństwo. Natomiast rozwód jest ostateczny po trzecim rozwodzie z żoną. Po takim rozwodzie mąż nie ma prawa go odwołać ani ponownie przyjąć żony, a nawet powtórnie się z nią ożenić²⁵⁵.

W islamie również kobieta ma prawo wystąpić o rozwód, np. w sytuacji, gdy mąż nie jest w stanie jej utrzymać. Mimo iż kobieta ma prawo do rozwodu, to jednak przeprowadzenie go na jej wniosek nie jest o wiele trudniejsze niż w przypadku mężczyzny. Oprócz względów finansowych podstawą do unieważnienia małżeństwa jest niedotrzymanie warunków kontraktu małżeńskiego. Każdy kontrakt jest bowiem przygotowywany indywidualnie i może zawierać różne klauzule. Np. jeśli zostanie zawarte w kontrakcie zastrzeżenie żony, iż ma być ona jedyną żoną, to w przypadku próby wzięcia za żonę drugiej kobiety, małżeństwo z pierwszą automatycznie jest nieważne. Jeszcze innym powodem rozwodu wnoszonego przez żonę mogą być choroby weneryczne męża, które stanowią zagrożenie dla kobiety.

Jeśli mężczyzna jest inspiratorem rozwodu, wówczas kobieta otrzymuje cały *mahr*, czyli dar ślubny, który otrzymuje panna młoda od mężczyzny, w momencie zawarcia związku małżeńskiego, na wypadek rozwodu. W przypadku jednak, gdy kobieta wnioskuje o rozwód, *mahr* przypada mężowi²⁵⁶.

Muzułmanie w Europie – również w Polsce – podlegają w kwestii małżeńskiej prawu stanowionemu w Europie. W przypadku Polski zdecydowana większość muzułmanów imigrantów podporządkowuje się normom prawa krajowego. W Polsce nie obowiązują żadne ustalenia prawa muzułmańskiego (szariatu sunnickiego), zaś groźby pod adresem muzułmanek, które nie dochowują zasad szariatu, w Polsce w zakresie rozwodu są bezpodstawne i podlegają karze (taki przypadek pojawił się np. na *Forum prawnym*)²⁵⁷.

²⁵⁵ Por.: *Rozwiązanie małżeństwa w islamie – rozwód (talaq)*, w: <https://sites.google.com/site/oislamie/artykuly/malzenstwo-i-rodzina/rozwiazanie-malzenstwa-w-islamie-rozwod-talaq> [data dostępu: 22.04.2014].

²⁵⁶ Por. A. Marek, *Rodzina i małżeństwo*, w: *Leksykon dla dziennikarzy – Nie bój się islamu*, w: <http://www.wiez.com.pl/islam/index.php?id=13> [data dostępu: 3.04.2014].

²⁵⁷ Por. *Rozwód muzułmański a prawo polskie – Forum Prawne*, w: <http://forumprawne.org/inne-kraje-swiata/285136-rozwod-muzulmanski-prawo-polskie.html> [data dostępu: 14.03.2014].

Wspólnotowość lokalna/regionalna oraz etniczność narodowa (wzorce i standardy)

Powody asymilacji części imigrantów muzułmańskich w Polsce

Część imigrantów muzułmańskich w Polsce potrafi się świetnie asymilować i współdziałać z lokalnymi wspólnotami, co wynika:

- z powodu korzyści (społecznych, materialnych);
- z dążenia do uzyskania akceptacji innych (aspekty społeczne i psychiczne);
- z dążności do pomocy innym (motywacja rodzinna).

Poprzez małżeństwa z Polkami muzułmanie w Polsce w pewnym stopniu podporządkowują się naturalnej, spontanicznej, oddolnej, organicznej lokalnej wspólnotie, do której wchodzi. Dotyczy to szczególnie mniejszych miejscowości. Muzułmanie ci zaczynają być coraz bardziej połączeni z innymi więziami emocjonalnymi i naturalną wspólnotą interesów. Świadczy o tym wypowiedź o Kurdach: „Tak jak teraz, tak i wtedy młodzi Kurdowie swobodnie wtapiali się w polskie społeczeństwo. Otoczeni wyłącznie Polakami, siłą rzeczy szybko uczyli się języka i poznawali tutejsze obyczaje”²⁵⁸. Co się tyczy ekonomicznych aspektów, mieszkający w Polsce od 2000 roku Anas Adi stwierdza, iż „Nie ma dobrych i złych nacji. Jeśli chodzi o biznes – w ogóle nie ma problemów. W biznesie nie ma żadnych stereotypów, w biznesie są pieniądze. Polacy potrafią wyczuć, gdzie jest interes, i wtedy nie ma znaczenia ani pochodzenie, ani religia”²⁵⁹.

„Oczywiście, jak mówiłem, jest część [muzułmanów], która asymilować się nie chce, która narzuca Europejczykom swoje zasady. Ale ja osobiście uważam, że jeżeli przyjechałem do jakiegoś kraju, to należy szanować jego kulturę i religię. Jeżeli jesteś gościem, to musisz być grzeczny. To nie jest nasza ziemia ani moich przodków. Ja przyjechałem tutaj 10 lat temu i byłoby głupie z mojej strony postawić sobie za cel zmianę stylu życia Polaków. Uważam, że dobrze jest pokazywać

²⁵⁸ Nie ma przyjaciół, są tylko góry. Kim są polscy Kurdowie?, w: <http://kalisz.naszemiasto.pl/artykul/nie-ma-przyjaciol-sa-tylko-gory-kim-sa-polscy-kurdowie,1345059,t,id.html> [data dostępu: 20.02.2014].

²⁵⁹ Anas Adi, Syryjczyk: W Polsce jest szczególnie dużo stereotypów. Ale jeśli chodzi o interesy – nagle znikają, debata TOKFM.PL, w: http://www.tokfm.pl/Tokfm/1,103454,14206685,Anas_Adi_Syryjczyk_W_Polsce_jest_szczegolnie_duzo.html [data dostępu: 12.04.2014].

pozytywne strony swojej kultury, ale jestem przeciwny tym, którzy w Europie starają się uprawiać religijną czy polityczną propagandę. Uważam, że to szkodzi też samym muzułmanom”²⁶⁰.

Integracja polskich Tatarów

Przykładem zintegrowania muzułmanów ze wspólnotą narodową są mieszkający od wieków w Polsce Tatarzy, którzy regularnie modlą się w intencji ojczyzny w Domu Kultury Muzułmańskiej w Białymstoku. Modlitwy za ojczyznę związane są z obchodami Święta Niepodległości. W 2013 roku modlitwom społeczności muzułmańskiej przewodził wykształcony w Arabii Saudyjskiej mufti Tomasz Miśkiewicz. Ten symboliczny akt nawiązuje do tradycji z okresu międzywojennego, kiedy takie modlitwy były obowiązkowe (ostatnie przed wojną odbyły się w 1938 roku)²⁶¹.

Brak jednej reprezentacji muzułmanów w Polsce

Muzułmanie w Polsce potrafią organizować wspólnoty (wspomniane stowarzyszenia Palestyńczyków, Somalijczyków, Sudańczyków itd.), a przede wszystkim działać razem z lokalnym społeczeństwem²⁶². Z drugiej strony – jak już wspomniano – nie tworzą jednej zhierarchizowanej i zcentralizowanej społeczności, która posiadałaby centrum dyspozycyjne uważające się za wyraziciela interesów i woli zbiorowej.

²⁶⁰ Anas Adi, *Syryjczyk: W Polsce jest szczególnie dużo stereotypów. Ale jeśli chodzi o interesy – nagle znikają*, debata TOKFM.PL, w: http://www.tokfm.pl/Tokfm/1,103454,14206685,Anas_Adi_Syryjczyk_W_Polsce_jest_szczegolnie_duzo.html [data dostępu: 12.04.2014].

²⁶¹ Por. *Polscy muzułmanie modlą się za Polskę*, w: <http://gosc.pl/doc/1770848.Polscy-muzulmanie-modla-sie-za-Polske> [data dostępu: 12.04.2014].

²⁶² Por.: *Fundacja Mevlana*, w: <http://bazy.ngo.pl/search/info.asp?id=108822> [dostęp: 22.03.2014]; Instytut Spraw Publicznych (2012), *Tygiel kulturowy czy getta narodowościowe? – wzory integracji i wzajemne relacje imigrantów z Azji i Bliskiego Wschodu w Polsce. Raport cząstkowy z wywiadów z liderami wybranych społeczności azjatyckich*, w: http://www.isp.org.pl/uploads/file_manager/Raportczastkowywywiady.pdf, [dostęp: 22.03.2014]; *Stowarzyszenie Somalijskie w RP*, w: <http://ssrp.org.pl/> [dostęp: 28.02.2014]; *Polsko-Sudańskie Stowarzyszenie na rzecz Współpracy i Przyjaźni „Nil – Wisła”*, w: http://mojepanstwo.pl/dane/krs_podmioty/261389 [data dostępu: 2.04.2014]; *Kurdyjskie Centrum Informacji i Dokumentacji*, <http://www.tolerancja.pl/?kurdyjskie-centrum-informacji-i-dokumentacji-w-krakowie,174> [data dostępu: 2.04.2014]; *Stowarzyszenia pakistańsko-polskie*, http://mojepanstwo.pl/dane/krs_podmioty/373698 [data dostępu: 21.04.2014].

Wpływ tendencji liberalnych/indywidualistycznych

Należy pamiętać, iż na skutek przemian demokratycznych w Polsce niejednokrotnie dominacja pierwotnych oddolnych wspólnot ustępuje próbom budowania społeczeństwa liberalnego, opartego na zasadach indywidualistycznych, gdzie jednostki poszukują „wolności od”. Nastawieni liberalnie muzułmanie i modernisci islamscy mają zatem możliwość swobodnego działania bez liczenia się z tradycyjnymi wzorcami islamu, tym bardziej, gdy żyją w rozproszeniu.

Spotyka się w Polsce muzułmanów, którzy nie pielęgnują mitu o utrzymaniu w stanie nieskalanej tożsamości wyniesionej z kraju pochodzenia. Deklarują oni bycie zintegrowanym z odpowiednimi Polakami oraz z tym, „co dobre” (wypowiedzi typu: „Dlatego też się tutaj zintegrowałem, ale nie ze wszystkim, co uważam za dobre i złe, ale tylko z tym, co uważam za dobre...”²⁶³). Ostatecznym trybunałem tego, „co dobre”, staje się sam podmiot odwołujący się do swego wychowania, sumienia i zdrowego rozsądku.

Ambicje Ligi Muzułmańskiej – wizja na przyszłość

Z kolei Liga Muzułmańska w RP skupiająca wielu – w tym silnie związanych z tradycją muzułmańską – imigrantów ma na celu zbudowanie jednej silnej reprezentacji muzułmańskiej w Polsce. W swej „wizji na przyszłość” przedstawia następujące plany:

- a) zrzeszenie muzułmanów i działających w innych organizacjach muzułmańskich;
- b) dążenie do podpisania ustawy regulującej stosunek Państwa Polskiego do Ligi Muzułmańskiej;
- c) realizację budowy Ośrodka Kultury Muzułmańskiej w Warszawie.
- d) ścisłą współpracę z innymi muzułmańskimi związkami wyznaniowymi głównie w zakresie zaspokajania potrzeb religijnych i interesów muzułmanów w kraju i za granicą²⁶⁴.

Wydaje się, pierwszy cel Ligi jest niezwykle trudny do zrealizowania.

²⁶³ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 173.

²⁶⁴ Por. Centrum Islamu w Białymstoku – strona główna, w: <http://islam-bialystok.dzs.pl/index/liga-musulmanska-w-rp/> [data dostępu: 22.04.2014].

Zakres zmian zachodzących w polskiej społeczności muzułmańskiej

Sumując, stosunek muzułmanów do wspólnoty wyraża się w wymiarach ekonomicznym, kulturowym i politycznym (w ten ostatni najbardziej widoczny jest u Palestyńczyków, Irakijczyków i Kurdów). Zmiany w szeroko rozumianej wspólnocie muzułmańskiej w Polsce dotyczą:

- a) zmiana składu – na skutek procesów imigracji liczba muzułmanów imigrantów w Polsce przekroczyła liczbę mieszkających tu od wieków Tatarów. Co więcej, wewnątrz wspólnoty tatarskiej istnieje poważny konflikt kompetencyjny²⁶⁵.
- b) następuje zmiana w strukturze muzułmanów; pojawiły się grupy dobrze wykształconych muzułmanów pracujących w Polsce (np. ok. 250 lekarzy Palestyńczyków²⁶⁶), a zarazem dużej liczby biednych, niewykształconych Czeczenów²⁶⁷;
- c) zmiana funkcji wraz ze zróżnicowaniem zawodów, które podejmują muzułmanie-imigranci następuje osłabienie ekonomicznej roli rodziny;
- d) zmiana granic – występuje czasem łączenie się grup. Islam przez wieki budował społeczeństwo na bazie religii, a nie narodowości. Dlatego dość często wśród imigrantów muzułmańskich – zwłaszcza sunnitów – na pierwszy plan wysuwane są aspekty religijne, a nie narodowe (np. Liga Muzułmańska zrzesza muzułmanów z różnych krajów). Sytuację ułatwia też fakt, iż istnieje wiele państw arabskich, które posiadają dziedzictwo wspólnej kultury.

Solidarność grupowa

Specyfika solidarności grupowej wśród muzułmanów

Ze wspólnotą muzułmańską w pełnym tego słowa znaczeniu mamy do czynienia tylko wtedy, gdy wśród jej członków istnieje świadomość istnienia

²⁶⁵ Por. *Polscy muzułmanie skłóceni*, „Newsweek” 19.02.2014, w: <http://polska.newsweek.pl/konflikt-w-zwiazku-musulmanskim-nadzwyczajne-kongresy-newsweek-pl,artykuly,281008,1.html> [data dostępu: 12.04.2014].

²⁶⁶ Por. M. Sahly, *Spolecznosc palestyńska w Polsce*, w: http://kontynent-warszawa.pl/content-6-felietony-4157-spo%C5%82eczno%C5%9B%C4%87-palesty%C5%84ska_w_polsce.htm [data dostępu: 5.03.2014].

²⁶⁷ Por. A. Maciejko, Z. Olszewska, *Preintegracja i integracja Czeczenów w Polsce. Rzeczywistość rekomendacje, Analizy – Raporty – Ekspertyzy*, s. 4-6, 7, w: http://interwencjaprawna.pl/docs/ARE_507-preintegracja.pdf [data dostępu: 23.02.2014].

więzi religijnej, etycznej i światopoglądowej. Właśnie tak rozumiana wspólnotowość rodzi solidarność grupową.

W przypadku omawiania tak zróżnicowanej grupy, jaką stanowią imigranci-muzułmanie w Polsce, należy wziąć pod uwagę, co już wielokrotnie sugerowano, rozbieżności w pojmowaniu islamu i jego praktyk. Na tę różnorodność nakładają się też w pewnym stopniu odmienności związane z nacją.

Brak solidarności większej części muzułmanów z wyznawcami radykalnego islamu – doświadczenia Zachodu i Polski

Znaczna część muzułmanów mieszkających na Zachodzie wyraża niechęć do politycznego islamu i neofundamentalizmu. Niektórzy muzułmanie przestrzegają, że ślepa realizacja niektórych priorytetów i pryncypiów świata zachodniego stanowią niebezpieczeństwo dla zachodniej demokracji i pozycji liberalnych muzułmanów. Profesor Salim Mansur (*University of Western Ontario London*), muzułmanin, który powołuje się na swoją wiedzę i doświadczenie życia zarówno w kulturze islamskiej, jak i w liberalnej demokracji stwierdza, iż hołdowanie błędnym poglądom jak ten, że wszystkie kultury są równe, czyni świat zachodni bezbronny w konfrontacji z nieliberalnymi roszczeniami radykalnego islamu.

Uważa on, iż liberalno-demokratyczne społeczeństwo oparte na prawach jednostki, wolności i rządach prawa, nie może bez końca ustępować nieliberalnym żądaniom radykalnych imigrantów, nie odstępować od swojej własnej kultury. Statystyki, na które powołuje się Salim Mansur, świadczą, iż urodzona już za granicą część populacji muzułmańskiej zaczęła przejawiać antyzachodnie nastroje od 1967 roku; dotyczy to szczególnie osób mieszkających w centrach wielkich miast²⁶⁸.

W politologii zaczyna coraz bardziej królować przekonanie, iż ci muzułmanie, którzy odrzucają principia demokracji (równość płciową, prawa człowieka, pluralizm polityczny) stanowią jedno z niebezpieczeństw dla harmonijnego funkcjonowania społeczeństw zachodnich. Dał temu wyraz nawet laureat pokojowej Nagrody Nobla Mario Vargas Llosa, oświadczając, iż fundamentalizm islamski zastąpił komunizm jako główny wróg demokracji²⁶⁹ (oczywiście chodzi o radykalny, polityczny islam a nie islam jako taki).

²⁶⁸ Por. S. Mansur (2011), *Delectable Lie: a liberal repudiation of multiculturalism*, Canada: Mantua Books.

²⁶⁹ Por. Laureat Nobla: fundamentalizm islamski zastąpił komunizm, w: http://wiadomosci.wp.pl/kat,1356,opage,3,title,Laureat-Nobla-fundamentalizm-islamski-zastapil-komunizm,wid,12961310,wiadomosc.html?ticaid=112b6d&_tictsn=3 [data dostępu: 12.04.2014].

Ze względu na niewielką wspólnotę muzułmańską w Polsce, spór między nastawionymi na społeczeństwo demokratyczne muzułmanami a reprezentantami tradycyjnego islamu nie jest tak wyraźny jak w innych krajach²⁷⁰.

Skłócone grupy muzułmańskie w Polsce

Temat fundamentalizmu i islamu otwartego jest obecny również w Polsce. Na planie sporu, czym jest islam i jaka jest jego istota, obserwuje się brak solidarności i przeciwne opinie pomiędzy muzułmanami z różnych środowisk. Generalnie otwarci sympatycy fundamentalizmu islamskiego nie są akceptowani przez większość muzułmanów²⁷¹.

Ze względu na dalece mniejszościowy charakter imigracji muzułmańskiej w Polsce nie występuje tam realna możliwość wpływania muzułmanów na prawodawstwo.

Problemy współpracy ekonomicznej między Arabami

Badania Stryjewskiego świadczą, iż niejednokrotnie sami Arabowie krytycznie odnoszą się do umiejętności współpracy z przedstawicielami swej nacji celem uzyskania sukcesu ekonomicznego. Jeden z jego rozmówców (Tunezyjczyk) stwierdził, że „spółka trzech czy czterech Arabów nie będzie działać”²⁷².

Wykształcenie jako linia podziałów

Badania wskazują, iż czasem jednym z podziałów wewnętrznych w łonie wspólnot muzułmańskich jest poziom wykształcenia, z czym wiążą się możliwości zarobkowe na rynku pracy w kraju przyjmującym. Osoby znajdujące się poniżej pewnej linii wykształcenia (definiowanej, oczekiwanej przez innych członków grupy) przynoszą wstyd. Przykładem może być diaspora tunezyjska w Polsce. Jeden z rozmówców Stryjewskiego stwierdził, iż przybywające z Tunezji do Polski osoby niewykształcone będą tylko psuły opinię Tunezyjczykom²⁷³.

²⁷⁰ Por. Wywiad z Selimem Chazbijewiczem, Kamil Orzechowski, w: <http://www.etnologia.pl/polska/teksty/wywiad-z-selimem-chazbijewiczem.php> [data dostępu: 20.09.2013].

²⁷¹ Por. *Islamski imam: „Chcemy szariat w Polsce”. Muzułmanie się bronią: „Fanatyzm Polsce nie grozi”*, w: <http://niepoprawni.pl/polecanka/polski-imam-chce-szariat-w-polsce-zjazd-muzułmanow-w-pulawach-w-lipcu> [data dostępu: 7.05.2014].

²⁷² Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 214.

²⁷³ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 214.

Granice społeczne i kulturowe

Obawy Europejczyków

Współczesna imigracja muzułmańska postrzegana jest przez część Europejczyków jako ekspansja islamu. Szwajcarskie referendum dotyczące budowy minaretów świadczy, jak tworzy się nowa fala krytyki islamu²⁷⁴. Takie nastawienie niektórych mieszkańców Zachodu nie sprzyja integracji imigrantów muzułmańskich i tworzy nowe granice. Z drugiej strony bywa, iż powodów do takich obaw dostarczają sami imigranci muzułmańscy (zob. poniżej).

Zakres islamu politycznego w Europie

W krajach zachodnich idee islamu politycznego reprezentują Bracia Muzułmanie oraz turecka organizacja *Milli Görüs*. Głoszą one uniwersalistyczne przesłanie islamu jako religii dla wszystkich ludzi. Mają ambicje do „kierowania światem” (cel ten wyznaczył już założyciel Braci Muzułmanów Hasan al-Banna), dążą do stworzenia „islamskiego państwa”. Jednak zasadniczo to nie w tym celu przybywali i nadal docierają imigranci muzułmańscy do krajów zachodnich i Polski. Europa daje schronienie, pracę i bezpieczeństwo, których to rzeczywistości nie doświadczali w Afryce Północnej ani na Bliskim Wschodzie.

Zwolennicy islamu politycznego jako mniejszość w Europie posiadają niewielkie możliwości pozyskiwania zwolenników ograniczone do działalności wśród muzułmanów imigrantów i pozyskiwania konwertytów. Mogą to osiągać jedynie poprzez nauczanie albo lobbing. Z tego powodu nie jest to główny problem nieudanej integracji (granic) muzułmanów w Europie.

Granica ze społeczeństwem zachodnim: sposób myślenia niektórych tradycyjnych muzułmanów w Polsce/Europie

Analizy zachowań imigrantów-muzułmanów w Europie Zachodniej ukazują, iż pojawiają się grupy muzułmanów reprezentujących tradycyjny islam, które tworzą wyraźne granice mentalnościowe w sposobie percepcji świata zachodniego. Związane jest to z rozczarowaniem i krytyką islamu politycznego. To sprzyja rozwojowi ruchów fundamentalistycznych. Wśród nich dominującą rolę odgrywa wahabicki salafizm „naukowy” (*salafijja*

²⁷⁴ Por. O. Moos (2009), *Du minaret à la question musulmane: la nouvelle critique de l'islam*, w: P. Haenni, S. Lathion (ed.), *Les Minarets de la discorde. Eclairage sur un débat suisse et européen*, Paris : Gollion, s. 69-81.

'ilmijja) sponsorowany przez Arabię Saudyjską. Ruch ten charakteryzuje się rygoryzmem oraz radykalną dogmatyką, lecz zarazem odcina się od idei dżihadu rozumianego jako święta wojna. Jest to odarta z iluzji odmiana islamu i zamknięta postawa ideologiczna, polegająca na wycofaniu się i zamknięciu na społeczeństwo zachodnie. Ponadto w miejsce wspólnot kulturowych i narodowych, takich jak identyfikacja syryjska, iracka, tunezyjska, marokańska itd., proponuje się jedną wspólnotę wierzących – *ummę* muzułmańską, której wierny ma przede wszystkim podlegać.

Sposób myślenia zwolenników tego nurtu przypomina mentalność sekty. Jest to świadome wycofanie się z życia zachodniego świata. Nie daje się też pretekstów do reakcji lokalnego społeczeństwa przyjmującego. Zatem nie angażuje się w spory wokół islamskiej chusty, zwolennicy fundamentalizmu nie zawsze protestują, gdy władze wydalają któregoś z ich imamów, ani też nie biorą udziału w manifestacjach solidarności z Palestyńczykami²⁷⁵.

Wspomniano, iż większość muzułmanów imigrantów asymiluje się w środowisku polskim²⁷⁶. Inni nie czynią tego świadomie, gdyż traktują Polskę jedynie jako kraj tranzytowy²⁷⁷. Wydaje się, że doświadczenie zachodnie fundamentalizmu nie dotyczy wprost Polski, ze względu na niewielki zakres imigracji muzułmańskiej. Co najwyżej, ewentualnie jest to tendencja w zarodku, niezwykle marginalna sadząc po wypowiedziach niektórych muzułmanów w Polsce. Zdaniem dr Hatifa el Dżanabi z Zakładu Arabistyki i Orientalistyki Uniwersytetu Warszawskiego, islamscy fanatycy stanowią w Polsce margines. Są oni opłacani przez zagraniczne organizacje fundamentalistów albo sami identyfikują się z radykalnym islamem²⁷⁸.

²⁷⁵ Por. P. Haenni, S. Amghar (2010), *Ekspansjonizm islamu*, Le monde diplomatique, w: http://monde-diplomatique.pl/LMD70/index.php?id=5_5 [data dostępu: 23.04.2014].

²⁷⁶ Por.: *Fundacja Mevlana*, w: <http://bazy.ngo.pl/search/info.asp?id=108822> [dostęp: 22.03.2014]; Instytut Spraw Publicznych (2012), *Tygiel kulturowy czy getta narodowościowe? – wzory integracji i wzajemne relacje imigrantów z Azji i Bliskiego Wschodu w Polsce. Raport cząstkowy z wywiadów z liderami wybranych społeczności azjatyckich*, w: <http://www.isp.org.pl/uploads/filemanager/Raportczaskowywywiady.pdf> [dostęp: 22.03.2014]; *Stowarzyszenie Somalijskie w RP*, w: <http://ssrp.org.pl/> [dostęp: 28.02.2014]; *Polsko-Sudańskie Stowarzyszenie na rzecz Współpracy i Przyjaźni „Nil – Wisła”*, w: http://mojepanstwo.pl/dane/krs_podmioty/261389 [data dostępu: 2.04.2014]; *Kurdyjskie Centrum Informacji i Dokumentacji*, <http://www.tolerancja.pl/?kurdyjskie-centrum-informacji-i-dokumentacji-w-krakowie.174> [data dostępu: 2.04.2014]; *Stowarzyszenia pakistańsko-polskie*, http://mojepanstwo.pl/dane/krs_podmioty/373698 [data dostępu: 21.04.2014].

²⁷⁷ Por. A. Maciejko, Z. Olszewska, *Preintegracja i integracja Czechenów w Polsce. Rzeczywistość rekomendacje, Analizy – Raporty – Ekspertyzy*, s. 4-6, 7, w: <http://interwencjaprawna.pl/docs/ARE-507-preintegracja.pdf> [data dostępu: 23.02.2014].

²⁷⁸ Por. *Islamski imam: „Chcemy szariat w Polsce”*. Muzułmanie się bronią: „Fanatyzm Polsce nie grozi”, w: <http://niepoprawni.pl/polecanka/polski-imam-chce-szariat-u-w-polsce-jazd-muzulmanow-w-pulawach-w-lipcu> [data dostępu: 7.05.2014].

Brak polskich doświadczeń integracji muzułmanów w XX wieku a fiasko brytyjskiej i francuskiej filozofii integracji

Polska nie posiada dużych doświadczeń w integracji muzułmanów imigrantów, czyli w pewnym sensie w przełamywaniu granic społecznych. W zasadzie różnorodne, nie zawsze zsynchronizowane działania posiadają coś z dwóch klasycznych modeli polityki integracji: francuskiej i angielskiej. Opierają się one jednak na odmiennych czy wręcz przeciwstawnych logikach: logice równości (francuski model republikański) i logice uznania różnicy (brytyjski model wielokulturowych stosunków rasowych). Obie te strategie poniosły niestety fiasko, prowadząc do kryzysu budowanych latami „filozofii (strategii) integracji”. To zmusza elity polityczne poszczególnych krajów UE do postawienia na nowo pytań dotyczących istoty ładu społecznego oraz treści tożsamości narodowej. Niezwykle ważnym elementem w tej debacie jest fenomen wyłaniania się politycznej podmiotowości imigrantów-muzułmanów. Stawiają oni coraz śmielsze żądania, które zmuszają do wypracowania nowych strategii integracyjnych, z uwzględnieniem politycznej i społecznej roli religii we współczesnym świecie²⁷⁹.

Niepokojące opinie i brak zrozumienia kontekstu polskiego przez niektórych liderów muzułmańskich

Niektórzy liderzy muzułmańscy w Polsce swymi wypowiedziami prowokują obawy Polaków względem wyznawców islamu. Polski imam syryjskiego pochodzenia Nezar Szarif wygłosił co najmniej kilka niepokojących tez w rozmowie z Niklasem Lindströmem, dziennikarzem *Dispatch International*. Opowiada się za szariatem w Polsce, fundamentalistyczne ugrupowania takie jak wahhabici i salafici uznaje za „wspaniałe” oraz uważa wszystkich muzułmanów za fundamentalistów. Tego rodzaju niebezpiecznie polaryzują polską opinię publiczną²⁸⁰. (Zob. wypowiedzi: „Co Pan sądzi o fundamentalistycznych sektach islamskich, takich jak salafici czy wahhabici? – Fundamentalisci islamscy są wspaniali. Ani dom, ani religia nie są wystarczająco silne bez solidnych fundamentów. Wszyscy muzułmanie

²⁷⁹ Por. R. Włoch (2011), *Polityka integracji muzułmanów we Francji i Wielkiej Brytanii*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.

²⁸⁰ Por. Islamski imam: „Chcemy szariatu w Polsce”. Muzułmanie się bronią: „Fanatyzm Polsce nie grozi”, w: <http://niepoprawni.pl/polecanka/polski-imam-chce-szariatu-w-polsce-zjazd-muzułmanow-w-pulawach-w-lipcu> [data dostępu: 7.05.2014].

są fundamentalistami. – Czy chciałby Pan wprowadzenia prawa szariatu w Polsce? – Ależ oczywiście! Szariat jest taki sam dla wszystkich i dlatego jest lepszy niż polskie i europejskie prawo²⁸¹).

Granice „pozytywne” na polu zwyczajów/obowiązków religijnych

Muzułmanie żyjący w Polsce – nawet przy wielkiej otwartości na kontakty i akceptację społeczeństwa przyjmującego – skazani są na pewne „granice”, pozytywną barierę polegającą na tym, by nie ulegać bezkrytycznym wpływom środowiska. Dotyczy to zwłaszcza spożywania alkoholu w towarzystwie, zwłaszcza że w tradycji polskiej często wspólne picie wódki oznacza braterstwo. Abstynent skazuje się automatycznie na izolację. Istnieje zatem pewien typ granic budowanych przez środowisko przyjmujące, polegające na stygmatyzacji imigranta („ten człowiek nie pije”). W takim wypadku może wzrastać asertywność imigranta w stosunku do Polaków nie rozumiejących jego odmienności. W tej sytuacji dobre rozpoznanie rzeczywistości społeczeństwa przyjmującego powoduje decyzje uzasadnione sprzeciw integracji w pewnych aspektach życia²⁸².

Wynika z tego, iż utrzymywanie pewnych granic nie stanowi niebezpieczeństwa dla społeczeństwa przyjmującego. Dotyczy to tych tradycji, które pozwalają imigrantom na bycie „tu” (w Polsce) przy jednoczesnym poczuciu zachowania tych elementów tożsamości nabytych „tam” (w kraju pochodzenia), które imigrant identyfikuje jako swoje i nienaruszalne, a które nie podważają systemu prawa państwa przyjmującego. Ciekawe, że zdaniem imigrantów-muzułmanów, sami Polacy cenią konsekwentne trzymanie się zasad czy własnych przekonań²⁸³.

Struktura społeczna i jej segmenty

Egalitaryzm w islamie: teoria a praktyka sunnitów

Tradycyjne szkoły muzułmańskie podkreślają, iż wszyscy muzułmanie są równi w kwestii praktykowania prawodawstwa islamu. Wszyscy mu-

²⁸¹ Por. N. Lindström, *Polski imam marzy o szariacie*, w: <http://www.racjonalista.pl/kk.php?s=8750&PHPSESSID=7mt42q8hqfvlgs97ebtpli3sc5> [data dostępu: 22.04.2014].

²⁸² Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 171.

²⁸³ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 172.

zułmanie przyjmują podstawowe prawdy wiary: jedność i jedyność Boga, objawienie koraniczne, proroczą rolę Mahometa.

W rzeczywistości ten egalitaryzm jest nie do końca wdrażany w życie, ponieważ w rzeczywistości muzułmanie są jednak podzieleni. Bywa, iż jedne grupy muzułmańskie odmawiają bycia muzułmanami inne wspólnoty uważające, iż wyznają islam (np. sunniti uznają alewitów, alawitów, druzów czy babistów za nie-muzułmanów).

Umma muzułmańska a ojczyzna – muzułmanin a obywatel

W świecie islamu pojęcie obywatelstwa w rozumieniu zachodnim jest rzeczą nową. Przez całe stulecia w świecie islamu (wspólnocie muzułmańskiej – *ummie*) gruntowano identyfikację jednostki na bazie wyznawanej religii w myśl zasady, kto znajduje się poza religią znajduje się poza społeczeństwem. W schemat ten wpisani zostali również innowiercy, których status na bazie religii regulowała bądź Karta Umara (dokument określający zakres swobód i ograniczeń dla chrześcijan) bądź później (w Imperium Osmańskim) system milletów²⁸⁴. Muzułmanie użyli po raz pierwszy pojęcia „obywatel” zamiast „ummy” w 1839 roku, ale do dziś w niektórych środowiskach dominuje tradycyjne postrzeganie jednostki w społeczeństwie. Według klasycznych rozważań *umma* bowiem jest jedynym przyjaznym *universum* muzułmanina i nie posiada ona granic geograficznych. Zatem nie jest ona tym samym, co ojczyzna, gdyż w myśl logiki muzułmańskiej cała ziemia należy do Boga. Wynikał z tego prosty wniosek, iż muzułmanin przebywający w dowolnym punkcie świata należał w pierwszym rzędzie do *ummy* niezależnie od faktu, czy muzułmanie w danym kraju stanowili większość czy nie²⁸⁵.

Rzecz jasna idea obywatelskości w różnym stopniu była i jest budowana dziś w świecie muzułmańskim. Z czasem przyjęło się uznawać, iż termin „obywatelskość” przynależy do świata polityki, zaś słowo „braterstwo” jest wyrażeniem religijnym. Obecnie wielu muzułmanów uważa, iż pojęcie obywatelskości nie jest sprzeczne z *ummą* muzułmańską, chociaż są i tacy, którzy nadal przedkładają lojalność wobec ummy nad lojalnością wobec państwa²⁸⁶.

²⁸⁴ Por. K. Kościelniak (2010), *The range of religious liberties of the Christian minorities in the Republic of Turkey in the background of the political changes in the 20th century and the beginning of the 21st century*, in: *Dilemmas of democracy In the Middle East. Israel, Jordan, Turkey*, ed. K. Kościelniak, Kraków: Unum, s. 182-183.

²⁸⁵ Por. P.G. Mandaville (2001), *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma*, London: Routledge, s. 53-108.

²⁸⁶ Por. P. Haenni, S. Amghar (2010), *Ekspansjonizm islamu*, *Le monde diplomatique*, w: http://monde-diplomatique.pl/LMD70/index.php?id=5_5 [data dostępu: 23.04.2014].

Zakresy utrudniające współpracę

Islam jako religia uniwersalna praktykowany jest w wielu kontekstach cywilizacyjnych i geograficznych. W muzułmańskich praktykach pojawiają się w związku z tym różnorodne elementy kulturowe, które wpływają na różnorodność form islamu. Na fragmentaryzację islamu jeszcze bardziej wpływają przyczyny dogmatyczne, interpretacje prawa, stosunek do aktualnych problemów społeczno-politycznych, a przede wszystkim spór o przywództwo po śmierci Mahometa. Imigranci przybywający do Polski z tak różnorodnym „bagażem” nie zawsze potrafią współpracować ponad różnicami, które niejednokrotnie wzbudzają wiele emocji.

Brak hierarchii duchowieństwa

W islamie nie występuje oficjalnie żadna hierarchia duchowieństwa. Zgodnie z tradycją imam przewodniczy rytualnej modlitwie. Jest nią osoba świecka, często opiekun meczetu.

Hierarchia na planie społecznym

W tradycyjnym układzie społecznym duże znaczenie mają najstarsi mężczyźni rodu (rodziny). Termin arabski „szejk” (arabskie *szajch*) dosłownie oznacza starca, naczelnika. Zajmuje on ważne miejsce w hierarchii społecznej.

Praktyki dnia codziennego i świątecznego

Modlitwa

W Polsce imigranci muzułmańscy w ograniczonym zakresie mogą odtworzać swoje lokalne tradycje z krajów pochodzenia. Żyjąc w wielkim rozproszeniu, zasadniczo bez trudności mogą realizować obowiązek modlitwy (muzułmanie mają obowiązek modlenia się 5 razy dziennie). W islamie nie ma obowiązku odwiedzania meczetu, zasadniczo modlić się można wszędzie na dywaniku modlitewnym. Niektóre ugrupowania muzułmańskie (np. alewici) nie posiadają obowiązku tej modlitwy. Nie modlą się też muzułmanie moderniści, którzy traktują religię jako fenomen kulturowy.

Wykaz świąt muzułmańskich

Muzułmanie obchodzą liczne święta. Mimo że współczesnemu człowiekowi świętowanie kojarzy się przede wszystkim z czasem wolnym, jest ono fenomenem kulturowym o znacznie starszym rodowodzie niż ukształtowana w okresie industrializacji instytucja czasu wolnego.

Poniżej przedstawia się zestaw owych najbardziej istotnych świąt islamu, które według chronologii gregoriańskiej układały się w 2013 roku następująco²⁸⁷:

Data kalendarza gregoriańskiego 2013	Dzień i miesiąc kalendarza muzułmańskiego	Nazwa święta	Skrócony opis
24.01.2013	noc z 11 na 12 <i>Rabi' al-Awwal</i>	<i>Mawlid an-nabi</i> Narodziny Mahometa SUNNICI	Święto narodzin Mahometa. Data urodzenia założyciela islamu nie jest dokładnie znana. Przypuszcza się, że urodził się on między 567 a 573 rokiem.
29.01.2013	noc z 16 na 17 <i>Rabi' al-Awwal</i>	<i>Mawlid an-nabi</i> Narodziny Mahometa SZYICI	zob. opis powyżej.
5.06.2013	27. dzień miesiąca <i>Radżab</i>	<i>'Id al-'Isra' wa-l-Mi'rādż</i> Święto nocnej podróży niebiańskiej Mahometa	Pamiętka „nocnej podróży Proroka” i wzniesienia się do nieba Proroka z placu świątynnego w Jerozolimie.
23.06.2013	noc 14 z 15 <i>Sza'aban</i>	<i>Lajlat al-Bara'at</i> Noc niewinności	Tej nocy muzułmanie proszą Boga o wybaczenie grzechów, popełnionych w życiu, a szczególnie w okresie ostatnich dwunastu miesięcy.
9.07.2013	noc 1. miesiąca <i>Ramaḍan</i>	<i>Ru'jat al-hilal</i> Noc ujżenia rozpoczęcie Ramaḍanu	Rozpoczęcie miesiąca postu.
3.08.2013	jedna z pięciu nieparzystych nocy trzeciej dekady miesiąca <i>Ramaḍan</i> (20/21 lub 22/23 lub 24/25 lub 26/27 lub 28/29).	<i>Lajla al-kadr</i> Noc Przeznaczenia	„Noc Siły” lub „Noc Przeznaczenia”. Muzułmanie wierzą, że w tę noc nastąpiło objawienie (przekazanie) Mahometowi pierwszych pięciu wersów Koranu. Podkreśla się dobroć Boga, który przekazał ludzkości cud, jakim jest Koran. W tę noc pobożni wyznawcy islamu czytają Koran przez całą noc.
8.08.2013	1. dzień miesiąca <i>Szawwal</i>	<i>'Id al-Fiṭr</i> Zakończenie postu	To święto kończy ścisły post obowiązujący w miesiącu Ramaḍan.

²⁸⁷ Na ten temat szerzej zob. K. Kościelniak (2013), *Czas i historia w islamie. Kalendarz i podstawa chronologii muzułmańskiej*, Kraków: Księgarnia Akademicka, s. 97-130.

14.10.2013	9. dzień miesiąca <i>Zu al-ḥiǧǧdżah</i>	<i>Yawm A'rafat</i> Dzień Arafat	Muzułmanie odbywają hadżdż (pielgrzymkę do Mekki) i modlą się w dolinie Arafat. Ci, którzy nie odbywają pielgrzymki, poszczą, by odpokutować przeszłe i przyszłe grzechy.
15.10.2013	10. dzień miesiąca <i>Zu al-ḥiǧǧdżah</i>	<i>'Id al-'Aǧḥa</i> Święto ofiarowania	Celebrowane na pamiątkę ofiary z Ismaela dokonanej przez proroka Abrahama.
4.11.2013	1. dzień miesiąca <i>muḥarram</i>	<i>R'as as-Sanat al-Hiǧǧrat</i> Hidżra	Rozpoczęcie nowego, muzułmańskiego roku księżycowego ²⁸⁸ .
13.11.2013	10. dzień miesiąca <i>muḥarram</i>	<i>'Aszura'</i> Święto Aszura	Pamiętka męczeńskiej śmierci Husajna ibn 'Alego (626-680), trzeciego imama szyickiego, wnuka Mahometa poległego w bitwie pod Karbalą. Zasadniczo święto szyickie (choć z innych pobudek obchodzone też przez sunnitów).

Charakter świąt w islamie

Wspólnotowy charakter świąt muzułmańskich jest jeszcze bardziej widoczny niż w przypadku uroczystości w świecie zachodnim. Świętowanie służy przypominaniu o wyjątkowej roli islamu i kultywowaniu wartości tej religii. Stwarza możliwość pogłębienia kontaktu z Bogiem, unikania rutyny, wspiera przestrzeń *sacrum* w życiu muzułmanina. W islamie świętowanie nie jest też rzeczywistością zupełnie swobodnie kształtowaną i całkowicie dobrowolną. Cele świąt znacznie wykraczają poza czynności świętowania, a uczestnictwo jednostki w uroczystościach stanowi nakaz społeczny, który jest silnie obwarowany sankcjami obyczajowymi. Rok księżycowy, którym posługują się muzułmanie, nie uwzględnia pór roku. Zatem w stosunku do gregoriańskiej rachuby czasu święta te niejako „wędrują” przez cały rok, przypadając na różne pory roku kalendarza słonecznego²⁸⁹.

Obserwacje księżyca – problem początku świąt i czasu modlitw

Problem modlitwy i początku świąt tradycyjnie wiąże się w islamie z obserwacjami ciał niebieskich. Powstaje problem, z którego miejsca należy ustalać początek czasowy Ramaḍanu czy też modlitwy o świcie (*faǧǧr*). Wie-

²⁸⁸ Ze względu na małe znaczenie teologiczne dnia Nowego Roku muzułmańskiego – *R'as as-Sanah al-Hiǧǧrah* (رأس السنة الهجرية), to święto nie będzie przedstawiane. Muzułmanie obchodzą ten dzień spokojnie, jedynie bardziej pobożni poświęcają więcej czasu na modlitwę.

²⁸⁹ Por. K. Kościelniak (2013), *Czas i historia w islamie. Kalendarz i podstawy chronologii muzułmańskiej*, Kraków: Księgarnia Akademicka, s. 99-100.

le klasycznych rozwiązań bazowało na bezpośredniej obserwacji księżyca w Mekce. Jednak część muzułmanów zadawała sobie pytanie, czy dostrzeżenie nowiu w Mekce przez ich współbraci w wierze w stolicy islamu obowiązuje ich wszystkich – nawet tam, gdzie jeszcze ów nów nie jest widoczny. Szkoły prawa muzułmańskiego różnią się w tym względzie między sobą, np. hanafici uznają nów ujrzany przez wiernych z jakiegokolwiek części Ziemi za obowiązujący wszystkich, natomiast szafici nie.

We współczesnym islamie dominuje przekonanie, iż można wykorzystywać nowoczesne obserwacje astronomiczne do ustalenia nowiu. Wielu muzułmanów uważa, że dawniej tego nie czyniono, gdyż nie dysponowano odpowiednimi przyrządami pomiarowymi. Nowoczesne technologie ułatwiają przede wszystkim proste ustalenie czasu modlitw każdego dnia, zwłaszcza modlitwy porannej (*fadžr*).

Dzięki publikacjom gotowych tabel na każdy dzień, Internet ułatwia praktykowanie modlitw muzułmanom. Nie odbywa się to jednak bez problemów, które pojawiają się mimo stosowania nowoczesnych technologii i środków przekazu. Muzułmańskie fora pełne są wypowiedzi zatroskanych wiernych, którzy pytają, z której tabeli winni korzystać. Publikowane dane bowiem różnią się od kilku minut do prawie godziny. Okazuje się, że dla części muzułmanów kilkuminutowe różnice czasu podczas kalkulacji są niezwykle znaczące – zaś dla innych nie. Z tego powodu powstają nowoczesne programy komputerowe, przystosowane również do telefonów komórkowych, które precyzyjnie ustalają czas w zależności od regionu. Firmy zajmujące się *mobile phone* prześcigają się w coraz bardziej oryginalnych usługach w tym względzie²⁹⁰.

Problem/spór o ubój rytualny

Polscy muzułmanie twierdzą, że ich konstytucyjne prawa są łamane w zakresie uboju rytualnego. W marcu 2013 roku zwrócili się nawet z apelem do prezydenta. Odwołują się do ustawy zasadniczej, Karty praw Podstawowych Unii Europejskiej i Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka ONZ (dotyczą wolności wyznania i swobody praktyk religijnych).

Chodzi o spór dotyczący uboju rytualnego zwierząt *halal*, który według muzułmanów musi polegać na wykrwawieniu zwierzęcia, ponieważ krew uchodzi za nieczystą. Obrońcy zwierząt twierdzą, że jest to niehumanitarne (czas pomiędzy przecięciem głównych naczyń krwionośnych, a utratą przytomności, jak wynika z reakcji behawioralnych i centralnego układu nerwo-

²⁹⁰ Ibidem.

wego, wynosi 20 sekund u owiec, do 2 minut u bydła, do 2,5 lub więcej minut u drobiu, a czasami ponad 15 minut lub więcej u ryb). „Narażanie na przedśmiertne męczarnie świadomych istot, które zabijamy dla naszych potrzeb, jest przerażającym złem” uważają sygnatariusze (naukowcy, artyści i dziennikarze apelują do posłów o odrzucenie uboju rytualnego. Według CBS 65% dorosłych Polaków jest przeciw takiemu ubojowi (bez ogłuszenia)²⁹¹.

Od 1 stycznia 2013 roku, po uprawomocnieniu się wyroku Trybunału Konstytucyjnego, na terenie Polski obowiązuje całkowity zakaz uboju religijnego bez ogłuszenia²⁹².

Z kolei muzułmanie protestują przeciw tym regulacjom chroniącym zwierzęta. Duchowny muzułmański, imam Nezar Szarif, w wywiadzie dla Polskiego Radia stwierdził, że ubój rytualny stanowi „bezwzględny wyznacznik praktykowania religii” oraz „żaden mufti, żaden imam nie może tego zmienić. To jest dane od Boga”. Mufti Tomasz Miśkiewicz, przewodniczący Muzułmańskiego Związku Religijnego, uważa, że muzułmanin nie może spożywać mięsa, jeśli zwierzę zostało przed ubojem „uderzone”. Podkreśla, że tak głosi święta księga islamu. Zakaz uboju rytualnego jest zatem – oświadczają polscy muzułmanie – sprzeczny z konstytucyjną zasadą wolności wyznania i swobody praktyk religijnych²⁹³.

Szacunek do żywności

Zasadniczo imigranci muzułmańscy posiadają wielki szacunek do żywności, zwłaszcza chleba. Unikają marnotrawstwa²⁹⁴.

Zwierzęta czyste i nieczyste – niechęć do psów

Imigranci muzułmańscy dziwią się, że Polacy tak kochają psy. Tradycja muzułmańska grupuje rzeczy w grupach po pięć, co dotyczy również zwie-

²⁹¹ Por. E. Siedlecka (2013), *Ubój rytualny – ostatnie starcie*, „Gazeta Wyborcza” 11.07.2013 w: http://wyborcza.pl/1,76842,14261920,Uboj_rytualny_ostatnie_starcie.html [data dostępu: 12.04.2014].

²⁹² Por.: *Ustawa z dnia 6 czerwca 2002 r. o zmianie ustawy o ochronie zwierząt* (Dz. U. z 2002 r. Nr 135, poz. 1141); *Wyrok Trybunału Konstytucyjnego z dnia 27 listopada 2012 r. sygn. akt U 4/12* (Dz. U. z 2012 r. Nr 0, poz. 1365).

²⁹³ Por. *Polscy muzułmanie apelują do prezydenta Komorowskiego*, w: <http://wiadomosci.wp.pl/kat,9972,title,Polscy-musulmanie-apeluja-do-prezydenta-Komorowskiego,wid,15436087,wiadomosc.html?ticaid=112ab8> [data dostępu: 22.04.2014].

²⁹⁴ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 93.

rząt. Do zwierząt czystych, czyli ulubionych w islamie, należą: wielbłąd, koń, kot, koza oraz owca. Zwierzęta nieczyste to: pies, wąż, szczur, świnia i mucha. W islamie dużym szacunkiem darzy się koty. Podobno kiedyś Mahomet kazał wyciąć kawał materiału w swej szacie, aby nie obudzić śpiącego na niej kota.

Niechęć do psów u muzułmanów wywodzi się od rzekomego faktu, iż Mahomet został ugryziony przez psa w piętę. Wyznawcy islamu uważają ponadto, że psia ślina i psie wydzieliny należą do rzeczy, które uważane są za nieczyste. Według tradycji praktykowanej w niektórych krajach muzułmańskich muzułmanin jest zobowiązany po kontakcie z psem oczyścić się z nieczystości siedem razy, za pierwszym razem ziemią bądź piaskiem, a sześć kolejnych razy wodą. To samo dotyczy naczynia, które zostało polizane przez psa. Pies jest także niemile widziany w domu muzułmanina, twierdzą oni bowiem, iż do domu, gdzie przebywa pies, nie przychodzą anioły²⁹⁵.

Etos pracy

Podejście do pieniędzy i pracy

W islamie pieniądź postrzegany jest jako wielkie dobro i łaska (zdaniem teologów muzułmańskich postrzeganie pieniędzy w islamie nie jest tak pesymistyczne, jak w chrześcijaństwie, ani tak materialistyczne, jak w kapitalizmie). Zdaniem muzułmanów jest to obowiązek religijny (Bóg wzywa wiernych do pracy i uczciwego zarobku). Potępiane jest lenistwo i żebractwo. Zasadniczo dostrzega się wartość w niemal każdym zajęciu: pracy na roli, działalności handlowej, pasterstwie, produkcji przemysłowej.

Zakazane prace/zawody

Są jednak zawody i czynności zakazane (*haram*). Zgodnie z etyką opisywaną przez szkoły muzułmańskie, w islamie nie są akceptowane wymuszenia, tyrania, gwałt, uzurpacja, oszustwo, fałszowanie wag i miar, monopol, wyzysk bliźniego czy nadużycia. Za nielegalne uważa się też dochody, których osiągnięciu nie towarzyszy proporcjonalny do nich wysiłek, jak zarobek z lichwy czy wygrane w grach hazardowych. Konsekwentnie zakazane

²⁹⁵ Por. R.M. Foltz (2006), *Animals in Islamic Tradition and Muslim Cultures*, Oxford: One World, s. 29-46.

są też pieniądze wypracowane w wyniku wymiany handlowej rzeczy zakazanych, jak wino, wieprzowina, statuetki czy idole. Tradycja muzułmańska głosi, iż każde ciało, żywiące się nielegalnym zyskiem, skazane jest na piekło.

Nie biorą pod uwagę uprawiania takich zawodów jak malarz czy muzyk.

Zawody podejmowane w Polsce

Dużą rolę odgrywają prace w barach typu kebab, które wypełniają rynkową niszę *fast food*²⁹⁶.

Trudności w podejmowaniu pracy

Generalnie imigranci muzułmańscy ostatnich 10 lat (szczególnie Czeczeni) najczęściej wskazywali na następujące bariery w życiu zawodowym w Polsce:

- niewielką liczbę miejsc pracy, która wynika z niekorzystnej sytuacji na polskim rynku pracy (sami Polacy emigrują z tego powodu do innych krajów EU);
- złe warunki pracy, czyli nieformalne zatrudnienia oraz niewypłacanie wynagrodzeń przez nieuczciwych pracodawców;
- trudności w zakwaterowaniu (brak tanich mieszkań);
- niedługi okres Indywidualnych Programów Integracji (IPI) dla osób posiadających status uchodźcy;
- brak pomocy dla osób, które otrzymały status tolerowany;
- nieskuteczność lub brak zajęć preintegracyjnych w ośrodkach dla uchodźców²⁹⁷.

Do powyższych należy dodać fakt, iż tylko niewielka liczba uciekinierów otrzymywała status uchodźcy. Zdarza się, iż uciekinierzy posiadają mniejsze lub większe uszczerbki na zdrowiu psychicznym i fizycznym.

Z drugiej strony zauważa się stosunkowo niskie zainteresowanie (zwłaszcza przez Czeczenów) programami integracyjnymi (jak już wspo-

²⁹⁶ Por. K. Buchta, *Działania oddziału śląskiego Ligi Muzułmańskiej w RP promujące muzułmański dorobek kulturowy*, w: <http://www.laboratoriumkultury.us.edu.pl/?p=375> [data dostępu: 10.04.2014].

²⁹⁷ Por. A. Maciejko, Z. Olszewska, *Preintegracja i integracja Czeczenów w Polsce. Rzeczywistość rekomendacje, Analizy – Raporty – Ekspertyzy*, w: <http://interwencjaprawna.pl/docs/ARE-507-preintegracja.pdf> [data dostępu: 23.02.2014].

mniano, traktują oni Polskę jako kraj tranzytowy). Zdarzają się też przypadki łamania prawa. Zasadniczo Czeczeni niechętnie uczą się języka polskiego, często są niesłowni czy pozorują działania. Mają też wysokie wymagania w zakresie zatrudnienia. Wielu z nich reprezentuje postawę roszczeniową. Część mężczyzn czeczeńskich, którzy chcą pracować, znajdują najczęściej zatrudnienie przy pracach remontowo-budowlanych lub jako kierowcy²⁹⁸.

Etos edukacyjny

Grupa dobrze wykształconych muzułmanów

Imigranci muzułmanie w Polsce wykazują zróżnicowany poziom wykształcenia. Pierwsza fala muzułmanów imigrantów związana była ze studiami w Polsce przybyłych w latach 70., a zwłaszcza 80. Ci, którzy pozostali, posiadają dobre wykształcenie, co gwarantuje im łatwiejszy dostęp do dobrych stanowisk pracy. W Polsce pozostawali chętnie szczególnie muzułmanie krajów ogarniętych konfliktami. Legitymują się oni zazwyczaj wyższym wykształceniem i bardzo dobrą znajomością języka polskiego (jest to stosunkowo pokaźna liczba osób)²⁹⁹.

Grupa słabo wykształconych muzułmanów

Przybysze po 2000 roku z Somali, Sudanu, Czeczenii wykazują niższe wskaźniki wykształcenia i średnio zdobywają niższe kwalifikacje niż populacja większościowa. Wielu przybywających muzułmanów nie posiada żadnego wykształcenia. Do tego dochodzi poważna bariera językowa (nieznajomość j. polskiego)³⁰⁰. Podobne trendy obserwuje zresztą w całej UE Europejskie Centrum Monitorowania Rasizmu i Ksenofobii (EUMC). Badania przeprowadzone przez to centrum w EU na temat wyników osiągniętych przez uczniów szkół wykazują, że wśród uczniów nie pochodzących z kraju

²⁹⁸ Ibidem.

²⁹⁹ Por. np.: M. Chilczuk, *50 lat kształcenia studentów zagranicznych w Polsce*, w: <http://www.copernicustr.org.pl/kontakt/chilczuk.htm> [data dostępu: 7.03.2014].

³⁰⁰ Por. A. Maciejko, Z. Olszewska, *Preintegracja i integracja Czeczenów w Polsce. Rzeczywistość rekomendacje, Analizy – Raporty – Ekspertyzy*, w: <http://interwencjaprawna.pl/docs/ARE-507-preintegracja.pdf> [dostęp: 23.02.2014]; *Stowarzyszenie Somalijskie w RP*, w: <http://ssrp.org.pl/> [data dostępu: 28.02.2014].

swojego zamieszkania wskaźnik analfabetyzmu jest znacznie wyższy niż u uczniów urodzonych w badanym kraju. Szczególnie w krajach, w których status edukacyjny i społeczno-ekonomiczny rodzin imigrantów pochodzenia muzułmańskiego jest względnie niski, różnica wyników pomiędzy uczniami z rodzin imigrantów a rodowitymi jest zazwyczaj większa³⁰¹. Z braku badań przeprowadzanych na ten temat w Polsce uwaga ta wydaje się słuszna w naszym kraju (biorąc pod uwagę np. obserwacje Czeczenów i Somalijszyków).

Szerokie możliwości edukacji religijnej wśród polskich muzułmanów

Odnosnie do edukacji religijnej muzułmanie w Polsce posiadają możliwość zawarcia nauki islamu w programie szkolnym oraz nauczanie islamu poza państwowymi szkołami.

W 1989 roku gminy muzułmańskie występowały do Kuratorium Oświaty o udostępnienie sal w szkołach publicznych do nauczania religii. Od początku lat 90. XX wieku nauczanie islamu odbywa się w szkołach państwowych w soboty lub w niedziele w miejscowościach z większą liczbą dzieci muzułmańskich. Wyznawcy islamu, którzy pragną poszerzyć swą wiedzę religijną wyjeżdżają też na uczelnie islamskie, np. do Arabii Saudyjskiej, Syrii, Egiptu, Wielkiej Brytanii³⁰².

Istnieje specjalna *Podstawa programowa nauczania religii muzułmańskiej*, która została zatwierdzona przez Najwyższe Kolegium Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP w dniu 23.08.2009 r.³⁰³ oraz szczegółowy *Program nauczania religii muzułmańskiej* zatwierdzony przez Najwyższe Kolegium Muzułmańskiego Związku Religijnego w RP w dniu 23.08.2009 r.³⁰⁴

Poszczególne wspólnoty muzułmańskie (Tatarzy, sunnici, szyici) zapewniają również dodatkowe zajęcia z zakresu nauk religijnych islamu. Czasem pojawiają się obawy związane z praktyką zapraszania imamów

³⁰¹ Por. European Monitoring Centre for Racism and Xenophobia (2006), *Muslims in the European Union: Discrimination and Islamophobia*, w: http://fra.europa.eu/sites/default/files/fra_uploads/156-Manifestations_EN.pdf [data dostępu: 22.04.2014].

³⁰² Por. Muzułmański Związek Religijny w RP – *Nauczanie*, w: <http://www.mzr.pl/pl/info.php?id=10> [data dostępu: 12.03.2014].

³⁰³ Por. Muzułmański Związek Religijny w RP, *Podstawa programowa nauczania religii muzułmańskiej*, w: http://www.mzr.pl/pl/pliki/pdst_prog.pdf [data dostępu: 22.02.2014].

³⁰⁴ Por. Muzułmański Związek Religijny w RP, *Program nauczania religii muzułmańskiej*, w: http://www.mzr.pl/pl/pliki/prog_nauczania.pdf [data dostępu: 22.02.2014].

z państw trzecich, którzy nie posiadają formalnych kwalifikacji i cechują się niewielką, jeśli w ogóle, znajomością lokalnego kontekstu społecznego i kulturowego (np. kontrowersyjne wypowiedzi Nezara Szarifa³⁰⁵).

Definiowane i formy spędzania wolnego czasu

Muzułmańska definicja czasu nie uznaje sytuacji, w której muzułmanin mógłby być całkowicie zwolniony z ciężących na nim obowiązków religijnych³⁰⁶.

Muzułmanie wyznają zasadę, iż nie można przeciążać organizmu. Według nauk islamu możliwości fizyczne człowieka są ograniczone, a siły witalne należy w miarę możliwości regenerować. Niepochwalamy jest nawet nadmierna pobożność i praktyki religijne, które szkodziłyby zdrowiu.

Zasadniczo autorytety muzułmańskie nie wnoszą zastrzeżeń pod adresem uprawiania sportu, pod warunkiem, że będzie się to dokonywać w sposób zgodny z zasadami islamu. Przyjmuje się, że odpowiednio dawkowany wysiłek fizyczny pomaga zdrowiu psychicznemu.

Mimo różnych możliwości, jakie daje współczesny świat, za najlepszą formę wykorzystania wolnego czasu uważa się spędzenie go w gronie rodzinnym. Według tradycji muzułmańskiej tak właśnie postępował Prorok. Dom jest uważany za najlepsze miejsce odpoczynku, gdzie w gronie na ogół wielkiej rodziny i przyjaciół rozmawia się, spożywa posiłki, żartuje, gra w dozwolone gry i ogląda filmy. Stosunkowo częste spędzanie wolnego czasu w domu stanowi jeden z powodów budowania wielkich domów i mieszkań. Ponoć sam Mahomet miał się wyrazić, iż do szczęścia mężczyzny jest potrzebna dobra kobieta, duży dom i dobry sąsiad³⁰⁷.

Muzułmanie lubią również całymi rodzinami spędzać wolny czas poza domem na piknikach w naturze. Tworzą tam quasi-„obozowisko”, gdzie spędzają czas. Innym sposobem spędzania czasu poza domem są festyny związane ze świętami np. Id al-Fitr.

Nie należy tracić z oczu faktu, iż wszelkie generalizowanie w zakresie tak intymnym i różnorodnym, jakim jest spędzanie wolnego czasu, jest nie-

³⁰⁵ N. Lindström, *Polski imam marzy o szariacie*, w: <http://www.racjonalista.pl/kk.php?s=8750&PHPSESSID=7mt42q8hqfvlgs97ebtpli3sc5> [data dostępu: 22.04.2014].

³⁰⁶ Por. *The Islamic answer to the leisure problem*, w: <http://islamqa.info/en/2267> [data dostępu: 12.04.2014].

³⁰⁷ Por. *Leisure and Sports: Islamic Viewpoint*, w: <http://www.muslimtribune.org/islam-focus/leisure-and-sports-islamic-viewpoint> [data dostępu: 10.04.2014].

poprawne. Z braku polskich badań posłużę się przykładem amerykańskim. O bogactwie form aktywności kobiet, które noszą strój muzułmański świadczą choćby ankieta przeprowadzona w USA przez Engy Abdelkader z „The Huffington Post”. Odpowiedzi pytanych kobiet przedstawiają cały wachlarz możliwości. Np. Sahar (32 lat) marzy o pedicure, wyjściu na randkę z najlepszym przyjacielem i uwielbia piec ciasta. Hala (32 lat) chętnie spędza wolny czas przy gotowaniu, słuchaniu muzyki i czytaniu książek. Hebatallah (lat 28) uwielbia spędzać wolny czas w parku czytając powieści. Mona (32 lat) marzy o podróżach, choć nie udaje się tego zrealizować. Ponadto uwielbia gabinety spa i masażu, czytanie, rysowanie i zabawy na śniegu z dziećmi. Dżabeen (27 lat) po prostu w czasie wolnym ogląda filmy i gotuje oraz spędza czas z przyjaciółmi. Czasami muzułmanki wychodzą poza dość tradycyjny schemat. Np. Shenaz (lat 24) spędza czas pisząc na własnym blogu pisząc dziwne i zabawne historie. Naila (lat 30) m.in. uwielbia sztukę, projektowanie wnętrz, fotografię i malarstwo. Wreszcie Nazia (lat 31) chętnie ćwiczy jogę i lubi spa³⁰⁸.

Mobilność społeczna

Przemieszczanie się muzułmanów w obrębie warstwy społecznej i próby poprawienia swego statusu są ambiwalentne. W pewnych regionach Polski muzułmanie posiadają pewne możliwości zmian i mobilności w obrębie wykonywanego zawodu. Podkarpacki rynek pracy jest zamknięty dla obcokrajowców, a szczególnie dla wyznawców islamu.

Przesłanki degradacji społecznej na rynku pracy

W Polsce muzułmanie mieszkający na Podkarpaciu posiadają duże problemy ze znalezieniem pracy, a jeśli już im się to udaje, podejmują mało atrakcyjne prace, takie jak roznoszenie ulotek czy sprzątanie. Eksperyment rozesłania do dwudziestu podkarpackich firm CV z doskonałymi kwalifikacjami i zdjęciem dziewczyny z tradycyjną muzułmańską chustą na głowie potwierdził rezerwę pracodawców do tej grupy. Na przesłaną propozycję nie odpowiedziała żadna firma³⁰⁹.

³⁰⁸ Por. E. Abdelkader, *What do Muslim Women do for Fun?*, w: http://www.huffingtonpost.com/engy-abdelkader/how-muslim-women-have-fun_b_1085343.html [data dostępu: 10.04.2014].

³⁰⁹ Por. *Muzułmanin w pracy? Nie, dziękuję!* w: <http://fakty.interia.pl/podkarpackie/news-muzułmanin-w-pracy-nie-dziękuję,nId,1171021> [data dostępu: 8.04.2014].

Problemy muzułmanów z wykształceniem humanistycznym

Muzułmanie posiadający wykształcenie humanistyczne tworzą grupę imigrantów ulegającą najbardziej degradacji zawodowej w procesie migracyjnym. Mimo wyższego wykształcenia w zakresie nauk humanistycznych jedyną ofertę stabilnej pracy w Polsce znajdują w sektorze gastronomicznym³¹⁰.

Próby niezgodnego z Konstytucją RP napiętnowania społecznego

Jednym z najbardziej radykalnych i kontrowersyjnych działań względem muzułmanów jest akcja Polskiej Ligi Obrony „ratowania ojczyzny” i „godności polskich kobiet”. Uczestnicy tej akcji stwierdzają, że posiadają misję, „by obserwować, jak działają muzułmanie, i interweniować”. Członkowie Ligi Obrony uważają, że kluby taneczne, bary, puby są głównymi miejscami „żerów” muzułmanów – uwodzenia Polek. Rozpowszechniają ideę, iż nieświadomie zauroczona egzotycznym księciem dziewczyna, „może wraz ze swoim potomstwem bardzo źle skończyć w świecie islamu”³¹¹.

Muzułmanie w więzieniach

W przeciwieństwie do Wielkiej Brytanii, w której aż 42% wszystkich więźniów stanowią muzułmanie³¹², w Polsce wyznawcy islamu w więzieniach są marginalną grupą. Jak na razie najbardziej szokującym opinię publiczną przypadkiem była sprawa Naeema A. (40 lat), Pakistańczyka prowadzącego w Polsce interesy, oskarżonego o zabójstwo żony Agnieszki A., matki czworga dzieci, zamordowanej w wieku 32 lat. Prokurator żądał kary dożywotniego więzienia dla Naeema, lecz sąd skazał go na 15 lat więzienia³¹³.

³¹⁰ Por. R. Stryjewski (2012), *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa: Fundacja „Ocalenie”, s. 218-223.

³¹¹ Por. *Patriotyczny patrol w dyskotekach*, w: <http://wyborcza.pl/1,76842,15274340> Patriotyczny_patrol_w_dyskotekach.html [data dostępu: 15.04.2014].

³¹² Por. *Britain's Class-A prison: 'Whitemoor is now effectively run by Muslims, many of whom are Jihadis'*, w: <http://themuslimissue.wordpress.com/2014/03/30/britains-class-a-prison-white-moor-is-now-effectively-run-by-muslims-many-of-whom-are-jihadis/> [data dostępu: 12.04.2014].

³¹³ Por. *Pierwsze muzułmańskie zabójstwo honorowe w Polsce*, w: <http://www.film-y-dokumentalne.com/?video,1285,1,pierwsze-muzulmanskie-zabojstwo-honorowe-w-polsce> [data dostępu: 12.04.2014].

W analizie pomija się problem tzw. tajnych więzień CIA w Polsce przetrzymujących radykalnych muzułmanów. Funkcjonowanie tajnych więzień CIA w krajach Europy Wschodniej pozostaje sprawą utajnioną i zaklasyfikowaną jako amerykańskie tajemnice państwowe³¹⁴.

Wybrana literatura

- Adamczuk M. (2011), *Rodzimy terroryzm jako zjawisko zagrażające bezpieczeństwu w Europie*, „Bezpieczeństwo Narodowe” 1, s. 61-80.
- Afsān (ed.) 2005, *Law and Politics*, Leiden: Brill.
- Aldeeb Abu-Sahlieh S.A. (1994), *Le délit d'apostasie aujourd'hui et ses conséquences en droit arabe et musulman*, „Islamochristiana” 20, s. 93-116.
- Borecki P. (2011), *Status prawny muzułmanów we współczesnej Polsce*, „Przegląd Tatarski” 1, s. 26-27.
- Bowen J.R. (2007), *Why the French don't like headscarves: Islam, the State, and public space*, Princeton: Princeton University Press.
- Boyd W.C., Asimov I. (1958), *Races and people*, London: Abelard-Schuman.
- Chazbijewicz S., Turowski M., Skarbek K. (2012), *Nowoczesność, Europa, islam. Religia a dylematy obywatelstwa i wykluczenia*, Wrocław: Instytut Studiów nad Islamem.
- Danecki J. (1998), *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. I, Warszawa: Wydawnictwo Dialog.
- Deniker J. (2004), *The Races of Man: An Outline of Anthropology and Ethnography*, Delhi: Mittal Publications.
- Elias N. (1980), *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, Warszawa: PIW.
- Foltz R.M. (2006), *Animals in Islamic Tradition and Muslim Cultures*, Oxford: One World.
- Górak-Sosnowska K. (ed.) (2011), *Muslims in Poland and Eastern Europe. Widening the European Discourse on Islam*, Warszawa: University of Warsaw 2011.
- Grzymała-Moszczyńska H., Trojanek M. (2011), *Image of the world and themselves built by young Chechens living in Polish refugee centers. Intercultural conflict*, w: Górak-Sosnowska K. (ed.), *Muslims in Poland...*, s. 69-88.
- Izak K. (2011), *Zagrożenie terroryzmem i ekstremizmem w Europie na podstawie wybranych przykładów. Teraźniejszość, prognoza ewolucji i kierunki rozwoju*, „Przegląd Bezpieczeństwa Wewnętrznego” 5 nr 3, s. 116-148.
- Kłodkowski P. (2005), *O pęknięciu wewnątrz cywilizacji. Ideologiczny spór między modernistami a fundamentalistami w islamie i hinduizmie w XX i na początku XXI wieku*, Warszawa: Dialog.
- Korteweg A.C. (ed.), (2012), *Debating Sharia: Islam, gender politics, and family law arbitration*, Toronto: University Toronto Press.
- Kościelniak K. (2003), *Chrześcijańskie piśmiennictwo arabskie przed Mahometem i jego wpływ na islam*, „Analecta Cracoviensia” 35, s. 329-343.
- Kościelniak K. (2003), *Status teologiczny i prawny kobiety w islamie. Tradycja a zmiany prawne w ciągu ostatnich dziesięcioleci*, „Nurt Franciszkański” 13, s. 105-113.
- Kościelniak K. (2010), *The range of religious liberties of the Christian minorities in the Republic of Turkey in the background of the political changes in the 20th century and the beginning of the 21st*

³¹⁴ Por. Polski wywiad dostał od CIA miliony dolarów za tajne więzienia, w: <http://polska.newsweek.pl/wiezienia-cia-w-polsce-najwiekszym-tajnym-na-swiecie-osrodkiem-po-ataku-na-wtc,artykuly,279427,1.html> [data dostępu: 25.04.2014].

- century, w: K. Kościelniak (ed.), *Dilemmas of democracy In the Middle East. Israel, Jordan, Turkey*, Kraków: Unum, s. 181-196.
- Kościelniak K. (2013), *Czas i historia w islamie. Kalendarz i podstawy chronologii muzułmańskiej*, Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Kościelniak K. (2013), *Christian-Muslim Relation in Central Europe*, „Islam and Civilisational Renewal” 4/2, s. 218-221.
- Kugle S.S. (2010), *Homosexuality in Islam: Critical Reflection on Gay, Lesbian, and Transgender Muslims*, Oxford: Oneworld Publications.
- Lewis B. (2004), *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*, London: Random House.
- Lewis R. (2013), *Hijab on the shop floor: Muslims in fashion retail in Britain*, in: E. Tarlo, A. Moors (eds.), *Islamic Fashion and Anti-Fashion: New Perspectives from Europe and America*, London: Bloomsbury Academic, s. 181-200.
- Łukasiewicz K., *The world of kebab. Arabs and gastronomy in Warsaw*, w: Łukasiewicz K., *The world of kebab. Arabs and gastronomy in Warsaw*, w: K. Górak-Sosnowska (ed.), *Muslims in Poland...*, s. 108-125.
- Mandaville P.G. (2001), *Transnational Muslim Politics: Reimagining the Umma*, London: Routledge.
- Mansur S. (2011), *Delectable Lie: a liberal repudiation of multiculturalism*, Canada: Mantua Books.
- Mayer A. (1994), *Universal versus Islamic Human Rights: A Clash of Cultures or Clash with a Construct*, „Michigan Journal of International Law” 15, s. 307-404.
- Mayer A. (2007), *Islam and Human Rights: Tradition and Politics*, Boulder, Colo.: Westview Press.
- Moos O. (2009), *Du minaret à la question musulmane: la nouvelle critique de l’islam*, w: P. Haenni, S. Lathion (ed.), *Les Minarets de la discorde. Eclairage sur un débat suisse et européen*, Paris: Gollion, s. 69-81.
- Nalborczyk A.S. (2010), *Islam w Europie Wschodniej – historia i dzień. dzisiejszy. Polska, Litwa, Białoruś, Łotwa, Estonia, obwód kaliningradzki*, w: *Disputatio. Perspektywa Wschodnia*, t. X, Gdańsk: Uniwersytet Gdański, s. 73-95.
- Pędzwiatr K. (2011), *“The Established and Newcomers” in Islam in Poland or the intergroup relations within the Polish Muslim community*, in: K. Górak-Sosnowska (ed.), *Muslims in Poland and Eastern Europe...*, s. 169-182.
- Pietrzak M. (1999), *Prawo wyznaniowe*, Warszawa: Wydawnictwa Prawnicze PWN.
- Sennet R. (1996), *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji Zachodu*, Warszawa: Marabut.
- Skowron-Nalborczyk A. (2005), *Status prawny muzułmanów w Polsce i jego wpływ na organizację ich życia religijnego*, w: A. Parzymies (red.), *Muzułmanie w Europie*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog, s. 229-239.
- Stefaniuk T. (2010), *Islam i muzułmanie w Polsce*, w: Kusek R. (red.), *W stronę nowej wielokulturowości*, Kraków: Międzynarodowe Centrum Kultury, s. 166-187.
- Tibi B. (1997), *Fundamentalizm religijny*, Warszawa: PIW.
- Thompson A. (2012), *Polygamy and Islam*, „Ormond Papers”, no 29, s. 159-163.
- Tworuschka M.U. (1995), hasło *Homoseksualizm*, w: *Islam. Mały słownik*, Warszawa: Werbinum, s. 31.
- Voorhoeve M. (ed.) 2012, *Family law in Islam: divorce, marriage and women in the Muslim world*, London: Tauris.
- Walczak G. (2011), *Muhammad in Warsaw, that is few words about Warsaw’s Somalis*, w: Górak-Sosnowska K. (ed.), *Muslims in Poland and Eastern Europe...*, s. 141-153.
- Winiarczyk-Kossakowska M. (1999), *Państwowe prawo wyznaniowe w praktyce administracyjnej*, Warszawa: Wydawnictwo Scholar.

- Włoch R. (2011), *Polityka integracji muzułmanów we Francji i Wielkiej Brytanii*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Woźniak M. (2011), *Linguistic behavior of Arabophones in Poland*, w: K. Górak-Sosnowska (ed.), *Muslims in Poland and Eastern Europe...*, s. 26-140.
- Zieliński T.J. (2009), *Ustawa o gwarancjach wolności sumienia i wyznania z 1989 r. jako „magna carta” swobód światopoglądowych w Polsce*, w: Walencik D. (red.), *Prawo wyznaniowe w Polsce (1989-2009). Analizy – dyskusje – postulaty*, Katowice-Bielsko-Biała: Wydawnictwo – Wyższa Szkoła Bankowości i Finansów w Bielsku-Białej.
- Żejmis M., *Co warto wiedzieć o cudzoziemcach poszukujących w Polsce ochrony?*, w: P. Babis et al. (2008), *Jak pomagać cudzoziemcom poszukującym w Polsce ochrony? Poradnik dla instytucji publicznych i organizacji pozarządowych*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA – JR, s. 9-34.

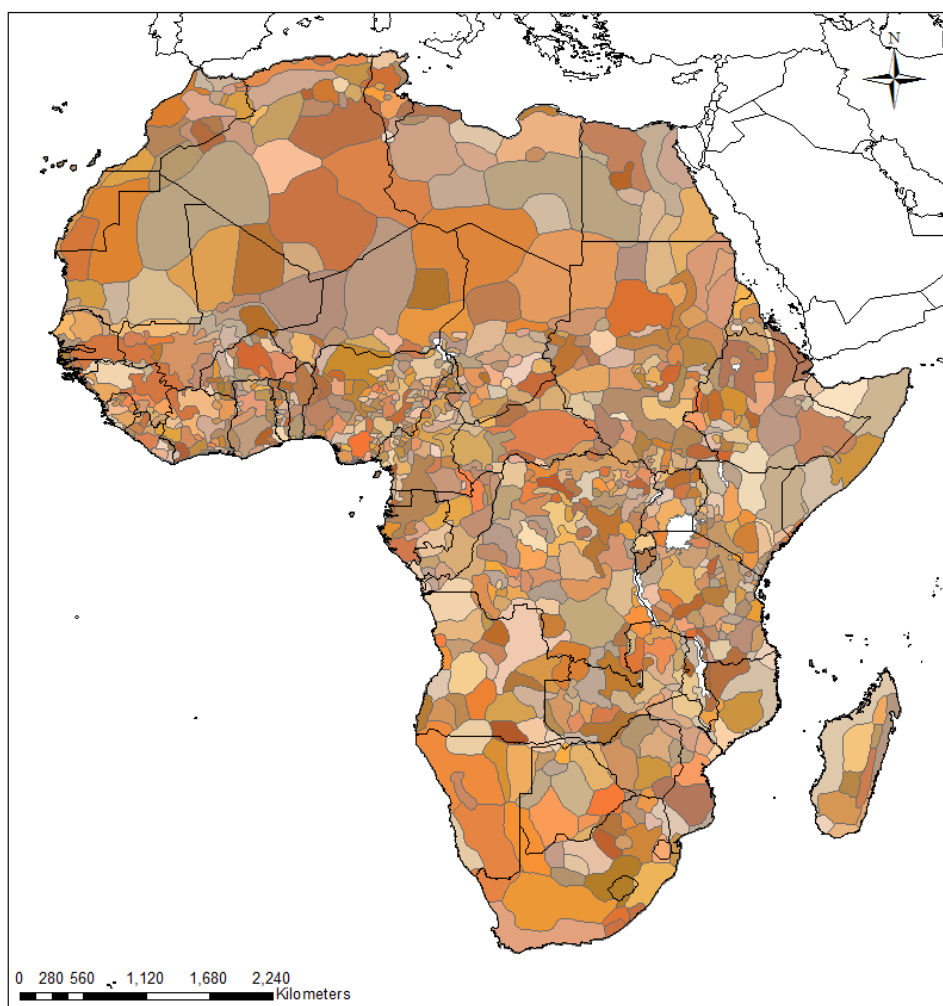
Afrykanie – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście imigracji do Polski

Wprowadzenie – definicja przedmiotu analizy

Mieszkańcy Afryki tworzą mozaikę języków ras i kultur. Usystematyzowanie tej mozaiki dokonuje się zazwyczaj w oparciu o kryterium rasowe lub językowe. W pierwszym wypadku wyróżnia się zazwyczaj Afrykę Północną (zamieszkałą przez ludność zaliczaną do rasy „białej” (kaukaskiej, europoidalnej) oraz Afrykę Subsaharyjską („Czarną Afrykę”), leżącą na południe od Sahary. Dychotomiczny podział na Afrykę „białą” i „czarną”, choć zbyt uproszczony, pomijający bowiem nie tylko część istotnych kryteriów antropometrycznych, lecz przesłaniający także ważne cechy kulturowe, jest przydatny z wielu względów. Po pierwsze, odwołuje się do makroregionu (co prawda o rozmażanych granicach północnych) pod wieloma względami odmiennego od Afryki Północnej (śródziemnomorskiej) o korzeniach cywilizacji śródziemnomorskiej, a współcześnie całkowicie (pomijając enklawy chrześcijańskie i judaistyczne) zislamizowanej. Po drugie, pozwala uniknąć schematycznego kryterium językowego, prowadzącego do przeszacowania liczby ludów lub grup etnicznych Afryki¹. Metody językoznawcze mają tendencję do rozbudowywania schematów klasyfikacyjnych, ujmując jednostki klasyfikacji lingwistycznej (języki i dialekty) jako jednostki społeczno-kulturowe. Tworzy to zbyt rozdrobniony obraz Afryki, utrudniający syntetyczne ujęcie, charakterystyki kulturowej kontynentu (zob. Mapa 1).

Mało przydatne na gruncie afrykańskim wydaje się także kryterium polityczne, identyfikujące jednostkę poprzez przynależność państwową. Zdecy-

¹ Podziały językowe mają tendencję do rozbudowywania schematów klasyfikacyjnych, ujmując jednostki klasyfikacji lingwistycznej (języki i dialekty) jako jednostki społeczno-kulturowe.



Mapa 1. Mapa etniczno-polityczna Afryki

Źródło: <http://peterslarson.com/2011/01/19/african-conflict-and-ethnic-distribution/>

dowana większość współczesnych państw afrykańskich powstała bowiem w następstwie procesu dekolonizacji. Odziedziczone po epoce kolonialnej granice tych państw ignorują przeważnie zasięg miejscowych grup etnicznych. Poszczególne państwa obejmują zatem historycznie przypadkowe wspólnoty terytorialne, oparte nie na wspólnocie języka i kultury, lecz na postkolonialnych strukturach polityczno-terytorialnych. W Afryce nie wykształciły się narody typu europejskiego, tak więc samo pojęcie „narodu” uległo tu modyfikacji. W kontekście europejskim naród pojmowany jest jako

wspólnota o podłożu etnicznym (kulturowym), gospodarczym i społecznym, nacechowana wysoką i emocjonalną oceną przynależności, świadomości dużej głębi historycznej oraz o aktualnej perspektywie, odnoszącej się do wspólnoty celów i interesów. W realiach europejskich przełożyło się to na powstanie ideologii nacjonalistycznych i państw narodowych (a konkretnie „państw-narodów?”). W Afryce Subsaharyjskiej, z racji odmiennych procesów integracyjnych, powszechnej wieloetniczności procesy narodo-twórcze przebiegały w odmienny sposób. Idee nacjonalistyczne przybrały wprawdzie postać ruchów antykolonialnych (walki o polityczną i ekonomiczną równość poprzez wprowadzenie równych standardów demokratycznych i równych standardów życia dla wszystkich, niezależnie od koloru skóry), a w epoce postkolonialnej przekształciły się w nacjonalizmy państwowe. W Afryce uformowały się „narody państwowe”, które mają bardziej charakter wspólnoty politycznej, obywatelskiej, czyli takiej, w której wspólnota narodowa kształtowana jest w ramach istniejącego już państwa, ma siłą rzeczy charakter wtórny w stosunku do państwa.

Jednak idea narodu państwowego jest żywa raczej wśród elit. Z trudem lub w ogóle nie przekłada się na wspólnotę kultury mieszkańców poszczególnych krajów. Nie można zatem rekonstruować charakterystyki kulturowej członków narodów państwowych. Większość Afrykanów wspólnotę języka lub kultury odnajduje w zbiorowościach definiujących się jako plemię lub grupa etniczna. Natomiast we wspólnotach mniejszej skali odwołuje się do więzi (kryteriów) genealogicznych materializujących się w szeroko pojętych rodzinach i rodach.

Z racji wspólnoty doświadczeń opresji kolonialnej pewną rolę odgrywają w Afryce ideologie panafrykańskie (typu *Négritude*), propagujące tożsamość typu panafrykańskiego („wszyscy jesteśmy czarnymi braćmi”), sięgająca do Antyli (Karaibów) i obu Ameryk.

Ponadto z powodu wiekowych związków krajów Europy Zachodniej (zwłaszcza Francji i Wielkiej Brytanii) w krajach tych od ponad stu lat (we Francji od XVIII wieku) powstała kategoria mieszkańców, zwana Czarni Francuzi (*Noire Français*) lub „Czarni Brytyjczycy” (*Black British*), których antenaci przybyli bezpośrednio z Afryki lub pośrednio, poprzez Karaiby. Od pokoleń mają oni obywatelstwo krajów europejskich i partycypują w kulturze europejskiej krajów osiedlenia, utrzymując silne związki emocjonalne z krajami pochodzenia przodków.

Ważną rolę w budowaniu tożsamości kulturowej Afrykanów odgrywa religia. O ile świadomość kulturową mieszkańców Afryki Północnej wyznacza islam, o tyle sytuacja etniczna Afryki „Czarnej” jest bardziej złożona i płynna. Region ten jest areną zderzania się i mieszania cywilizacji islamu, zachodu (chrześcijaństwa) oraz kultur (wierzeń) rodzimych. Konsekwencją

tej sytuacji są stałe napięcia i konflikty o podłożu etnicznym i kulturowym, a z drugiej strony powstanie tożsamości panetnicznych (*Kirditude* w Kamerunie i Nigerii, „nie-Arabowie” w Sudanie).

W kontekście afrykańskim posługiwanie się kategoriami narodu lub charakterystyki kultury narodowej jest pozbawione podstaw merytorycznych. Obarczone zastrzeżeniami jest także posługiwanie się terminami typu „plemię” lub „grupa etniczna”. Nie wdając się w meandry dyskursu afrykanistycznego, należy stwierdzić, że w wielu regionach Afryki (zwłaszcza pozbawionych władzy centralnej w epoce przedkolonialnej), procesy etnotwórcze przebiegały w specyficzny sposób. W epoce przedkolonialnej etniczność (a więc tożsamość wspólnoty kulturowej) jako zjawisko powszechne w zasadzie jeszcze nie istniało. Typ świadomości określanej jako etniczna (tak jak rozumiemy to pojęcie w Europie) miał pojawić się dopiero w epoce kolonialnej.

Charakterystyka zjawiska imigracji Afrykanów do Polski na tle liczebności Afrykanów w Europie

Afrykanie starający się o status uchodźcy w Polsce w latach 1992-2012

Brak kompleksowych danych liczbowych (jak też miarodajnych wyników badań jakościowych) dotyczących imigrantów z krajów Afryki Subsaharyjskiej osiadłych w Polsce, lub przebywających w niej czasowo. Nieliczne dostępne źródła (dokumenty wytworzone przez administrację państwową, publikacje, wspomnienia, noty sprawozdawcze z wywiadów) ignorują kryterium etniczne, posługując się terminem „narodowość”, myląc go z regułą z „obywatelstwem”.

Jako wysoce niepełne i odnoszące się do przybyszy z Afryki, można przytoczyć dane podane przez prezesa URiC oraz Szefa Urzędu do Spraw Cudzoziemców (MSWiA), odnoszące się do decyzji o nadanie statusu uchodźcy (lub zbieżnego, np. „ochrony uzupełniającej” i „zgody na pobyt tolerowany”) za lata 1992-2012. Pomimo swej wybiórczości ukazują one dynamikę zjawiska.

Zgodnie z tymi danymi (zob. Tabela 1), w latach 1992-2000 o status uchodźcy ubiegało się prawie tysiąc osób pochodzących z Afryki Subsaharyjskiej. Niestety nie udało się pozyskać danych wskazujących, ile z tych osób uzyskało status uchodźcy (lub zbieżny). Ujawnia się w tym wypadku

Tabela 1. Liczba osób z krajów Afryki Subsaharyjskiej, które w latach 1992-2000 złożyły wnioski o nadanie statusu uchodźcy w RP (wg obywatelstwa)

Obywatelstwo	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	Suma
Angola	4	1	8	4	2	2	–	–	–	21
Burundi	–	–	–	–	4	5	1	–	–	10
Erytrea	–	–	–	–	–	–	–	–	1	1
Etiopia	55	4	6	2	27	20	6	8	4	132
Gambia	–	–	–	2	–	–	–	–	–	2
Ghana	–	–	–	–	1	2	3	6	–	12
Gwinea	1	–	–	1	–	15	2	2	–	21
Gwinea Bissau	–	–	–	–	–	–	1	1	2	4
Kamerun	–	–	–	–	27	6	11	7	3	54
Kenia	–	–	–	–	–	–	–	5	–	5
Komory	–	–	–	–	–	–	–	2	–	2
Kongo	–	–	–	–	1	1	2	3	6	13
Kongo, Demokratyczna Republika	–	1	3	4	5	8	3	2	4	30
Liberia	–	–	1	4	35	21	2	3	1	67
Madagaskar	–	1	–	–	–	–	–	–	2	3
Mali	–	–	–	–	–	1	–	–	–	1
Nigeria	–	1	–	3	5	4	25	7	9	54
Republika Południowej Afryki	–	–	–	–	–	–	1	–	–	1
Rwanda	–	1	5	6	7	3	1	–	3	26
Senegal	–	–	–	–	1	–	–	2	7	10
Sierra Leone	–	–	–	2	3	4	9	3	1	22
Somalia	9	2	–	73	187	69	49	9	8	406
Sudan	3	13	11	6	14	17	9	6	6	85
Togo	–	–	–	1	1	1	1	1	–	5
Uganda	–	–	–	–	–	1	–	–	–	1
Wybrzeże Kości Słoniowej	–	–	–	–	–	–	1	–	2	3
Wyspy Św. Tomasz i Książęca	–	–	–	–	–	1	–	–	–	1
Zimbabwe	–	–	1	–	–	–	–	–	–	1
Suma końcowa	72	24	35	108	320	181	127	67	59	993

Źródło: <http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html>

zdecydowana przewaga liczbowa osób pochodzących z krajów ogarniętych chaosem lub poważnymi konfliktami o charakterze zbrojnym. Wśród tej kategorii osób na plan pierwszy wysuwają się obywatele Somalii (przy czym termin „obywatel” w stosunku do osób pochodzących z tzw. „państwa upadłego” może być dyskusyjny), znacząca jest także liczba obywateli Etiopii, Sudanu i Liberii.

Bardziej kompleksowe (choć też niepełne) dane dotyczą pierwszej dekadzie XXI wieku (zob. tabele 2, 3, 4, 5, 6).

Tabela 2. Liczba osób, które w latach 2001-2003 złożyły wniosek o nadanie statusu uchodźcy w RP (wg obywatelstwa)

Obywatelstwo	2001	2002	2003	Razem
Angola	3	–	–	3
Erytrea	2	–	–	2
Etiopia	2	3	2	7
Ghana	–	–	1	1
Gwinea	–	1	–	1
Gwinea Bissau	–	2	–	2
Kamerun	2	2	1	5
Kongo	2	4	3	9
Kongo, Demokratyczna Republika	3	3	4	10
Liberia	–	3	3	6
Mali	–	1	–	1
Nigeria	26	7	15	48
Republika Zielonego Przylądka	1	–	–	1
Senegal	3	2	1	6
Sierra Leone	4	5	–	9
Somalia	6	3	23	32
Sudan	11	4	1	16
Wybrzeże Kości Słoniowej	3	3	3	9
Ogółem	68	43	57	168

Źródło: <http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html>

Tabela 3. Liczba osób, które w latach 2003-2005 złożyły wniosek o nadanie statusu uchodźcy w RP (wg obywatelstwa)

Obywatelstwo	2003			2004			2005			Razem		Razem	
	K	M	Razem	K	M	Razem	K	M	Razem	K	% ogółem	M	% ogółem
Burundi	–	–	0	1	–	1	1	–	1	2	0,0	0	0,0
Etiopia	1	1	2	1	–	1	1	–	1	3	0,0	1	0,0
Ghana	–	1	1	–	–	0	–	–	0	0	0,0	1	0,0
Gwinea	–	–	0	–	4	4	–	14	14	0	0,0	18	0,1
Kamerun	–	1	1	–	5	5	–	2	2	0	0,0	8	0,1
Kenia	–	–	0	–	–	0	–	1	1	0	0,0	1	0,0
Komory	–	–	0	–	–	0	–	1	1	0	0,0	1	0,0
Kongo	1	2	3	–	1	1	1	4	5	2	0,0	7	0,1
Kongo, Demokratyczna Republika	1	3	4	1	3	4	–	1	1	2	0,0	7	0,1
Mauretania	–	–	0	–	–	0	–	1	1	0	0,0	1	0,0
Nigeria	2	13	15	2	8	10	–	10	10	4	0,0	31	0,3
Republika Południowej Afryki	–	–	0	–	–	0	–	1	1	0	0,0	1	0,0
Republika Zielonego Przylądka	–	–	0	2	–	2	–	–	0	2	0,0	0	0,0
Rwanda	1	–	1	–	–	0	–	–	0	1	0,0	0	0,0
Senegal	–	1	1	1	–	1	–	1	1	1	0,0	2	0,0
Sierra Leone	–	–	0	–	1	1	–	2	2	0	0,0	3	0,0
Somalia	1	21	22	3	16	19	–	4	4	4	0,0	41	0,3
Sudan	–	1	1	–	–	0	–	1	1	0	0,0	2	0,0
Togo	–	–	0	–	5	5	–	–	0	0	0,0	5	0,0
Uganda	–	–	0	–	1	1	1	3	4	1	0,0	4	0,0
Wybrzeże Kości Słoniowej	–	3	3	–	2	2	–	2	2	0	0,0	7	0,1
Zimbabwe	–	–	0	–	3	3	–	–	0	0	0,0	3	0,0
Ogółem	7	47	54	11	49	60	4	48	52	22	100,0	144	100,0

Źródło: <http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html>

Tabela 4. Dane dotyczące liczby osób ubiegających się o status uchodźcy w latach 2006-2008 oraz odpowiednich decyzji Urzędu do Spraw Cudzoziemców (MSWiA)

Kraj	Status nadany zgodnie z Konwencją genewską			Ochrona uzupełniająca			Zgoda na pobyt tolerowany			Negatywne			Umorzone / pozostawione bez rozp.		
	K	M	razem	K	M	razem	K	M	razem	K	M	razem	K	M	razem
Angola	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	4	4	0	2	2
Burkina Faso	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0
Burundi	0	0	0	0	0	0	0	0	0	6	1	7	1	2	3
Erytrea	0	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	0	3	3
Etiopia	1	1	2	0	0	0	0	0	0	1	0	1	2	1	3
Gambia	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	4	4	0	1	1
Ghana	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	4	4	0	3	3
Gwinea	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	20	20	2	2	4
Gwinea Bissau	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0
Kamerun	1	0	1	0	0	0	0	0	0	8	36	44	4	9	13
Kenia	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3	3	0	2	2
Komory	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	2	0	1	1
Kongo	0	1	1	0	0	0	1	0	1	2	12	14	0	2	2
Kongo Demokratyczna Republika	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	9	10	2	11	13
Liberia	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	5	5	0	3	3
Madagaskar	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3	4	7	1	0	1
Mali	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	3	4	0	1	1
Mauretania	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0
Nigeria	0	1	1	0	0	0	0	1	1	3	39	42	1	17	18
Republika Południowej Afryki	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	2
Rwanda	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Senegal	0	0	0	0	0	0	1	1	2	1	6	7	1	3	4
Somalia	3	6	9	0	0	0	0	1	1	0	2	2	0	2	2
Sudan	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	6	6	0	4	4
Tanzania	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0
Togo	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	5	5	1	4	5
Uganda	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	5	6	1	3	4
Wybrzeże Kości Słoniowej	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3	3	0	1	1
Zambia	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1
Ogółem	6	9	16	0	0	0	3	5	8	27	177	204	16	80	96

Źródło: <http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html>

Tabela 5. Dane dotyczące liczby osób ubiegających się o status uchodźcy w latach 2006-2008 oraz odpowiednich decyzji Urzędu do Spraw Cudzoziemców (MSWiA)

Obywatelstwo	Status nadany zgodnie z Konwencją genewską			Ochrona uzupełniająca			Zgoda na pobyt tolerowany			Negatywne			Umorzone / pozostawione bez rozp.		
	K	M	razem	K	M	razem	K	M	razem	K	M	razem	K	M	razem
Angola	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	1	1	1	2	3
Burundi	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	2
Demokratyczna Republika Konga	0	0	0	0	0	0	0	1	1	5	13	18	10	10	20
Dżibuti	1	0	1	0	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0
Erytrea	5	7	12	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	1	1
Etiopia	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	1	1	2
Gabon	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	2
Gambia	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	3	3	0	0	0
Ghana	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	1	5	6
Gwinea	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	13	13	0	9	9
Kamerun	0	0	0	0	0	0	1	3	4	1	21	22	3	13	16
Kenia	0	0	0	1	0	1	2	0	2	3	2	5	1	2	3
Komory	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	2	0	2	2
Kongo	2	0	2	0	0	0	0	5	5	8	12	20	4	8	12
Liberia	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0
Mali	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	2
Nigeria	4	1	5	0	0	0	0	3	3	2	38	40	0	22	22
Republika Południowej Afryki	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3	0	3
Rwanda	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	3	3	0	2	2
Senegal	0	0	0	1	0	1	0	0	0	0	1	1	0	1	1
Sierra Leone	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	4	4	1	3	3
Somalia	2	3	5	0	0	0	0	0	0	2	6	8	0	2	2
Sudan	0	0	0	1	1	2	4	4	8	0	0	0	0	0	0
Tanzania	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	5	5	0	1	1
Togo	0	0	0	0	0	0	0	2	2	0	0	0	0	0	0
Uganda	0	0	0	1	0	1	0	2	2	0	4	4	0	2	2
Zambia	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0
Ogółem	14	11	25	4	3	7	7	24	31	22	129	151	25	92	117

Źródło: <http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html>

Tabela 6. Dane dotyczące liczby osób z krajów subafrykańskich, w stosunku do których w latach
(wg obywatelstwa)

Obywatelstwo	2010									2011					
	pozytywne			negatywne			umorzenia			pozytywne			negatywne		
	K	M	razem	K	M	razem	K	M	razem	K	M	razem	K	M	razem
Angola	33	40	73	1	2	3	4	3	7	39	51	90	2	4	6
Benin	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	3	4	1	0	1
Botswana	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Burkina Faso	0	7	7	0	0	0	0	1	1	1	2	3	0	0	0
Burundi	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	2	0	0	0
Czad	0	2	2	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0
Demokratyczna Republika Konga	4	10	14	0	0	0	0	0	0	2	8	10	0	3	3
Erytrea	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	1	3	0	0	0
Etiopia	9	16	25	0	3	3	0	0	0	13	13	26	2	1	3
Gabon	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Gambia	2	16	18	0	5	5	0	1	1	2	12	14	1	6	7
Ghana	13	35	48	2	3	5	0	4	4	10	29	39	1	6	7
Gwinea	0	15	15	0	2	2	0	1	1	2	14	16	0	2	2
Gwinea Bissau	4	0	4	0	1	1	0	0	0	4	0	4	0	0	0
Gwinea Równikowa	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	0	2	0	0	0
Kamerun	15	94	109	2	7	9	0	3	3	20	95	115	3	14	17
Kenia	32	26	58	3	4	7	2	4	6	30	30	60	5	5	10
Komory	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1
Kongo	19	41	60	2	6	8	3	0	3	14	29	43	5	9	14
Lesotho	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Liberia	1	1	2	0	0	0	0	1	1	2	0	2	0	0	0
Madagaskar	2	0	2	0	0	0	0	0	0	2	2	4	0	0	0
Malawi	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	4	4	0	0	0
Mali	0	2	2	0	0	0	0	0	0	5	6	11	0	1	1
Namibia	3	0	3	0	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0
Niger	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	1	1	0	0	0
Nigeria	81	486	567	13	98	111	8	34	42	66	372	438	9	71	80
Republika Zielonego Przylądka	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Republika Południowej Afryki	16	45	61	0	2	2	2	2	4	12	38	50	1	1	2
Republika Środkowoafrykańska	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0
Rwanda	4	8	12	0	0	0	0	0	0	4	9	13	0	0	0
Senegal	10	28	38	0	5	5	0	1	1	5	23	28	1	2	3
Sierra Leone	2	5	7	0	0	0	0	0	0	1	5	6	0	1	1
Somalia	4	2	6	1	0	1	3	0	3	4	2	6	0	0	0
Sudan	2	8	10	0	2	2	0	0	0	1	10	11	0	0	0
Tanzania	8	18	26	2	5	7	0	0	0	9	17	26	1	2	3
Togo	0	5	5	0	1	1	0	0	0	1	7	8	1	1	2
Uganda	2	6	8	0	2	2	0	1	1	1	6	7	0	0	0
Wybrzeże. Kości Słoniowej	4	3	7	0	0	0	1	1	2	1	6	7	0	0	0
Wyspy Św. Tom. I Ks.	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1
Zambia	9	5	14	1	0	1	0	0	0	9	1	10	1	0	1
Zimbabwe	16	19	35	0	3	3	2	1	3	15	11	26	2	2	4
Ogółem:	295	947	1242	27	151	178	25	59	84	281	811	1092	36	133	169

Źródło: <http://udsc.gov.pl/statystyki/raporty-okresowe/zestawienia-roczne/>

2010-2012 zostały wydane decyzje w sprawie o zezwolenie na zamieszkanie na czas oznaczony

2011			2012									Razem								
umorzenia			pozytywne			negatywne			umorzenia			pozytywne			negatywne			umorzenia		
K	M	razem	K	M	razem	K	M	razem	K	M	razem	K	M	razem	K	M	razem	K	M	razem
4	3	7	41	52	93	8	6	14	2	2	4	113	143	256	11	12	23	10	8	18
0	0	0	2	3	5	0	0	0	0	0	0	3	6	9	1	0	1	0	0	0
0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0
0	1	1	0	4	4	0	0	0	0	0	0	1	13	14	0	0	0	0	2	2
0	0	0	1	2	3	0	0	0	1	0	1	1	4	5	0	0	0	1	0	1
0	0	0	0	2	2	0	0	0	0	0	0	0	5	5	0	0	0	0	0	0
0	0	0	4	9	13	0	1	1	0	1	1	10	27	37	0	4	4	0	1	1
0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	1	3	0	0	0	0	0	0
1	0	1	11	8	19	1	2	3	2	1	3	33	37	70	3	6	9	3	1	4
0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	0	0	0	1	0	1
0	0	0	3	19	22	0	2	2	0	0	0	7	47	54	1	13	14	0	1	1
2	4	6	8	33	41	3	11	14	0	3	3	31	97	128	6	20	26	2	11	13
0	2	2	2	9	11	1	3	4	0	3	3	4	38	42	1	7	8	0	6	6
0	0	0	1	0	1	0	0	0	0	0	0	9	0	9	0	1	1	0	0	0
0	0	0	3	0	3	0	0	0	0	0	0	5	0	5	0	0	0	0	0	0
2	5	7	24	91	115	1	9	10	2	4	6	59	280	339	6	30	36	4	12	16
4	2	6	32	33	65	9	6	15	1	4	5	94	89	183	17	15	32	7	10	17
0	1	1	0	1	1	0	1	1	0	0	0	0	2	2	0	2	2	0	1	1
2	1	3	19	29	48	1	3	4	1	0	1	52	99	151	8	18	26	6	1	7
0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0
0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	3	2	5	0	0	0	0	1	1
0	0	0	3	3	6	0	0	0	1	0	1	7	5	12	0	0	0	1	0	1
0	0	0	1	3	4	0	0	0	0	0	0	1	7	8	0	0	0	0	0	0
2	3	5	2	4	6	0	0	0	0	1	1	7	12	19	0	1	1	2	4	6
0	0	0	2	0	2	0	0	0	0	0	0	6	0	6	0	0	0	0	0	0
0	0	0	0	1	1	0	0	0	0	0	0	0	2	2	0	0	0	0	1	1
8	17	25	48	359	407	7	68	75	5	45	50	195	1217	1412	29	237	266	21	96	117
0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
2	3	5	20	34	54	0	2	2	0	2	2	48	117	165	1	5	6	4	7	11
0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	2	0	0	0	0	0	0
0	1	1	5	8	13	1	0	1	0	0	0	13	25	38	1	0	1	0	1	1
0	0	0	3	41	44	0	11	11	1	4	5	18	92	110	1	18	19	1	5	6
0	0	0	1	8	9	0	0	0	0	1	1	4	18	22	0	1	1	0	1	1
0	0	0	6	5	11	1	0	1	6	5	11	14	9	23	2	0	2	9	5	14
0	2	2	2	7	9	0	4	4	0	0	0	5	25	30	0	6	6	0	2	2
0	1	1	5	14	19	3	7	10	0	1	1	22	49	71	6	14	20	0	2	2
0	1	1	1	2	3	0	2	2	0	0	0	2	14	16	1	4	5	0	1	1
0	0	0	4	7	11	0	0	0	0	0	0	7	19	26	0	2	2	0	1	1
0	2	2	3	4	7	0	1	1	0	0	0	8	13	21	0	1	1	1	3	4
0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	0	0	0
3	0	3	7	1	8	0	0	0	0	1	1	25	7	32	2	0	2	3	1	4
1	3	4	12	16	28	0	2	2	0	0	0	43	46	89	2	7	9	3	4	7
31	52	83	276	813	1089	36	141	177	23	78	101	852	2571	3423	99	425	524	79	189	268

Należy zaznaczyć, iż przytoczone powyżej dane tabelaryczne stanowią jedynie fragment rozproszonych, nie zawsze kompatybilnych danych udostępnianych przez Urząd do Spraw Cudzoziemców. Zgodnie z tymi danymi w latach 2001-2003 o status uchodźcy ubiegało się 168 pochodzących z Afryki Subsaharyjskiej, podczas gdy w latach 2004-2005 takich osób było 90, a w latach 2006-2008 – 323 osoby, w roku 2009 – 94 osoby, a w latach 2010-2012 – 341 osób.

W sumie liczbę osób pochodzących z Afryki Subsaharyjskiej ubiegających się w Polsce o status uchodźcy w ciągu 21 lat (1992-2012) szacować można na ponad (dane sumaryczne) 2009 osób. Z tej grupy zaledwie niewielu otrzymało status uchodźcy lub zbieżny (np. zgodę na pobyt tolerowany). Dokładne dane dotyczące tej kwestii nie są dostępne. Dane z lat 2006-2008 oraz 2010-2012 wskazują, iż stanowili oni niewielki procent wnioskujących – około 11-13%.

Najwięcej wśród aplikujących Afrykanów pochodziło z Somali (ponad 520 osób) oraz Nigerii (ponad 320 osób). W dalszej kolejności byli to obywatele Kamerunu i Etiopii (w obu wypadkach ponad 100 osób). Przeważającą część z tych osób odmówiono prawa pobytu w Polsce (lub ich sprawy umorzono), co nie znaczy, że ją opuścili.

W ostatnich 10 latach prawo pobytu w Polsce (jako azylanci lub osoby o statusie „pobytu tolerowanego” uzyskało zaledwie 80 Afrykanów (z Afryki Subsaharyjskiej). Najwięcej z nich przybyło z Somali (23 osoby), Erytrei (13 osób), Sudanu (11 osób) oraz z Nigerii (9 osób). Było wśród nich troje Ugandyjczyków, po dwóch Etiopczyków, Kongijczyków i Senegalczyków, oraz pojedyncze osoby z Angoli, Erytrei, Kamerunu, Rwandy, Senegalu, Dżibuti, Kenii, Ludowej Republiki Konga oraz Tanzanii.

Przytoczone dane uznać należy jako wysoce nie oddające ani rzeczywistej skali obecności przybyszy z Afryki, ani ich statusu prawnego i instytucjonalnego.

Dane dotyczące lat 2012-2014

Wprawdzie charakter dostępnych danych statystycznych dotyczących lat 2012-2014 utrudnia dokonanie pełnowartościowej analizy porównawczej, to jednak ukazują one dynamikę zmian. I tak zauważyć można na przykład utrzymywanie się na podobnym poziomie liczby osób pochodzących z krajów afrykańskich, które otrzymały w Polsce status uchodźcy (25 osób w latach 2010-2012 oraz 23 osoby w latach 2012-2014), czemu towarzyszył drastyczny spadek liczby osób pochodzących z krajów afrykańskich, które otrzymały „zgodę na pobyt tolerowany” (z 31 osób w latach 2010-2012 do 2 osób

w latach 2012-2014). Dane z lat 2012-2014 nie uwzględniają jednak kategorii „ochrona uzupełniająca”, co znacznie utrudnia analizę porównawczą polityki migracyjnej państwa polskiego w ostatniej dekadzie.

W okresie 2012-2014 wydano z Polski 23 osoby pochodzące z krajów afrykańskich. Liczby tej nie można jednak w prosty sposób zestawiać z kategorią osób, którym odmówiono tego statusu w latach 2010-2012 (łącznie 151).

Najnowsze dane statystyczne pochodzą z 2015 roku, w którym o udzielenie pomocy międzynarodowej w Polsce ubiegało się 57 osób pochodzących z Afryki (zob. Tabela 10). Status uchodźcy lub zbieżny (zgodę na pobyt tolerowany, ochronę uzupełniającą) uzyskało w sumie 40 osób (zob. Tabela 11). O pobyt stały wnioskowało 428 osób (zob. Tabela 12), z których 316 go uzyskało (zob. Tabela 13). Pobyt czasowy był celem 2872 obywateli z krajów afrykańskich (zobacz Tabela 14), otrzymały go 1927 osoby (zob. Tabela 15). W okresie tym o prawo do azylu w Polsce starali się obywatel Egiptu oraz Tunezji. Status ten uzyskał jedynie Tunezyjczyk.

Tabela 7. Liczba osób pochodzących z krajów afrykańskich, które otrzymały status uchodźcy w latach 2012-2014

Obywatelstwo	2012	2013	2014	Razem
Algieria	0	1	1	2
Angola	0	0	0	0
Burundi	-	-	-	-
Egipt	0	2	0	2
Erytrea	-	-	-	-
Etiopia	-	-	-	-
Gambia	0	0	0	0
Ghana	-	-	-	-
Gwinea	-	-	-	1
Gwinea Bissau	-	-	-	-
Kamerun	1	1	1	3
Kenia	2	0	0	2
Komory	-	-	-	-
Kongo	3	0	0	3
Kongo, Demokratyczna Republika	0	0	0	0
Liberia	1	0	0	1
Madagaskar	-	-	-	-
Mali	-	-	-	-
Maroko	1	0	1	2
Nigeria	3	0	1	4
Republika Południowej Afryki	-	-	-	-

cd. tab. 7

Obywatelstwo	2012	2013	2014	Razem
Rwanda	0	1	0	1
Senegal	-	-	-	-
Sierra Leone	0	1	0	1
Somalia	-	-	-	0
Sudan	0	0	2	2
Tanzania	0	0	0	0
Togo	1	0	0	1
Uganda	1	0	0	1
Wybrzeże Kości Słoniowej	-	-	-	-
Wyspy Św. Tomasz i Książęca	-	-	-	-
Zimbabwe	-	-	-	-
Razem	11	6	6	23

Źródło: <http://udsc.gov.pl/statystyki/raporty-okresowe/biuletyn-statystyczny-2012-2014/>

Tabela 8. Liczba wydanych cudzoziemców (w latach 2012-2014) pochodzących z krajów afrykańskich

Obywatelstwo	2012	2013	2014	Razem
Algieria	0	0	1	1
Angola	0	0	0	0
Burundi	-	-	-	-
Egipt	0	2	0	2
Erytrea	-	-	-	-
Etiopia	-	-	-	-
Gambia	0	1	0	1
Ghana	-	-	-	-
Gwinea	-	-	-	1
Gwinea Bissau	-	1	-	-
Kamerun	0	0	0	0
Kenia	0	0	1	1
Komory	-	-	-	-
Kongo	3	0	0	3
Kongo, Demokratyczna Republika	0	0	0	0
Liberia	0	0	1	1
Libia	1	0	1	2
Madagaskar	0	0	0	0
Mali	-	-	-	-
Maroko	0	1	1	2
Nigeria	3	2	4	9

cd. tab. 8

Obywatelstwo	2012	2013	2014	Razem
Republika Południowej Afryki	–	–	–	–
Rwanda	0	0	0	0
Senegal	0	0	0	0
Sierra Leone	0	0	0	0
Somalia	–	–	–	0
Sudan	–	–	–	–
Tanzania	–	–	–	–
Togo	1	0	0	1
Uganda	–	–	–	–
Wybrzeże Kości Słoniowej	–	–	–	–
Wyspy Św. Tomasz i Książęca	–	–	–	–
Zimbabwe	–	–	–	–
Razem	8	7	8	23

Źródło: <http://udsc.gov.pl/statystyki/raporty-okresowe/biuletyn-statystyczny-2012-2014/>

Tabela 9. Liczba osób pochodzących z krajów afrykańskich, które otrzymały zgodę na pobyt tolerowany w latach 2012-2014.

Obywatelstwo	2012	2013	2014	Razem
Nigeria	0	1	1	2
Łącznie kraje afrykańskie	0	1	1	2

Źródło: <http://udsc.gov.pl/statystyki/raporty-okresowe/biuletyn-statystyczny-2012-2014/>

Tabela 10. Liczba osób, które w 2015 r. złożyły wniosek o udzielenie ochrony międzynarodowej w RP

Obywatelstwo	K	M	Ogółem	% w ogółem
Algieria	–	2	2	3,51
Demokratyczna Republika Konga	–	1	1	1,75
Egipt	1	13	14	24,56
Erytrea	1	3	4	7,02
Etiopia	–	1	1	1,75
Gambia	–	1	1	1,75
Ghana	–	2	2	3,51
Gwinea	–	1	1	1,75
Kamerun	–	2	2	3,51
Kongo	1	5	6	10,53
Libia	–	6	6	10,53
Madagaskar	–	1	1	1,75

cd. tab. 10

Obywatelstwo	K	M	Ogółem	% w ogółem
Nigeria	-	4	4	7,02
Rwanda	-	2	2	3,51
Senegal	-	4	4	7,02
Somalia	-	2	2	3,51
Sudan	-	1	1	1,75
Tunezja	-	2	2	3,51
Wybrzeże Kości Słoniowej	-	1	1	1,75
Suma	3	54	57	100,00

Źródło: <http://udsc.gov.pl/statystyki/raporty-okresowe/zestawienia-roczne/>

Tabela 11. Liczba osób, wobec których w 2015 r. Szef Urzędu do Spraw Cudzoziemców wydał decyzje w sprawie o nadanie statusu uchodźcy w RP (wg obywatelstwa)

Obywatelstwo	Status nadany zgodnie z Konwencją Genewską			Ochrona uzupełniająca			Zgoda na pobyt tolerowany			Negatywna			Umorzenie		
	k	m	razem	k	m	razem	k	m	razem	k	m	razem	k	m	razem
Algieria	-	1	1	-	-	0	-	-	0	-	1	1	-	2	2
Angola	-	-	0	-	-	0	-	1	1	-	-	0	-	-	0
Demokratyczna Republika Konga	-	-	0	-	-	-	1	-	1	-	-	0	-	-	0
Egipt	5	10	15	-	-	0	-	-	-	3	3	-	-	3	3
Erytrea	-	-	0	5	4	9	-	-	0	-	-	0	-	2	2
Etiopia	-	-	0	-	-	0	-	-	0	-	-	0	-	1	1
Gambia	-	-	0	-	-	0	-	-	0	-	1	1	-	-	0
Gwinea	-	-	0	-	-	0	-	2	2	-	-	0	-	3	3
Kamerun	-	-	0	-	-	0	-	-	0	-	1	1	-	-	0
Kongo	-	-	0	-	-	0	-	-	0	-	1	1	-	-	0
Libia	-	1	1	-	2	2	-	-	0	-	-	0	2	3	5
Mali	-	-	0	-	-	0	-	-	0	-	-	0	-	1	1
Maroko	-	1	1	-	-	0	-	-	0	-	-	0	-	1	1
Nigeria	-	-	0	-	-	0	-	-	0	3	1	4	-	3	3
Republika Środkowoafrykańska	-	1	1	-	-	0	-	-	0	-	1	1	-	-	0
Rwanda	1	1	2	-	-	0	-	-	0	-	-	0	-	3	3
Senegal	-	-	0	-	1	1	-	-	0	-	1	1	-	-	0
Somalia	-	-	0	-	2	2	-	-	0	-	-	0	-	2	2
Sudan	-	-	0	-	-	0	-	-	0	-	-	0	-	1	1
Togo	-	-	0	-	-	0	-	1	1	-	-	0	-	-	0
Tunezja	-	-	0	-	-	0	-	-	0	-	3	3	-	-	0
Uganda	-	-	0	-	-	0	-	-	0	-	-	0	1	-	1

Źródło: <http://udsc.gov.pl/statystyki/raporty-okresowe/zestawienia-roczne/>

Tabela 12. Liczba osób, które w okresie 2015 r. złożyły wniosek o zezwolenie na pobyt stały (wg obywatelstwa)

Obywatelstwo	K	M	Razem	% w ogółem
Algieria	2	37	39	9,11
Burundi	–	1	121	0,23
Egipt	–	121	1	28,27
Erytrea	–	1	2	0,23
Etiopia	1	1	3	0,47
Gambia	1	2	6	0,70
Ghana	–	6	3	1,40
Gwinea	–	3	8	0,70
Kamerun	1	7	4	1,87
Kenia	1	3	3	0,93
Kongo	–	3	1	0,70
Liberia	–	1	8	0,23
Libia	1	7	1	1,87
Mali	1	–	48	0,23
Maroko	6	42	1	11,21
Mautitius	1	–	60	0,23
Nigeria	7	53	8	14,02
Republika Południowej Afryki	1	7	1	1,87
Rwanga	1	–	6	0,23
Senegal	1	5	1	1,40
Sierra Leone	1	–	1	0,23
Sudan	–	1	1	0,23
Tanzania	1	–	3	0,23
Togo	–	3	64	0,70
Tunezja	7	87	94	21,96
Uganda	1	1	2	0,47
Wybrzeże Kości Słoniowej	1	–	1	0,23
Suma	36	392	428	100,00

Źródło: <http://udsc.gov.pl/statystyki/raporty-okresowe/zestawienia-roczne/>**Tabela 13.** Liczba osób, w stosunku do których w 2015 r. wojewodowie wydali decyzje w sprawie o zezwolenie na pobyt stały (wg obywatelstwa)

Obywatelstwo	Pozytywna			Negatywna			Umorzenie		
	K	M	razem	K	M	razem	K	M	razem
Algieria	1	29	30	–	1	1	1	2	3
Egipt	1	86	87	–	7	7	–	7	7
Etiopia	1	1	2	–	–	0	–	–	0

cd. tab. 13

Obywatelstwo	Pozytywna			Negatywna			Umorzenie		
	K	M	razem	K	M	razem	K	M	razem
Gambia	1	2	3	-	-	0	-	1	1
Ghana	-	4	4	-	1	1	-	-	0
Gwinea	-	4	4	-	-	0	-	-	0
Kamerun	1	9	10	-	-	0	-	-	0
Kenia	1	2	3	-	-	0	-	-	0
Kongo	1	1	2	-	-	0	-	-	0
Libia	2	3	5	-	2	2	-	-	0
Mali	1	-	1	-	1	1	-	-	0
Maroko	2	37	39	1	2	3	1	2	3
Mauritius	1	-	1	-	-	0	-	-	0
Nigeria	7	34	41	-	4	4	-	4	4
Republika Południowej Afryki	1	9	10	-	1	1	-	-	0
Rwanda	-	-	0	1	-	1	-	-	0
Senegal	-	5	5	-	-	0	-	-	0
Somalia	-	1	1	-	-	0	-	-	0
Sudan	-	3	3	-	-	0	-	-	0
Tanzania	1	-	1	-	-	0	-	-	0
Togo	-	1	1	-	-	0	-	1	1
Tunezja	3	88	91	-	7	7	-	5	5
Uganda	-	2	2	-	-	0	-	-	0
Suma	24	292	316	2	25	27	1	20	21

Źródło: <http://udsc.gov.pl/statystyki/raporty-okresowe/zestawienia-roczne/>

Tabela 14. Liczba osób, które w 2015 r. złożyły wniosek o zezwolenie na pobyt czasowy (wg obywatelstwa)

Obywatelstwo	K	M	Razem	% w ogółem
Algieria	14	205	219	7,63
Angola	40	60	100	3,48
Benin	2	1	3	0,10
Botswana	1	-	1	0,03
Burkinia Faso (d. Górna Wolta)	-	3	3	0,10
Czad	-	1	1	0,03
Demokratyczna Republika Konga	4	5	9	0,31
Egipt	52	515	567	19,74
Erytrea	-	1	1	0,03

cd. tab. 14

Obywatelstwo	K	M	Razem	% w ogółem
Etiopia	7	9	14	0,56
Gabon	14	205	219	7,63
Gambia	-	10	10	0,35
Ghana	11	26	37	1,29
Gwinea	2	11	13	0,45
Gwinea Bissau	-	2	2	0,07
Gwinea Równikowa	2	-	2	0,07
Kamerun	13	72	85	2,96
Kenia	28	41	69	2,40
Komory	-	2	2	0,07
Kongo	13	39	52	1,81
Liberia	-	2	2	0,07
Madagaskar	2	4	6	0,21
Malawi	1	1	2	0,07
Mali	2	3	5	0,17
Maroko	27	198	225	7,83
Mauretania	1	1	2	0,07
Mauritius	7	17	24	0,84
Mozambik	1	-	1	0,03
Namibia	5	1	6	0,21
Nigeria	58	301	359	12,50
Republika Południowej Afryki	25	35	60	2,09
Republika Środkowoafrykańska	2	-	2	0,07
Republika Zielonego Przylądka	2	4	6	0,21
Rwanda	3	6	10	0,35
Senegal	7	14	21	0,73
Seszele	3	2	5	0,17
Sierra Leone	-	2	2	0,07
Somalia	11	7	18	0,63
Suazi	1	-	1	0,03
Sudan	6	16	22	0,77
Tanzania	6	17	23	0,80
Togo	1	4	5	0,17
Tunezja	30	330	360	12,53
Uganda	5	10	15	0,52
Wybrzeże Kości Słoniowej	6	8	14	0,49
Zambia	7	1	8	0,28
Zimbabwe	14	12	26	0,91
Suma	503	2367	2872	100,00

Źródło: <http://udsc.gov.pl/statystyki/raporty-okresowe/zestawienia-roczne/>

Tabela 15. Liczba osób w stosunku do których w 2015 r. wojewodowie wydali decyzje w sprawie o zezwolenie na pobyt czasowy (wg obywatelstwa)

Obywatelstwo	Pozytywna			Negatywna			Umorzenie		
	K	M	razem	K	M	razem	K	M	razem
Algieria	11	170	181	-	11	11	-	2	2
Angola	36	54	90	2	2	4	1	3	4
Benin	1	1	2	-	-	0	-	-	0
Botswana	1	-	1	-	-	0	-	-	0
Burkina Faso (d. Górna Wolta)	-	-	0	-	1	1	-	-	0
Demokratyczna Republika Konga	1	7	8	-	-	0	-	1	1
Egipt	49	405	454	2	34	36	1	10	11
Etiopia	5	6	11	-	-	0	-	-	0
Gambia	-	8	8	-	1	1	-	-	0
Ghana	7	23	30	1	1	2	-	1	1
Gwinea	3	10	13	-	-	0	-	-	0
Gwinea Bissau	-	1	1	-	-	0	-	-	0
Kamerun	11	71	82	1	4	5	-	2	2
Kenia	25	27	52	3	5	8	-	-	0
Kongo	10	31	41	1	3	4	-	-	0
Liberia	-	2	2	-	-	0	-	-	0
Libia	47	217	264	7	67	74	15	25	40
Madagaskar	2	2	4	-	-	0	-	-	0
Malawi	1	-	1	-	-	0	-	-	0
Mali	1	4	5	1	-	1	-	-	0
Maroko	21	166	187	1	9	10	-	-	0
Mauretania	2	-	2	-	1	1	-	-	0
Mauritius	6	12	18	-	-	0	-	-	0
Namibia	3	-	3	-	-	0	-	-	0
Nigeria	46	239	285	1	32	38	2	12	14
Republika Południowej Afryki	18	33	51	-	-	0	-	1	1
Republika Zielonego Przylądka	3	1	4	-	-	0	-	-	0
Rwanda	3	3	6	-	2	2	-	1	1
Senegal	4	15	19	-	-	0	-	-	0
Seszele	1	-	1	-	1	1	1	1	1
Sierra Leone	-	3	3	-	-	0	-	-	0
Somalia	12	5	17	-	1	1	-	-	0
Sudan	5	13	18	-	2	2	-	-	0
Tanzania	2	13	15	-	3	3	-	-	0
Togo	1	4	5	-	-	0	-	-	0
Uganda	5	5	10	-	2	2	-	1	1
Wybrzeże Kości Słoniowej	5	7	12	-	2	2	-	1	1
Zambia	2	-	2	-	1	2	-	-	0
Zimbabwe	8	11	19	1	-	1	-	-	0
Ogółem	358	1569	1927	21	185	206	20	63	83

Źródło: <http://udsc.gov.pl/statystyki/raporty-okresowe/zestawienia-roczne/>

Afrykanie – studenci oraz absolwenci polski uczelni wyższych

Szczególną pozycję w gronie Afrykanów mieszkających obecnie lub w latach wcześniejszych w Polsce zajmują studenci i absolwenci polskich uczelni wyższych. Liczbę Afrykanów – absolwentów polskich uczelni wyższych w latach 1960-2000 oblicza się na 2474 osób². Grupa ta systematycznie rosła (lata 60. – 211, lata 70. – 393, lata 80. – 725, lata 90. – 1145 osób), aby znacząco opaść w XXI wieku (brak dokładnych danych)³.

Pochodzili oni z wielu krajów tego kontynentu. Największą grupę w tej kategorii tworzyli obywatele Nigerii (423 osoby) i Sudanu (311 osób). Ponad stuosobowe lub kilkudziesięcioosobowe grupy tworzyli przybysze z Demokratycznej Republiki Konga (Zairu), Etiopii, Ghany, Gwinei, Kamerunu, Kenii oraz Mozambiku⁴. Afrykańczycy – absolwenci polskich uczelni współtworzą obecnie elity swych krajów, podtrzymując zarazem więzi z Polską⁵. Liczbę tych, którzy na stałe osiedli w Polsce, szacować można na kilkaset (200-300?) osób (z ponad 300 Sudańczyków – absolwentów polskich uczelni w naszym kraju pozostało około 50 osób)⁶. W dużej mierze są to osoby, które weszły w związek małżeński z obywatelami (obywatelkami) Polski⁷. Pozom wykształcenia oraz typ relacji z mieszkańcami kraju osiedlenia sprawia, że przedstawiciele opisywanej grupy mieszkają zwykle w dużych miastach, ośrodkach akademickich, miejscach swych studiów (Krakowie, Warszawie, Katowicach, Łodzi, Poznaniu i Wrocławiu).

² Stanowi to ok. 16% ogółu absolwentów polskich uczelni wyższych, będących obywatelami obcych państw. Należy pamiętać, że część z owych 1145 Afrykanów pochodziła z krajów Afryki Północnej.

³ Specyficzną odmianą (strumieniem) emigracji stypendialnej/poststypendialnej była stosunkowo znacząca (ale efemeryczna) grupa afrykańskich studentów z dawnego Związku Radzieckiego, która napłynęła do Polski w początkach lat 90. po upadku systemu komunistycznego. Byli to głównie Etiopczycy, Somalijscy, Sudańczyki – absolwenci uczelni rosyjskich (ukraińskich), którzy nie chcieli pozostać w Rosji.

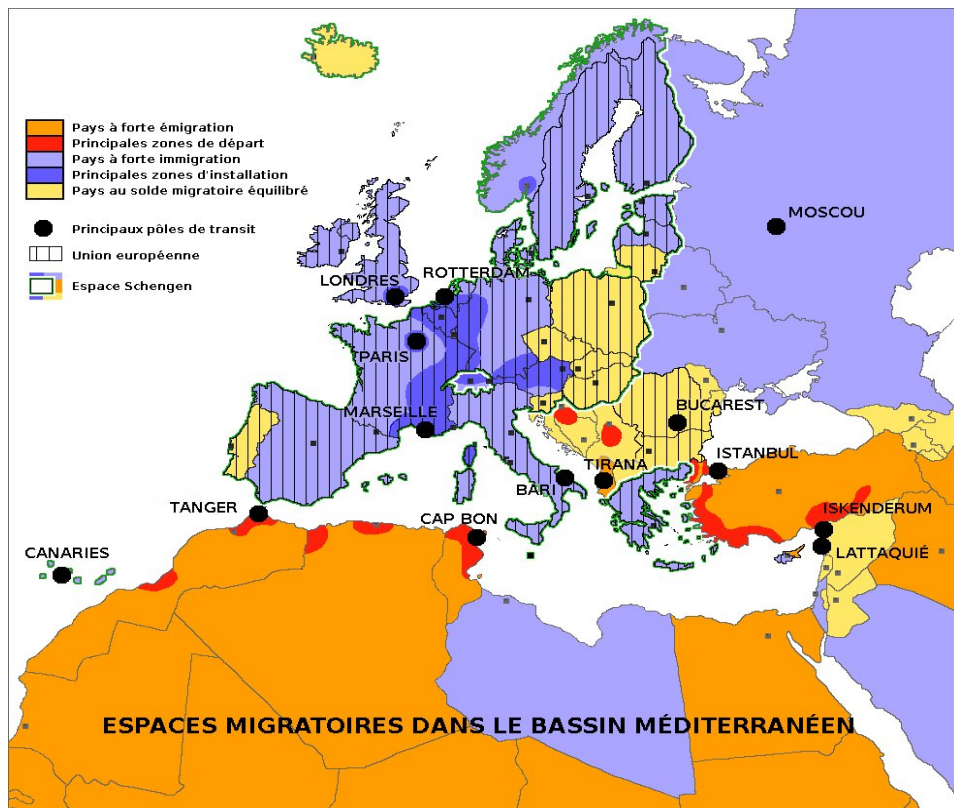
⁴ Chilczuk M., *50 lat kształcenia studentów zagranicznych w Polsce*, „Kontakt”, rok 7, nr 1-2 (2001), <http://www.copernicustr.org.pl/kontakt/chilczuk.htm> [data dostępu: 20.05.2014].

⁵ Wśród najwybitniejszych osób z tej kategorii wymienić należy: doktoryzowanego w naszym kraju Alpha Oumane Konare (byłego prezydenta Republiki Mali, a później Przewodniczącego Unii Afrykańskiej oraz Nassoro Wamchilowa Malocho (ministra stanu ds. planowania w rządzie Tanzanii) oraz dr Libertine Ammathila (ambasadora Namibii w Polsce).

⁶ Awad Gabir, *Warszawa sudańska*, http://kontynent-warszawa.pl/content-6-felietony-5595-warszawa_suda%C5%84ska.htm/ [data dostępu: 20.05.2014].

⁷ Specyficzną kategorię Afrykanów mieszkających w Polsce (przebywający w niej stale lub okresowo) stanowią osoby, które weszły w związek małżeński (lub partnerski) z obywatelami (obywatelkami) polskimi przebywającymi (podróżującymi) po Afryce. Grupa ta nie jest liczna, ale autor raportu zna takie przypadki.

Łącznie z osobami o statusie uchodźcy (lub zbieżnym) oraz kategoriami tu nie wyszczególnionymi liczbę Afrykanów przebywających w Polsce szacuje się na około 3-4 tysięcy⁸.



Mapa 2. Główne skupiska emigrantów afrykańskich w Europie i na Bliskim Wschodzie (stan sprzed rewolucji w Libii)

Źródło: Xavier Martin, *Migration vers l'Europe* (<http://www.xaviermartin.fr/index.php?post/2008/03/15/95-migrations-vers-l-europe>)

⁸ Zob. Hinne D.C., Keaton T.D., Small S. (red.), *Black Europe and the African Diaspora*, Chicago 2009, s. 4; U. Markowska-Manista, *Zakorzenie czy społeczno-kulturowe zawieszenie? Afrykanie w Polsce*, (w:) J. Nikitorowicz, (red.), *Patriotyzm i nacjonalizm. Ku jakiej tożsamości kulturowej*, Kraków 2013, s. 261. Dane Narodowego spisu powszechnego z 2002 roku wskazują, że na stałe rezydowało wówczas w Polsce 2801 osób pochodzących z Afryki, w tym 1514 posiadało obywatelstwo polskie (dane cytuję za: U. Markowska-Manista, *Zakorzenie...*, s. 261. Uciążliwość bycia traktowanym (łatwo rozpoznawanym) jako „Inny” mija wraz ze wzrostem zakorzenia w społeczeństwie i kulturze polskiej (co jest pochodną poznania i akceptowania miejscowych kodów kulturowych). Zob. U. Markowska-Manista, *Zakorzenie...*, s. 265. Liczba ta nie obejmuje osób przebywających w Polsce w oparciu o wize dyplomatyczne, biznesowe i turystyczne.

Afrykanie w Europie – ujęcie statystyczne

Afrykanie osiedli w Polsce stanowią niewielki odsetek Afrykanów zamieszkujących trwale w Europie Zachodniej. Dla wyróżnienia ludności pochodzącej z Afryki Subsaharyjskiej od przybyszy z Afryki Północnej, w literaturze przedmiotu używa się w odniesieniu do tej kategorii ludności terminu „Czarni Europejczycy” („Black population in Europe”). Szacunkowe liczby dotyczące tej grupy oscylują między 6 mln. a 8,5 mln. osób.

W poszczególnych krajach szacunki te kształtują się następująco:

Tabela 16. Afrykanie (populacja Czarnych Europejczyków⁹) w krajach europejskich

Kraj	Populacja „Czarnych Europejczyków”	Główne kraje pochodzenia
Francja	2.500.000-5.000.000*	Kamerun, Wybrzeże Kości Słoniowej, Senegal, Mali
Wielka Brytania	1.785.000**	Nigeria, Ghana, Kenia, Jamajka
Holandia	500.000	-
Niemcy	270.000	Kamerun, Ghana, Nigeria
Włochy	243.000	Erytrea, Senegal, Somalia, Burkina Faso, Ghana, Wybrzeże Kości Słoniowej
Hiszpania	228.000	Gwinea Równikowa
Portugalia	147.000	Wyspy Zielonego Przylądka, Gwinea Bissau, Angola, Wyspy Świętego Tomasza
Belgia	65.000	Rwanda, Kongo
Szwajcaria	65.000	Demokratyczna Republika Konga, Kamerun, Angola
Szwecja	48.000	Somalia
Irlandia	30.000	-
Norwegia	24.500	-
Dania	22.000	-
Finlandia	12.300	-
Grecja	5.000	-
Czechy	1.600	-
Węgry	1.500	-
Federacja Rosyjska	40.000	-

Źródło: Hinne D.C., Keaton T.D., Small S. (red.), *Black Europe and the African Diaspora*, Chicago 2009, s. 4.

* Rozbieżność szacunków wynika z niejednoznaczności terminu „Czarny Francuz”, co z kolei jest efektem długotrwałej (od ponad 200-letniej) obecności w „populacji” Francuzów znacznej liczby potomków afrykańskich emigrantów – z 2, 3, 4, 5... pokolenia oraz osób mieszanego pochodzenia⁹.

** Statystyki brytyjskie nie uwzględniają w zasadzie kolejnych pokoleń emigrantów.

⁹We Francji trwa spór o to, czy do kategorii „Czarnych Francuzów” zaliczyć należy tak znaczące dla kultury francuskiej postacie, jak Aleksander Dumas (wnuk markiza Antoniego

Afrykańscy emigranci, z racji niskich kwalifikacji znajdują zatrudnienie w przemyśle (rzadziej w rolnictwie)¹⁰, w usługach i w służbach komunalnych (jako nisko opłacana siła robocza). Lokują się w Europie głównie w dużych ośrodkach miejskich.

Sytuacja społeczna, polityczna i gospodarcza a czynniki kształtujące migrację Afrykanów

W latach 2000-2005 przybywało do krajów UE średnio rocznie około 440 tys. imigrantów w Afryki Subsaharyjskiej. Krajami i regionami ich pochodzenia były głównie: Senegal, Mali, Sierra Leone, Ghana, Nigeria, Niger (południowe regiony), Kamerun, Sudan i Sudan Południowy, Somali i Uganda. Najważniejszymi czynnikami dynamizującymi emigrację są w wypadku Afryki względnie duży przyrost naturalny, klimat oraz sytuacja gospodarcza i polityczna.

Sytuację demograficzną omawiam poniżej. W tym miejscu naświetlę jedynie sytuację gospodarczą i polityczną, związaną z licznymi konfliktami destabilizującymi endemicznie kontynent.






Uwarunkowania ekonomiczne

Obraz charakterystyki demograficznej Afryki dopełniają dane ekonomiczne, wskazujące, że, w skali kontynentalnej, ma ona najniższy PKB na 1 mieszkańca (895 \$). Jak to bywa z ujęciami statystycznymi, podane dane zbyt uśredniają rzeczywistość. Wśród krajów afrykańskich znaleźć można 10 najbiedniejszych krajów świata (zajmujących 10 ostatnich pozycji na liście MFW). Ich PKB na 1 mieszkańca kształtuje się znacznie poniżej lub w okolicach 1000 \$. Wśród 20 państw świata o najniższym PKB na głowę mieszkańca zaledwie dwa znajdują się poza Afryką Subsaharyjską (zob. Tabela nr 8). Można jednak wskazać kraje afrykańskie lokujące się w środku globalnej stawki PKB, takie jak Gabon, Namibię i Kongo z odpowiednio: 16.548 \$, 7.772 \$ i 4.667 \$ PKB na 1 osobę (International Money Fund: Report for Selected Country Groups and Subjects – 2012).

Aleksandra Davy de la Pailletterie i czarnej niewolnicy) (Blanchard P., *La France Noire. Trois siècles de présences*, Paris 2011).

¹⁰ Z racji charakteru migracji z Afryki (związanym z odległością od kraju pochodzenia i trudnościami transportowymi) praca w rolnictwie (jako najczęściej sezonowa) stała się domeną przybyszów z Europy Wschodniej.

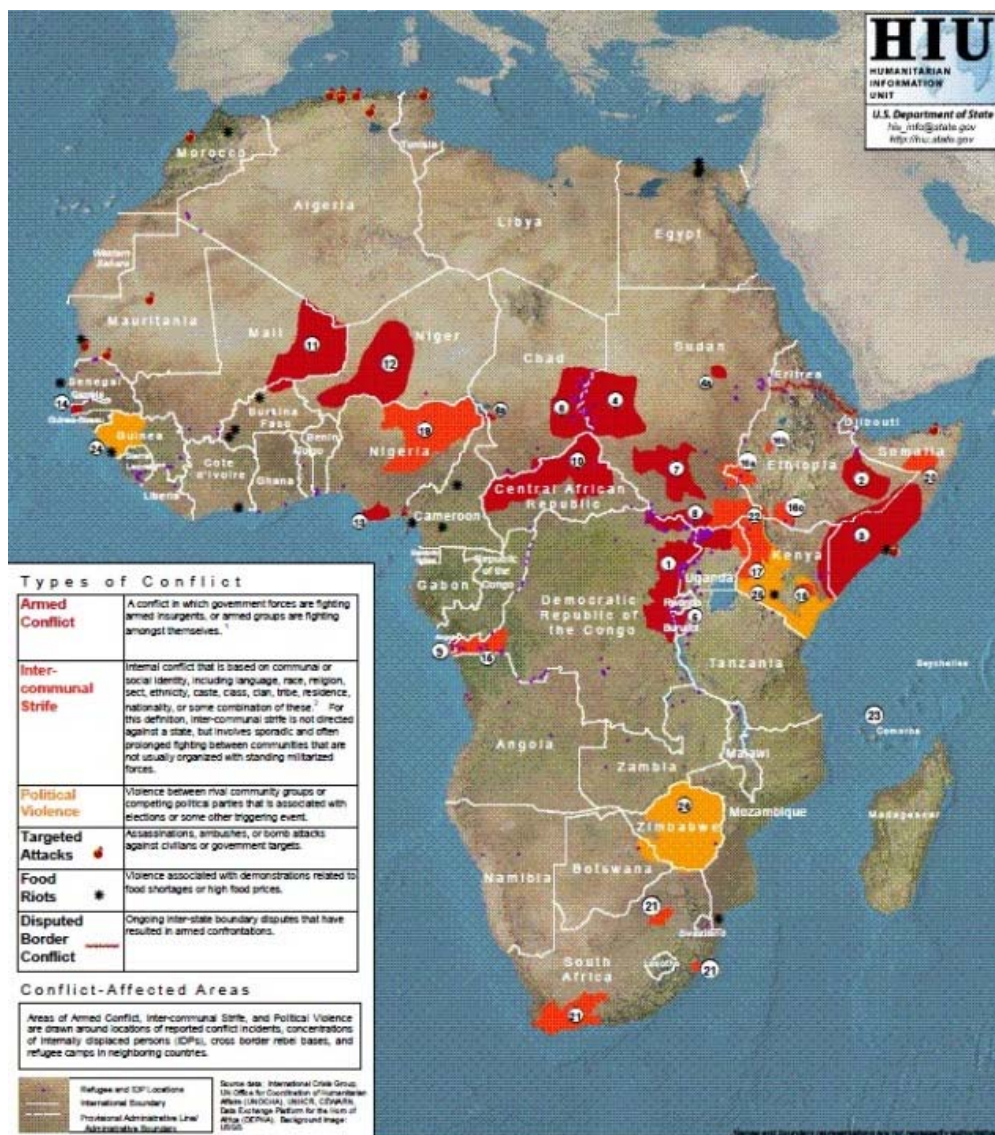
Tabela 17. Dwadzieścia krajów o najniższym PKB na głowę mieszkańca

166	 Uganda	1484
167	 Etiopia	1287
168	 Sudan Południowy	1350
169	 Haiti	1315
170	 Komory	1287
171	 Gwinea Bissau	1206
172	 Afganistan	1150
173	 Gwinea	1125
174	 Mali	1103
175	 Mozambik	1090
176	 Togo	1084
177	 Madagaskar	970
178	 Malawi	879
179	 Niger	829
180	 Zimbabwe	788
181	 Erytrea	707
182	 Liberia	703
183	 Demokratyczna Republika Konga	648
184	 Burundi	642
185	 Republika Środkowoafrykańska	542

Źródło: International Money Fund: Report for Selected Country Groups and Subjects – 2012.

Dla porównania PKB na 1 mieszkańca w Polsce wynosi ponad 11 tys. \$, a Niemiec – 39.028 \$, a średni PKB na 1 mieszkańca UE – 32.021 \$. Różnica w poziomie dochodów na głowę mieszkańca między Afryką a sąsiednią Europą w wyraźny sposób wyznacza kierunek migracji na Północ – ku Europie (zob. Mapę 2)¹¹.

¹¹ Różnice w poziomie bezpieczeństwa, wysokości dochodów i jakości życia stymulują także migrację wewnętrzną w Afryce. Generalnie dominuje ruch migracyjny z interioru



Mapa 3. Konflikty w Afryce

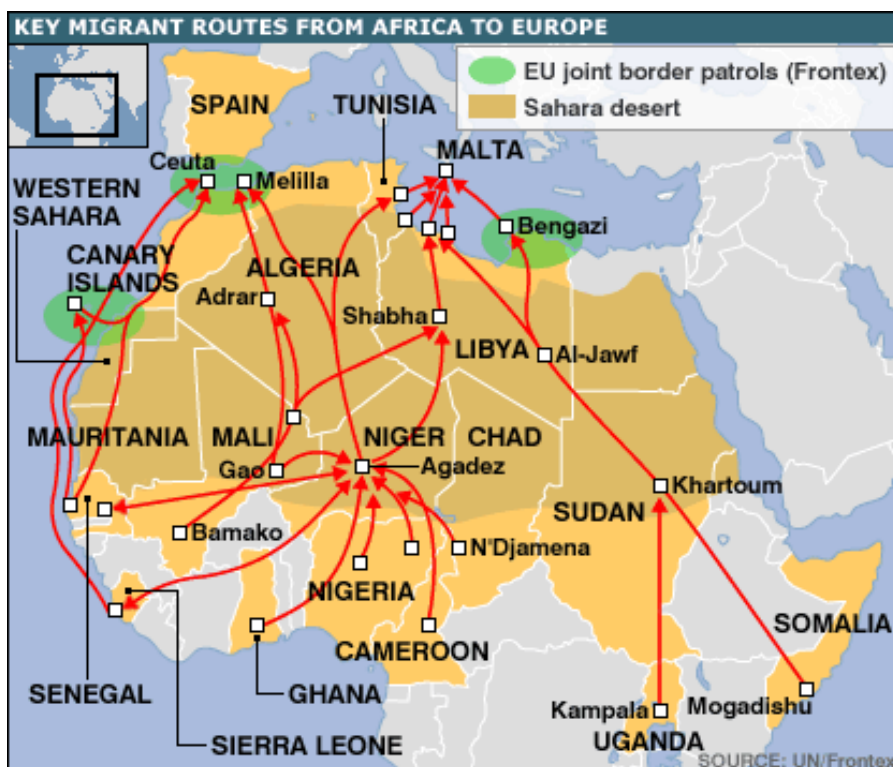
Źródło: *Decisive approaches to conflict management in Africa*, COP- Conflict Observer Project (<http://cscubb.ro/cop/decisive-approaches-to-conflict-management-in-africa/#.U445WHZC1SM>) (data dostępu: 21.05.2014)

(opóźnionego rozwojowo) do metropolii portowych, dających złudzenie poprawy warunków życia (zob. Ndiaye M. Robin N., *Les migrations internationales en Afrique de l'Ouest: Une dynamique de régionalisation articulée à la mondialisation Working Papers* [<http://www.imi.ox.ac.uk/publications-1/pdfs/wp23-publie-les-migrations-internationales-en-afrique-de-l2019ouest>]).

Uwarunkowania społeczno-polityczne

Rozwój gospodarczy i społeczny krajów afrykańskich hamują problemy sanitarne (np. plaga AIDS i malarii)¹², a zwłaszcza konflikty zbrojne. Najpoważniejszymi regionami zapalnymi pozostają obecnie Czad, Darfur w Sudanie, Sudan Południowy, Demokratyczna Republika Konga (dawny Zair), Nigeria, Wybrzeże Kości Słoniowej, Somalia i Zimbabwe. Poważne problemy z utrzymaniem bezpieczeństwa mieszkańców ma także RPA (zob. Mapa 3).

Splot czynników naturalnych (klimat, liczne endemiczne ogniska chorób tropikalnych itp.), politycznych (zwłaszcza brak stabilności politycznej) i społecznych (tempo przyrostu naturalnego) znajdują odzwierciedlenie w skali i kierunkach emigracji Afrykanów do Europy (zob. Mapa 4).



Mapa 4. Głównie regiony „wyjścia” imigrantów z Afryki oraz szlaki ich wędrówki do Europy

Źródło: BBC NEWS – <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/6228236.stm> – dostęp: 20.05.2014]

¹² Afryka ma też najniższą średnią długość życia (47 lat), a także największą liczbę zakażonych wirusem HIV (ok. 24,9 mln., czyli ok. 64,3% zakażonych na całym świecie).

Stosunek do migracji

Emigracja (trwała lub czasowa) jest często dla Afrykanina efektem desperacji, w poszukiwaniu zarobku i znalezienia azylu przed niepokojami we własnym kraju¹³.

Afrykanie najczęściej wyjeżdżają do krajów sąsiednich, takich, o których panuje opinia, że łatwiej znaleźć tam pracę lub szansę do dalszej podróży do Europy. Emigranci do Europy kierują się głównie do byłych metropolii, co związane jest z ich kompetencją językową, co nie przekłada się na wyższy poziom ich kompetencji zawodowych. Stąd też, biorąc pod uwagę masowość migracji, nie należy się dziwić, że wśród imigrantów zdecydowanie przeważają osoby o niskich kwalifikacjach zawodowych, podejmujących niskopłatne zajęcia (np. sprzątaczy ulicznych). Dla ich ziomków pozostawionych w kraju ojczystym nie stanowi to argumentu zniechęcającego do podjęcia próby przedostania się do Europy. Perspektywa otrzymania nawet najniższej pensji w Europie jest zdecydowanie atrakcyjniejsza niż pozostanie w kraju¹⁴.

Odmienne motywacje kierują Afrykanami, którzy po ukończeniu studiów w Polsce decydują się pozostać w naszym kraju (lub przenieść się do innego kraju europejskiego). Posiadając wyższe wykształcenie, mogą liczyć na osiągnięcie stosunkowo wysokiego statusu społecznego. Znamienne jest, iż w II Zjeździe Afrykańskiej Społeczności w Polsce (w listopadzie 2013) wziął udział zaledwie jeden Afrykanin – Edward Katende – deklarujący się jako robotnik (spawacz z Trójmiasta). Należy też pamiętać, iż przez lata studiów osoby takie osiągnęły już stopień zakorzenienia pozwalający łatwiej przełamywać bariery adaptacyjne.

Mityczna wizja Europy

Podstawowym czynnikiem wypychającym jest brak pracy (a właściwie dochodów odpowiadających wzrastającym aspiracjom). To, co skłania Afrykanów do szukania szczęścia w innych (bogatszych) krajach, to mityczna

¹³ Takimi krajami przyciągającymi emigrantów przez lata były w Afryce: Botswana, RPA, Zambia, Kamerun, Kenia i Wybrzeże Kości Słoniowej (co przyczyniło się zresztą do dezintegracji tego państwa).

¹⁴ Ilustracją takiej postawy może być następujący dialog (z badań własnych): Afrykanin (na co dzień zajmujący się wypasem bydła): *Zabierz mnie do twojego kraju. Antropolog: A co chciałbyś tam robić, nie znasz języka, nie masz zawodu. Afrykanin: A czy w twoim kraju są krowy? Antropolog: Tak, są. Afrykanin: To będę wypaszać krowy.*

wizja Europy jako krainy zasobnej w pracę, a zwłaszcza w „pieniądze”¹⁵. Może to wydawać się fałszywą wizją dla mieszkańca Europy, lecz – uwzględniając kolosalną różnicę w średnich dochodach Europejczyków i większości Afrykanów – jest wystarczająco racjonalną przesłanką.

Formy i częstotliwość relacji emigrant-kraj (rodzina) pochodzenia

Dla Afrykanina przebywającego na emigracji utrzymywanie ścisłych kontaktów z rodziną w ojczyźnie (ale także z członkami rodziny przebywającymi w innych krajach Europy) jest czymś normalnym. Powstają w ten sposób sieci powiązań rodzinnych (rodowych) o charakterze transnarodowym, rozciągające się na cały kraj ojczysty i zagranicę (w tym kraje położone na innych kontynentach).

W ten sposób emigranci-imigranci (zależnie od kontekstu sytuacyjnego można ich określać jednym, bądź drugim terminem) podtrzymują swoje pola społeczne, kulturowe i polityczne, zarówno w macierzystym, jak i przyjmującym społeczeństwie. Najczęściej transnarodowe powiązania przejawiają się w kontaktach z rodziną zainteresowaniem sprawami wspólnoty lokalnej pochodzenia, inwestowaniem w rodzinnej wsi, budową domu na starość, itp.

Kontakt pomiędzy rozrzuconymi po świecie członkami rodziny ułatwia współcześnie telefonnia komórkowa (posiadanie telefonu komórkowego stało się standardem). Od emigrantów oczekuje się wsparcia finansowego, zwłaszcza w kryzysowych i kluczowych momentach życia (choroba, ślub). Współcześnie ułatwia to sieć instytucji bankowych i parabankowych typu *Western Union*, Choć korzystający z usług tego typu instytucji narzekają na zbyt wysoką prowizję, sięgającą (zależnie od kwoty przekazu) od 5% do 20% przekazywanej sumy.

¹⁵ Źródło mitu „Europy kraju dostatku” jest odrębnym tematem. W skrócie można stwierdzić, że na taką wizję Europy („kraju białego człowieka”) złożyły się trzy elementy. Po pierwsze, produkty kultury masowej (zwłaszcza filmy dostępne w Afryce – ukazujące życie Europejczyka poprzez sceny z „wyższych sfer”). Po drugie, obserwacja Europejczyków (białych) żyjących (przebywających) w Afryce. Od czasów kolonialnych ich stopa życiowa („kominowe pensje” przyciągające kadry z Europy) wielokrotnie przewyższała poziom życia (przeciętnych) Afrykanów. Afrykanie nie znają w zasadzie „białej biedoty”. Jeśli zetkną się z nieposażnym Europejczykiem, szczeniącym na wydatkach, stanowi to dla nich poważny problem poznawczy. Z reguły taki Europejczyk jest konceptualizowany jako ekscentryk lub wręcz skąpiec – jednostka aspołeczna. Po trzecie, na mityczną wizję Europy składają się podkoloryzowane opowieści reemigrantów, przemilczających negatywy swej sytuacji, a epatujący opowieściami o swych (często nie mających pokrycia w rzeczywistości) sukcesach.

Kontakty bezpośrednie ograniczają koszty podróży. Zdarza się, że emigranci przez kilka lat nie mają okazji odwiedzić kraju ojczystego. Odwiedzi-ny mają zazwyczaj miejsce w związku ze szczególnymi uroczystościami rodzinnymi (weselami, itp.). Motywem takiej wizyty w kraju pochodzenia może być także konieczność otrzymania od rady starszych rodziny zgody na ożenek lub dłuższe (stałe) pozostanie w kraju osiedlenia lub – jak już wspomniano – poddanie zabiegowi ekscyzji¹⁶ dorastającej córki.

Marzeniem większości emigrantów jest odłożenie odpowiedniej kwoty na wybudowanie okazałego domu w rodzinnej miejscowości, do którego można powrócić po przejściu na emeryturę. Powrót w rodzinne strony emigranta (czy to żyjącego w Bamako, czy w Europie), który nie zdołał pozyskać środków na taką inwestycję, oznacza przyznanie się do życiowego niepowodzenia.

Relacje wewnątrz grupy imigracyjnej (fale i strumienie migracji, instytucje)

Wycinkowe dane wskazują, że w wypadku afrykańskich emigrantów w Polsce należy mówić raczej o strumieniach, a nie o falach. Grupa emigrantów z Afryki charakteryzowała się zawsze niewielką liczebnością. Jednak ze względów na cechy fizyczne (rasowe) tej grupy, była łatwo rozpoznawalna. Przekładało się to na jej nikły potencjał integracyjny (asymilacyjny) oraz znaczne natężenie procesów samoindentyfikacyjnych, sprzyjających integracji wewnątrz grupy. Afrykańscy imigranci w Polsce, choć pochodzący z różnych stron kontynentu i dysponujący zróżnicowanym bagażem kulturowym w zetknięciu ze względnie homogennym społeczeństwem przyjmujących budują swą „panafrykańską” tożsamość. Jak ujął to jeden z nich: „To w Polsce stałem się prawdziwym Afrykaninem, zauważyłem kolor swojej skóry, swoją religię, historię swojego kraju i kontynentu”¹⁷.

¹⁶ W wielu krajach Afryki, zwłaszcza leżących w pasie od Senegalu po Sudan, rozpowszechniona jest praktyka okaleczania kobiecych genitaliów. Literaturze fachowej zabieg ten zwie się *Female genital mutilation* (FGM). Praktyki te polegają na obcięciu części lechtaczki, bądź w skrajnych wypadkach na obcięciu lechtaczki, wraz z małymi i dużymi wargami sromowymi. Okaleczanie tego rodzaju jest od kilku lat penalizowane w większości krajów, lecz w wielu miejscach (zwłaszcza na prowincji) nadal ma miejsce (zob. Vorbrich R. *Afryka wobec okaleczania narządów płciowych*, „Afryka” 2004/2005, nr 20, s. 25-38).

¹⁷ Zob. U. Markowska-Manista, *Zakorzenie czy społeczno-kulturowe zawieszenie? Afrykanie w Polsce*, (w:) J. Nikitorowicz, (red.), *Patriotyzm i nacjonalizm. Ku jakiej tożsamości kulturowej*, Kraków 2013, s. 269. Uciążliwość bycia traktowanym (łatwo rozpoznawanym) jako „Inny” mija wraz ze wzrostem zakorzenienia w społeczeństwie i kulturze polskiej (co jest pochodną

Należy w tym miejscu zaznaczyć, że imigranci przybywający w ostatnich dekadach z Afryki pochodzili z różnych krajów o różnych językach urzędowych, a zatem ich „strumienie” odznaczały się małą spójnością interferencyjną, która nie sprzyjała wzmacnianiu się lub wygaszaniu fal. W wypadku grupy studentów i absolwentów nasilenie lub osłabienie poszczególnych strumieni migracji związane było z bilateralnymi umowami o wymianie (współpracy) gospodarczej pomiędzy Polską a poszczególnymi krajami afrykańskimi, w ramach której za dobra materialne (lub prawo do działalności gospodarczej) Polska świadczyła usługi edukacyjne¹⁸. Z uwagi na uwarunkowania polityczne (oraz ideologiczne) umowy takie miały często niesymetryczny charakter.

W latach 90. (zwłaszcza po 1995 i 1997 roku, tj. po podpisaniu przez Polskę „konwencji genewskiej” i uchwaleniu stosownych ustaw dotyczących uchodźców) pojawiła się w Polsce fala (strumienie) Afrykanów starających się o status uchodźcy. Głównie z krajów ogarniętych konfliktami zbrojnymi (Rwanda, Somalia itp.). W tej grupie znalazły się też osoby, które powoływały się na prześladowania z powodów politycznych lub kulturowych (bliźniacy obawiający się o swe bezpieczeństwo, homoseksualiści)¹⁹.

Kolejną grupę Afrykanów w Polsce stanowią różnej maści „biznesmeni” (np. restauratorzy, handlowcy). Tworzą oni „świeżą” grupę emigrantów splecionych więzami towarzyskimi i biznesowymi z emigracją „poststypendialną” – klasą inteligentów wykształconych w Polsce, dobrze zintegrowanych społecznie.

poznania i akceptowania miejscowych kodów kulturowych). Zob. U. Markowska-Manista, *Zakorzenie...*, s. 265.

¹⁸Poświadczają to źródła o charakterze biograficznym. Prof. Jean Diatta (z Uniwersytetu Przyrodniczego w Poznaniu) tak opisuje okoliczności swego przyjazdu na studia do Polski, „Przyjechałem do Polski z Senegalu we wrześniu 1985 r. Po zdanej maturze w college’u z zakresu biologii i chemii. /.../ Wielką szansą i nadzieją rozwoju stała się – nie tylko dla mnie – możliwość studiowania w Europie, podzielonej wówczas na dwa bloki: kapitalistyczny i wschodni – socjalistyczny. Ci, którzy mieli tzw. „plecy” w ministerstwie wyjeżdżali na studia do Belgii, Francji, czy Niemiec. /.../ Polska w tym czasie prowadziła za pośrednictwem swej dalekomorskiej floty połowy na wodach terytorialnych Senegalu. W oparciu o coś w rodzaju umów barterowych następowała więc swoista wymiana: w zamian za zgodę na połów produktów morskich na Oceanie Atlantyckim, rząd polski przyznawał stypendia dla senegalskich studentów na podlegających mu krajowych uczelniach, uzupełnianych w pewnym stopniu także dofinansowaniem ze strony władz Senegalu ([www. http://rokietnica.pl/pl/warto_poznac/jean_bernard_diatta](http://rokietnica.pl/pl/warto_poznac/jean_bernard_diatta)).

¹⁹Narodziny bliźniaków traktowane jest przez niektóre ludy afrykańskie jako naruszenie porządku naturalnego i z tego powodu jeden lub obaj (oboje) bliźniacy są zabijani, niekiedy po latach. Powoływanie się na wspomnianą okoliczność oraz represje związane z homoseksualizmem należy do jednych ze strategii emigrantów afrykańskich starających się o status uchodźcy.

Afrykanie w Polsce tworzyli i tworzą sieć organizacji i stowarzyszeń o różnej skali, zakresie i stopniu sformalizowania²⁰. Niektóre mają charakter „ziomkostw” – grup wsparcia, tworzonych przez obywateli poszczególnych państw (np. CODIMAPOL (Conseille de la Diaspora Malienne en Pologne) lub grup łączących Afrykanów (różnego pochodzenia w struktury o charakterze lokalnym (Komitety Społeczności Afrykańskich w Warszawie, Krakowie, Łodzi, Poznaniu i Trójmieście)²¹. Wskazać też można instytucje działające w oparciu o komponent polski (etnicznych Polaków) o profilu probiznesowym lub prokulturalnym: Instytut Afrykański lub Stowarzyszenie Somalijskie w RP, w którym zaznacza się duża rola Polek (etnolożek) współpracujący ze Stowarzyszeniem. Wykaz takich stowarzyszeń podaje Tabela 18.

Część tego typu organizacji ma charakter nieformalny, niekiedy wręcz efemeryczny. Podejmują one jednak szeroki wachlarz działań mających na celu samopomoc Afrykanów w Polsce (w tym doskonalenie znajomości języka polskiego), prace na rzecz „obrony dobrego imienia” Afrykanów i promocji Afryki (w tym postulat wzniesienia pomnika Nelsona Mandeli), przeciwdziałanie rasizmowi itp. (<http://afryka.org/afryka/ii-zjazd-afrykan-skiej-spoleczności-w-polsce,news/>). Struktury organizacji afrykańskich w Polsce wykraczają niekiedy poza granice naszego kraju, obejmując terytoria państw afrykańskich, gdzie służą jako struktury integrujące reemigrantów (np. Polsko-Sudańskie Stowarzyszenie na rzecz Współpracy i Przyjaźni „Nil – Wisła”, które pełni m.in. funkcję platformy relacji i współpracy absolwentów polskich uczelni w Sudanie).

Nazwa stowarzyszenia	Dane adresowe	Charakterystyka/animatory
Instytut Afrykański	Łódź, ul. Kilińskiego 177 Skr. Pocz. 478, 90-950 Łódź http://ia.org.pl/ e-mail: biuro@ia.org.pl tel. 42 239-41-63, kom: 698854777	Stowarzyszenie o charakterze społeczno-ekonomicznym. Prezes: Poseł John Abraham Godson Przewodniczący Rady: Ambasador Wojciech Jasiński
Afryka.org	http://afryka.org	Forum internetowe Afrykanów w Polsce
Fundacja „Serce Afryki”	Warszawa ul. Elekoralna 13 /4 Tel.: 22 645 70 69, 501 607 287 Faks: 22 645 70 69	Fundacja o charakterze społeczno-edukacyjnym (integracja osób pochodzenia afrykańskiego w społeczeństwie polskim). Prezes: Artoli Babiker

²⁰ Większość z tych struktur powstała w ciągu ostatnich kilku lat.

²¹ Komitety te funkcjonują też pod wspólną nazwą „Komitetu Rzeczników Afrykańskiej Społeczności w Polsce”. Jego członkowie prowadzą blog *Sami o sobie*. Z inicjatywy Komitetu stworzony został poradnik „Jak mówić i pisać o Afryce”.

Nazwa stowarzyszenia	Dane adresowe	Charakterystyka/ animatorzy
Fundacja Afryka Inaczej	http://www.fundacja.afryka.org/ +48 883 348 287 Fax. +48 22 203 51 58	Organizacja o charakterze społeczno-kulturalnym. Dyrektor Programowy Fundacji: i członek zarządu: Mamadou Diouf
Komitet Rzecznikowski Afrykańskiej Społeczności w Polsce	http://www.fundacja.afryka.org/ +48 662973677	Organizacja o charakterze społeczno-prawnym, działająca przy Fundacji Afryka Inaczej. Animatorzy: Mamadou Diouf Inedes Mabounda Ntsiomo
Komitety, Społeczności Afrykańskich w Warszawie, Łodzi, Poznaniu i Trójmieście	-	Komitety działają przy Fundacji Afryka Inaczej.
Stowarzyszenie Somalijskie w RP	Warszawa, Al. Jerozolimskie 51 m. 3A www.ssrp.org.pl tel: 510 311 618; 510 566 186 e-mail: biuro@ssrp.org.pl	Stowarzyszenie o charakterze społeczno-kulturalnym Prezes: Elmi Abdi Vice prezes : Mohamed Garwin
Conseille de la Diaspora Malienne en Pologne – CODIMAPOL	+48 507 245 801	Nieformalne stowarzyszenie o charakterze społeczno-kulturalnym. Animator: Amadou Diakite
Polsko-Sudańskie Stowarzyszenie na rzecz Współpracy i Przyjaźni „Nil – Wisła”	Warszawa, ul. Zwycięzców 19 +48 695 572 282	Stowarzyszenie o charakterze społeczno-kulturalno-naukowym. Prezes: Rashad El-Tayeb Sekretarz Zarządu: Awad Gabir
Fundacja Demokracja i Rozwój	Warszawa Puławska 134a lok. 5 + 48 888 524 519	Fundacja wspomagająca rozwój ekonomiczny oraz demokracji, społeczeństwa obywatelskiego w Sudanie. Prezes: Adil Abdel Aati Przewodnicząca Rady Fundacji: Anna Malinowska
Afrykaconnect.pl	Warszawa Skr. Pocz. 70; 02-495 Warszawa info@afrycaconnect.pl	Właściciel portalu: James Omolo Brak ścisłych informacji. Portal przeprowadza ankiety wśród Afrykanów mieszkających w Polsce
Fundacja dla Somali	ul. Ludowa 1/7/47 00-780 Warszawa 48 22 658 04 87 gabeireEfundacja@lasomalii.home.pl	Fundacja wspomagająca Somali Prezes: Abdulcadir Gabeire Faroukh
Kenijsko-Polskie Forum	ul. Górczewska 137 01-459 Warszawa ofwona@tricompl.com.pl kpf@kenya.com.pl 48 22 386 52 82	Forum gospodarcze Prezes: James Ofwona
Association CAMPOL Stowarzyszenie Kameruńczyków	ul. Gliwicka 130C/25 40-857 Katowice	Prezes: Akoa Pyono

Nazwa stowarzyszenia	Dane adresowe	Charakterystyka/ animatorzy
Nigerian Students Association	DS. UM ul. Mazowiecka 12/6, Łódź nigerialodz@yahoo.com	Prezes: Leke Oyedotum
Nigeria Friends' Forum	+48 510982592 nigeriafriendsforumpoland@yahoo.com	Animator: James Ezeh

Relacje imigrantów z Polakami

Istotną cechą afrykańskich emigrantów w Polsce jest bardzo niewielka, wręcz nikła, wiedza o kraju będącym celem migracji w chwili ich przybycia. Można to wiązać z pewną „przypadkowością” trafienia do Polski. Zazwyczaj wyobrażenia emigranta o Polsce są błędne lub mityczne. Dość częste jest wśród nich wyobrażenie o Polsce jako kraju należącym do europejskiej strefy dobrobytu („fabryki pieniędzy”), przy jednoczesnym braku wiedzy o historycznej drodze Polski do aktualnej jej sytuacji gospodarczej i społecznej²². Skojarzenia nowo przybyłych obracają się wokół kilku nazwisk (Papież Jan Paweł II, Boniek, „Waleza”).

Znaczące spowolnienie w procesie integracji ze społeczeństwem kraju przyjmującego powoduje bariera językowa (częste jest zdziwienie, że w Polsce nie mówi się powszechnie w języku angielskim). Integrację ze społeczeństwem przyjmującym utrudnia także poczucie bycia źródłem zaciekania otoczenia, związana z „wizualną rozpoznawalnością Czarnego”. Stąd typowe dla afrykańskich imigrantów w Polsce poczucie braku akceptacji, wyrażające się w zdaniu: „dla Polaków zawsze jesteśmy inni”²³. Bycie przedmiotem „gapiostwa” (częstego w mniejszych miejscowościach) oceniane jest jako uciążliwe, ale niegroźne²⁴. Z drugiej strony, dla Afrykanów, którzy mieli okazję poznać wcześniej kraje zachodnioeuropejskie, Polacy jawią się jako „życzliwi”, „otwarci”²⁵.

²² Autor zna Afrykanów (studentów oraz osoby wizytujące Polskę i Europę po raz pierwszy), przekonanych, że tutejsza infrastruktura „była od zawsze”. Informacja o tym, że jeszcze kilkadziesiąt lat temu do jakiejś miejscowości nie dochodziła elektryczność, była dla nich zaskoczeniem.

²³ Zob. U. Markowska-Manista, *Zakorzenie...*, s. 269.

²⁴ Uciążliwość bycia traktowanym (łatwo rozpoznawanym) jako „Inny” mija wraz z wzrostem zakorzenienia w społeczeństwie i kulturze polskiej (co jest pochodną poznania i akceptowania miejscowych kodów kulturowych). Zob. U. Markowska-Manista, *Zakorzenie...*, s. 265.

²⁵ „Kraje Europy Zachodniej są bardziej rozwinięte, w Polsce ludzie się bardziej otwarci” (cyt. za: Ząbek M., Łodziński S., *Uchodźcy w Polsce. Próba spojrzenia antropologicznego*, Warszawa 2008, s. 358).

Dla części emigrantów główną zaletą Polski – jako celu migracji – jest fakt, że „jest w Europie”, „w strefie Schengen”, „dwie minuty i jesteś w Niemczech”²⁶. To wskazuje, że znacząca część Afrykanów (zwłaszcza ubiegających się o status uchodźcy) traktuje Polskę jako kraj tranzytowy. Otrzymanie statusu uchodźcy (lub tylko wnioskowanie o taki status) jest koniecznym etapem (warunkiem) dalszej migracji do kraju zachodnioeuropejskiego.

Uciążliwą barierę integracyjną dla uchodźców stanowią trudności bytowe. Do roku 1995 brak było w Polsce programu integracyjnego, a „Program Indywidualnej Adaptacji” (trwający 15 miesięcy) oceniany był przez Afrykanów (nie tylko przez nich) jako niewystarczający.

Ważne z punktu widzenia warunków integracji ze społeczeństwem przyjmującym są relacje „damsko-męskie”. Niekiedy wręcz dla Afrykanina w Polsce „posiadanie” znajomej (partnerki, dziewczyny)²⁷ staje się miarą integracji oraz istotnym elementem samooceny²⁸. Posiadanie żony Polki jest wręcz zalecane świeżo przybyłym imigrantom afrykańskim przez już tu zamieszkałych Afrykanów jako środek ułatwiający funkcjonowanie w naszym kraju²⁹. Nie można w tym kontekście pominąć faktu (mało rozpoznanego) procederu „fikcyjnych ślubów” jako jednego ze sposobów na legalizację pobytu w Polsce (zob. <http://www.kurierlubelski.pl/arttykul/305856,afrykanie-kupuja-w-lodzi-zony-ceny-zaczynaja-sie-juz-od-20-tys-zlotych,id,t.html>).

Odrębną, choć powiązaną z omawianym zagadnieniem, jest kwestia postzegania afrykańskich imigrantów przez społeczeństwo kraju przyjmującego. Brak jest szerszych badań odwołujących się do metod ilościowych. Istniejące opracowania (publikacje i dane zamieszczane w Internecie) przywołują pojedyncze wypowiedzi mające ilustrować tezy Autorów. Wśród cytowanych głosów wyróżnić można dwie skrajne tendencje, które określić można jako przejawy „ksenofobii” lub jej antynomie. Pierwsze generalizują negatywne opinie, posilając się pojedynczymi kryminalnymi incydentami, w które zamieszani byli Afrykanie i formułują oskarżycielskie tezy w rodzaju: „Przeczytajcie, jak murzyni w Polsce już się panoszą, kiedy zaczną zabijać?”³⁰. Drugie – jak „List otwarty do Polaków afrykańskiego pochodzenia”

²⁶ Ten i dalsze cytaty pochodzą z badań własnych oraz z książki Ząbek M., Łodziński S., *Uchodźcy w Polsce. Próba spojrzenia antropologicznego*, Warszawa 2008, s. 354-359.

²⁷ Przejawia się to m.in. w kolekcjonowaniu zdjęć polskich znajomych kobiet. Jak mogłem się przekonać (pokazywał mi je Simon Mol), takie zdjęcie w portfelu jest przedmiotem dumy.

²⁸ Por. oparta na wątkach autobiograficznych powieść Nigeryjczyka Ifi Nwamany: *Stadion. Diabelskie Igrzysko*, Warszawa 2009.

²⁹ Zob. U. Markowska-Manista, *Zakorzenie...*, s. 270.

³⁰ Więcej tego typu wypowiedzi zob.: http://f.kafeteria.pl/temat/przeczytajcie-jak-mu-rzyni-w-polsce-juz-sie-panoszakiedy-zaczna-zabijac-p_4674039 [data dostępu: 03.08.2014].

koncentrują się na promocji afrykańskiej kultury i wkładu Afrykanów w historię Polski³¹.

Reasumując, można wskazać na cztery rodzaje reakcji na stres integracyjny Afrykanów w kraju przyjmującym, które można ująć w kategorii „szoku”.

1. Szok klimatyczny. Dla większości Afrykanów temperatury panujące w Polsce w okresie zimowym są traumatycznym doświadczeniem. Dobrze sytuację tę ujmowały słowa refrenu piosenki śpiewanej przez studentów sudańskich w Poznaniu: „Jezus Maria jak tu zimno! Jezus Maria jak tu ciemno!”.
2. Szok kulturowy. Dla Afrykanów, przyzwyczajonych do większej spontaniczności w relacjach międzyludzkich, trudny do zaakceptowania jest brak spontaniczności i większy niż w Afryce dystans społeczny między jednostkami [„Ludzie w Afryce mają więcej moralności³² (niż w Polsce)”, „(w Polsce) ludzie w kościele są mniej spontaniczni” (nie tańczą)].
3. Szok biurokratyczno-proceduralny. Trudna do zaakceptowania dla Afrykanina jest przewlekłość postępowań administracyjnych (traktowana jako brak dobrej woli lub kompetencji). [„Myślałem, że w kraju UE traktuje się cudzoziemców (uchodźców) lepiej niż w innych krajach”].
4. Szok polityczny. Afrykanów zaskakuje „proamerykańskość” i „proizraelskość” Polaków przy równoczesnej (jak na ich wizję świata), zbyt małej „propalestyńskości”.

Pomimo licznych „zdziwień”, trudności i barier integracyjnych – jak sami Afrykanie oceniają: poważniejszych niż napotykanych w krajach Zachodniej Europy – nie brak wśród imigrantów afrykańskich chęci ich przełamania. Dobrze wyrażają tę postawę słowa młodej Afrykanki: „Przecież wszystkich tych nieznanym i obcym nam rzeczy możemy się nauczyć, dla-

³¹ Wspomniany list był formą „przeproszenia” Afrykanów za użycie przez polskiego ministra terminu „murzyńskość”. Warto przytoczyć jego fragment, w którym Autor, zwracając się do afrykańskich imigrantów, pisze: „Rodacy! (...) chciałbym Was z całego serca przeprosić za te pojedyncze przypadki głupoty, kompleksów, obłudy i pychy wielkości pałacu w Chobielinie...” (zob. <http://afryka.org/afryka/-list-otwarty-do-polakow-afrykanskiego-po-chodzenia,news/> [data dostępu: 30.07.2014]).

³² Odwołanie się do kategorii moralności w kontekście oceny charakteru dystansu społecznego przypisywanego Europejczykom nawiązuje do opisanego w literaturze afrykanistycznej zjawiska „moralnej etniczności”, definiowanej jako wspólny ludzki instynkt opierający się na codziennej praktyce stosunków społecznych i materialnego wyposażenia, zbiorze kodeksów moralnych i etycznych w odniesieniu do mniej lub bardziej wymyślonej społeczności – wspólnoty (zob. R. Vorbrich, *Postplemienna Afryka...*, s. 347).

czego więc nie spróbować mówić jak Oni, wyrażać się jak Oni, myśleć ja Oni i pomóc Im z kolei poznać i zrozumieć nas?" [<http://afryka.org/afryka/-ycw-polsce,news/>].

„Bagaż kulturowy”

Dane ogólne (lokalizacja, dane demograficzne, znaczenie w życiu politycznym, społecznym i gospodarczym kraju)

Populację Afryki szacuje się na około 1 070 000 000 osób. W tym tzw. Afrykę Subsaharyjską (czyli z wyłączeniem Maroka, Algierii, Tunezji, Libii i Egiptu) zamieszkuje około 897 mln. osób. Region Maghrebu (Maroko, Algierię i Tunezję) zamieszkuje 86,6 mln. osób, a zaliczane już do Bliskiego Wschodu Egipt i Libię zamieszkuje odpowiednio: 80,72 mln. i 6,15 mln. osób³³.

Przytoczone dane liczbowe pochodzą z 2012 roku. Ponieważ kontynent afrykański jest regionem o największym na świecie przyroście naturalnym (2,4%), obecnie (w roku 2014) ludność Afryki Subsaharyjskiej można szacować na ponad 900 mln. Dynamika przyrostu naturalnego powoduje, że w populacji tego kontynentu dominują ludzie młodzi i dzieci (44% mieszkańców Afryki nie przekroczyło 14 roku życia). Czynniki ten stanowi poważny element destabilizujący sytuację gospodarczą i polityczną tej części świata³⁴, a w konsekwencji wzmagający skalę i tempo migracji z Afryki na inne kontynenty, głównie do Europy i na Bliski Wschód.

³³ Dane statystyczne dotyczące Afryki należy traktować jako szacunki. Poszczególne źródła różnią się niekiedy o kilka procent. World Population Review za rok 2013 szacuje liczbę mieszkańców Afryki na 1.033 mln. osób. [<http://worldpopulationreview.com/continents/africa-population/>]. Wikipedia (zależnie od wersji językowej) szacuje liczbę mieszkańców tego kontynentu w roku 2013 na 11.668,599 lub 1.111 mln. osób. <http://en.wikipedia.org/wiki/Africa#Demographics>; https://www.google.pl/?gws_rd=ssl#q=Afryka+ludno%C5%9B%C4%87. Podobnej skali rozbieżności występują także w danych dotyczących poszczególnych krajów. W powyższym zestawieniu podaję uśrednione dane liczbowe.

³⁴ Młode pokolenie Afrykanów (urodzonych w ostatnich 20-30 latach) jest lepiej wykształcone od swych rodziców. Ma też większe aspiracje, których nie może zaspokoić tutejszy rynek pracy, spowodowany relatywną „inflacją dyplomów”. Dostęp do stanowisk w administracji jest utrudniony przez układy protekcyjne i blokowany przez wcześniejsze pokolenia (które zajęły w latach 60. i 70. miejsca opróżnione przez „białych” kolonizatorów). W kontekście „rozwoju zależnego” cechującego Afrykę, przedmiotem coraz bardziej zażartej rywalizacji są stanowiska tzw. „tubylczych pośredników” (Afrykanów służących jako terenowi współpracownicy zagranicznych przedsiębiorstw i projektów rozwojowych). Taka sytuacja bywa źródłem frustracji młodego pokolenia, upatrującego swą przyszłość poza rodzimym kontynentem.

Afrykę cechuje skrajnie nierównomierne rozłożenie populacji. Z jednej strony spotkać tam można regiony o dużej gęstości zaludnienia. Na przykład w dolinie dolnego Nilu gęstość zaludnienia przekracza 1000 osób/km². Podczas gdy ogromne obszary pustynne są praktycznie niezamieszkałe. Ludność Afryki Subsaharyjskiej koncentruje się w regionach górzystych (o zdrowym klimacie) lub nadmorskich, gdzie gęstość zaludnienia dochodzi niekiedy do 100-200 osób/km². W pozostałych połaciach kontynentu gęstość zaludnienia waha się od kilku do kilkudziesięciu osób/km². Takie rozmieszczenie populacji przekłada się na skrajne nierównomierne rozłożenie struktury gospodarczej regionu. Najwyraźniej uwidacznia to dynamiczny rozwój wielkich metropolii, z których większość ulokowana jest na wybrzeżu (jako stolice i porty morskie), co jest konsekwencją tzw. „rozwoju zależnego” z czasów kolonialnych.

Obraz charakterystyki społecznej i gospodarczej Afryki dopełniają dane ekonomiczne, wskazujące, że, w skali globalnej, ma ona najniższy PKB na 1 mieszkańca (895 \$)³⁵. Dla porównania PKB na 1 mieszkańca w Polsce wynosi ponad 11 tys. \$, Niemiec – 39.028 \$, podczas gdy średni PKB na 1 mieszkańca UE to 32.021 \$.

Języki i etnonimy

Liczbę grup etnicznych zamieszkujących Afrykę szacuje się na ok. 600, a według kryteriów lingwistycznych nawet na ponad 1000. Najbardziej dokładne dane wyliczają 2582 języków oraz 1382 dialektów w Afryce³⁶.

Najmniejsze (najmniej liczne) grupy liczą od kilku tysięcy do kilkudziesięciu tysięcy osób (opisane są przypadki ginących grup etnojęzykowych mających zaledwie jednego żywego reprezentanta). Ponad 50 grup etnojęzykowych przekracza liczbę miliona osób, a kilka (Hausa, Amhara, Oromo, Joruba, Igbo, Zulu), może poszczycić się liczbą kilkudziesięciu (20-40) milio-

³⁵ Jak to bywa z ujęciami statystycznymi, podane dane zbyt uśredniają rzeczywistość. Wśród krajów afrykańskich znaleźć można 10 najbiedniejszych krajów świata (zajmujące 10 ostatnich pozycji na liście MFW). Ich PKB na 1 mieszkańca kształtuje się znacznie poniżej lub w okolicach 1000 \$. Tę smutną listę największego ubóstwa tworzą: Demokratyczna Republika Konga (369 \$), Zimbabwe (559 \$), Burundi (625 \$), Liberia (673 \$), Erytrea (777 \$), Republika Środkowo Afrykańska (8000 \$), Niger (815 \$), Malawi (858 \$), Madagaskar (955 \$) i Sudan Południowy (1006). Można jednak wskazać kraje afrykańskie lokujące się w środku globalnej stawki PKB, takie jak Gabon, Namibię i Kongo z odpowiednio: 16.548 \$, 7.772 \$ i 4.667 \$ PKB na 1 osobę (International Money Fund: Report for Selected Country Groups and Subjects – 2012).

³⁶ Abdulaziz Y. Lodhi, *The Language Situation in Africa Today*, „Nordic Journal of African Studies”, 1993, v. 2(1), s. 79-86.

nów członków. Z racji ogromnego rozdrobnienia etnicznego i językowego, charakterystyczną cechą Afrykanów jest wielojęzyczność i związane z tym zjawisko występowania znacznej liczby języków wehikularnych (służących do komunikacji międzyetnicznej)³⁷. W wypadku niektórych (m.in. bambara, fufulde, lingala, szona, wolof) posługuje się nimi, jako drugim językiem, kilka lub kilkanaście milionów osób. Największy zasięg społeczny, jako język wehikularny, ma język arabski (liczne jego odmiany dialektyczne) oraz kiswahili, którymi w różnym stopniu posługuje się, jako drugim językiem, ponad 50 mln. osób (Londi 1993: 80).

Rozdrobnienie etniczne i językowe sprawiło, iż w zdecydowanej większości krajów Afryki Subsaharyjskiej językiem oficjalnym (urzędowym) jest obecnie język byłych kolonizatorów (francuski, angielski, portugalski i hiszpański). Tylko w jednym kraju – Etiopii – funkcja języka urzędowego przypadła jednemu z języków rodzimych. Jest to język amharski (od kilku lat uzupełniany przez język oromo). W Tanzanii drugim językiem urzędowym (obok angielskiego) został język kiswahili. Szczególnym przypadkiem pod względem językowym pozostaje RPA, gdzie funkcjonuje 11 języków urzędowych: afrikaans (znany 43% obywateli RPA), angielski (posługuje się nim 43% obywateli RPA), isizulu (22%), isixsosa (Xhosa – 17%), sesotho (Sotho – 10%) oraz isiswati (Swati), isindebele (Ndebele), tsivenda (Venda), sestwana (Sotho), xitsonga (Tsonga) i sependi (Pedi) (Vorbrich 2000a: 338).

Termin Afryka, Afrykanie na określenie opisywanego kontynentu i jego mieszkańców wywodzi się od nazwy berberskiego plemienia – Afrów (w oryginale *Afri*), żyjącego w czasach antycznych na terenach dzisiejszej Tunezji. Po podboju Kartaginy przez Rzymian nadali oni nowo utworzonym prowincjom nazwę *Africa Vesta* („Afryka Stara”) i *Africa Nova* (zajmującym teren dzisiejszej Tunezji, północnej Algierii i Maroka)³⁸. Termin ten przejęli Arabowie, którzy podbitym regionom (mniej więcej dzisiejszej Tunezji i północnej Algierii), nadali nazwę *Ifriqia*.

Przed okresem podbojów rzymskich i arabskich, starożytni Grecy na określenie całego (w części tylko poznanego) kontynentu używali terminu *Libia*, Od etnonimu Lebu, protoberberskiego ludu żyjącego na zachód od

³⁷ W tym kontekście należy wspomnieć o nielicznych w Afryce językach kreolskich, uformowanych na bazie języków europejskich lub afrykańskich (m.in. kabuverdianu – afroportugalskim języku z Wysp Zielonego Przylądka; crioulo – afroportugalskim języku z Gwinei-Bissau; são-tomense – afroportugalskim języku z Wysp Świętego Tomasza i Książęcej; kingwana – języku powstałym na bazie skiuahili używanym w Demokratycznej Republice Konga).

³⁸ Nazwa *Afryka* (*Africa*), oznaczająca tyle co Kraj Afrów, była po raz pierwszy użyta dla całego (znanego wówczas jedynie w jego północnej części) kontynentu przez Tytusa Pompejusza Melę w 41 r. po Chrystusie.

Doliny Nilu. Wyłączony z tak rozumianego kontynentu był sam Egipt, jako odrębna jednostka klasyfikacyjna i kulturowa. Tereny na południe od Egiptu określano w czasach antycznych greckim terminem *Ethiopie* od quasi-etnonimu ich czarnoskórych mieszkańców – zwanych *Ethiopian*, co można przetłumaczyć jako „ludzie o ogorzałych licach” (stąd biblijne określenie – *Ethiopioues*). Termin „Etiopczycy” przez kilkaset lat, do czasów nowożytnych, odnosił się w piśmiennictwie europejskim do Afryki Subsaharyjskiej (Czarnej Afryki), podobnie jak nazwa *Ethiopie* – „kraj Czarnych”³⁹. Stosowano go bowiem w opozycji do nazwy Afrykanie, która początkowo odnosiła się do mieszkańców północnej – „Białej” Afryki. W wiekach średnich, wraz z ekspansją arabską pojawił się termin *Bilad as Sudan* (arab. „kraj Czarnych”)⁴⁰. Stąd wywodzi się nazwa dzisiejszych dwóch państw afrykańskich (Sudanu i Sudanu Południowego) oraz rozległego makroregionu kontynentu rozciągającego się od Wybrzeża Atlantyku po Morze Czerwone i dzielącego Saharę od strefy lasów tropikalnych.

Termin Afrykanie na zbiorcze określenie mieszkańców kontynentu przyjmował się dość wolno. Do XVI wieku na europejskich mapach posługiwano się nazwą Etiopia. Jeszcze w XIX wieku stosowano w Europie termin Etiopczycy wymiennie z nazwą Afrykanie. Dość długo ten ostatni termin nie był akceptowany przez ludzi stanowiących jego desygnat. W XIX i XX wieku mieszkający w Afryce i na Karaibach czarnoskórzy założyciele lokalnych kościołów chrześcijańskich (w religioznawstwie określanych mianem kościołów afrochrześcijańskich) przyjmowali dla swych zgromadzeń nazwę „Kościołów Etiopskich” (*Ethiopiste Church*, *Église Éthiopiastes*) dla podkreślenia odrębności od „Kościoła afrykańskiego” założonego przez białych misjonarzy. Współcześnie można się spotkać z odrzuceniem terminu Afrykanie przez niektórych mieszkańców Afryki Subsaharyjskiej (np. Somalijczyków), którzy wolą go unikać jako budzącego skojarzenia z ubóstwem, głodem, „niedorozwojem”, a także powołując się na semickie elementy swych cech fizycznych i kulturowych.

Z drugiej strony w mitologii niektórych ludów afrykańskich (np. Fanarów z pogranicza kameruńsko-gabońskiego) do czasów kolonialnych żyjących w izolacji i nie mających świadomości, że „mieszkają w Afryce”, termin Afrykanie został zasymilowany i włączony do plemiennej mitologii, poprzez

³⁹ Termin ten odnajdujemy w nazwie współczesnej Etiopii.

⁴⁰ Berberskim odpowiednikiem *Bilad as Sudan* jest nazwa *Akal-n-Iguinawen* („Kraj Czarnych”). Ślad tego źródłosłowa obecny jest w nawie makroregionu – „Zatoki Gwinejskiej”. Obszaru rozciągającego się od Senegalu do Gabonu, oraz w nazwach kilku krajów afrykańskich: Gwinei, Gwinei Portugalskiej (obecnej Gwinei Bissau) oraz Gwinei Równikowej, a także w nazwie największej wyspy Oceanii – Nowej Gwinei (nazwanej tak przez holenderskich odkrywców z racji jej czarnoskórych mieszkańców).

dodanie do schematów genealogicznych postaci mitycznego przodka – zwanego Afri – umieszczonego w mitologii pomiędzy praprzodkiem wszystkich ludzi a przodkami poszczególnych odłamów Fangów.

Od XIX wieku upowszechniał się w Polsce na określenie czarnoskórych mieszkańców Afryki termin „Murzyn”. Jest on spolszczonym angielskim terminem *Moor* i niemieckim *Mohr*. Wszystkie te nazwy pochodzą od łacińskiego *Maurus*⁴¹, którym określano w europejskim średniowieczu arabsko-berberskich najeźdźców – Maurów – podbijających Półwysep Iberyjski. Z czasem uogólniony egzoetnonim „Murzyn”, oznaczający pierwotnie („białego” lub „śniadego”) mieszkańca Maghrebu, został zaadaptowany w języku polskim na określenie mieszkańca „Czarnej” Afryki, później także czarnego Amerykanina. Jeszcze w latach 80. XX wieku termin ten był powszechnie akceptowany przez mieszkających w Polsce (znających język polski) Afrykanów. Od lat 90. ubiegłego stulecia, wraz z upowszechnianiem się tzw. poprawności politycznej, nazwa „Murzyn” traktowana jest przez przebywających w Polsce (nawet nie znających języka polskiego), jako obraźliwa, o silnie rasistowskim wydźwięku. Wynika to m.in. z faktu, że w słownikach polsko-angielskich i polsko-francuskich został on przetłumaczony jako „Negr”, co w językach zachodnioeuropejskich oznacza „Czarnucha”.

Członkowie afrykańskiej diaspory w Polsce wolą raczej, aby używać w stosunku do nich nazwy Afrykanie, Afrykańczycy, bądź etnonimów utworzonych od nazw państw pochodzenia, np. Nigeryjczycy, Kenijczycy. Ewentualnie, gdy rozmówca nie zna przynależności etnicznej lub kraju pochodzenia danej osoby, akceptują termin Czarny, Czarni (*Black, Noir*).

Zważywszy na liczbę ludów Afryki, zrozumiałe jest funkcjonowanie na tym kontynencie kilku tysięcy endo- i egzoetnonimów. Do każdego niemal ludu (grupy etnicznej) oprócz nazwy własnej, odnosi się kilka egzoetnonimów, nadawanych przez licznych sąsiadów. Na przykład endoetnonimów i Kurumba (lud z Burkina Faso) odpowiadają egzoetnonimy *Fulse* (nadany im przez Mosi), *Tellem* (stosowany przez Dogonów) i *Kurminke* – przyjęty przez Fulbejów. Do tego dochodzą liczne nazwy stosowane dla odłamów poszczególnych grup etnicznych. Ponadto, ze względu na cechy języków afrykańskich, obfitujących w rzeczowniki nieregularne, poszczególne etnonimy w liczbie pojedynczej różnią się od tych podawanych w liczbie mnogiej (np. Fulbe – l. mn. i Peul – l. poj. Kurumba – l. mn. i Kurumdo – l. poj.).

Należy też pamiętać, że członkowie grupy etnicznej żyjącej w kilku państwach mogą posługiwać się w kontaktach ze światem zewnętrznym etno-

⁴¹ Egzoetnonim *Maurus* (Maur) wywodzi się z kolei z nazwy (też egzoetnonimu pochodzenia semickiego) berberyjskiego ludu *Maharim*, żyjącego w czasach antycznych na terenie współczesnego Maroka, a oznaczającego: „Ci z Zachodu”.

nimem przyjętym w kraju pochodzenia. Na przykład Fulbej z Nigru lub Mali przedstawi się jako „Fulbe”, podczas gdy jego „rodak” (ale nie „współobywatel”) z Nigerii może użyć nazwy „Fulan” – egzoetnonimu z języka hausa, rozpowszechnionego w tym kraju. Zdarza się, że ta sama nazwa, poprzez zwykłą i przypadkową zbieżność, odnosi się do dwóch (lub więcej) grup etnicznych, nie mających ze sobą nic wspólnego. Zamieszanie terminologiczne potęguje fakt, iż nazwy poszczególnych języków afrykańskich (z racji nieregularnej odmiany oraz prefiksów typowych dla języków afrykańskich) mogą znacznie odbiegać od etnonimów ich nosicieli (np. Bambara i język bamanan, lud Mosi i język more, ludność Suahili i język kiswahili, lud Ndebele i język isindebele, lud Venda i język tsivenda).

W kontekście polskim pewną trudność może nastręczać praktyka spolszczania etnonimów. Obok formy nieodmienianej, np. Amhara, spotyka się formę Amharowie, obok Aszanti – Aszantowie itp. Przyjęcie danej formy powinno być związane ze stopniem zasymilowania danego etnonimu z językiem polskim. Kolejny problem rodzi praktyka spolszczania etnonimów zapożyczonych z języków europejskich, stosujących sufiks „s” dla oznaczenia liczby mnogiej. W ten sposób w języku polskim pojawili się „Zulusi” – z angielskiego „Zulus” na określenie ludu Zulu z RPA, lub „Bubisi” na określenie ludu Bubi z Fernando Pó. W takich wypadkach powinno się dążyć do spolszczania etnonimów, pomijając pośrednictwo języków trzecich.

Wygląd zewnętrzny – cechy fizyczne, strój i ubiór

Synonimem Afryki Subsaharyjskiej jest termin „Czarna Afryka”. Został on zarzucony w literaturze naukowej pod dyktando poprawności politycznej. Kwestia rasy jest zatem w Afryce (i wśród Afrykanów) kwestią delikatną. Opinie naukowców i samych Afrykanów oscylują pomiędzy opinią o rasowej jedności mieszkańców Afryki (Subsaharyjskiej), skutkującą pojawieniem się ideologii (np. *Négritude*) podkreślających wspólnotę kulturową czarnych Afrykanów, poprzez akcentowanie znacznych różnic cech fizycznych (budowy i proporcji ciała, barwy i odcienia skóry, cech morfologicznych włosów itp.) członków poszczególnych grup etnicznych, nie pozwalających na stworzenie modelowego obrazu wyglądu Afrykanina, aż po całkowitą negację znaczenia czynnika rasowego w kształtowaniu się kultury tamtejszych mieszkańców⁴².

⁴² Poglądy na rolę (istnienie) czynnika rasowego w Afryce (i w ogóle na świecie) ewoluowały w piśmiennictwie naukowym oraz w opiniach afrykańskich elit. Jeszcze w XIX

W znacznym uproszczeniu można powiedzieć, że w większości Afrykanie odznaczają się czarną (ciemną) barwą skóry. Jednak występuje w tym wypadku znaczne zróżnicowanie lokalne i regionalne, od barwy jednoznacznie czarnej (jak np. u senegalskich Wolofów), po odcienie jaśniejsze (np. u Fulbejów). Zróżnicowanie cech rasowych (w tym barwy skóry) może występować nawet w obrębie tego samego ludu. Skrajnym przykładem tego zjawiska są Tuaredzy, wśród których wydzielić można cztery warstwy (kasty), odznaczające się różnym odcieniem skóry – od „białej” (warstwa wojowników), po „czarną” (potomkowie dawnych niewolników). Podobnie jak w Sudanie spotkać można „białych” i „czarnych” Arabów, tak w Mauretanii i Maroku spotkać można ludzi o białej i czarnej barwie skóry.

Pod względem wzrostu i proporcji ciała gama wariantów jest jeszcze większa. Od bardzo wysokich (180 cm) tzw. ludów nilotyckich (Dinka, Nuerów z Sudanu i Tutsi z Burundi), poprzez krępych i średniego wzrostu Bantu (Bemba z Zambii, Fang z Kamerunu i Hutu z Burundi), po grupy niskorosłe czy wręcz karłowate Buszmenów (San) i Pigmejów (145-160 cm) i tzw. ludy pigmenoidalne, jak Twa (z Burundi) i Gagu (160-170) z Wybrzeża Kości Słoniowej⁴³.

Zazwyczaj zwraca się uwagę na negroidalne rysy twarzy, takie jak płaski nos. Znane są jednak ludy Afrykańskie (o rasowym i etnicznym substracie semickim), takie jak Somalisi, które nie odpowiadają takim stereotypowym opisom. Choć kwestia cech rasowych jest natury delikatnej i oficjalnie nie jest tematem dyskursu publicznego, to w praktyce Afrykanie potrafią okre-

wieku opracowania szczegółowe wyliczały dziesiątki odmian (w tym mieszanych) „rasy czarnej” (zob. J.-E. Cornay, *Anthropologie. Mémoire sur le métisme animal chez les espèces humaines: exposition des principes de physiometrie générale*, Paris 1863). W tym samym czasie, na przeciwnym biegunie lokowały się ideologiczne konstrukcje wykształconych Afrykanów (Afroamerykanów) głoszących jedność rasowo-kulturową „czarnego człowieka” ujmowanego w opozycji do „Białego” (zob. W.E.B. Du Bois, *The Conservation of Races*, „The American Negro Academy Occasional Papers”, 1897, no 2). Antropolodzy z połowy XX wieku wyróżniali kilka odmian rasy czarnej (negroidalnej). Np. Jan Czekanowski wyróżnił (oprócz Madagaskaru) osiem „terytoriów antropologicznych” w Afryce (zob. J. Czekanowski, *Człowiek w czasie i w przestrzeni*, Warszawa 1934). Wśród współczesnych polskich antropologów 25% odrzuca pojęcie rasy jako przydatne do charakterystyki populacji ludzkich (zob. K. Kaszycka, *‘Race’- Still an Issue for Physical Anthropology? Results of Polish Studies Seen in the Light of the U.S. Findings*, „American Anthropologist” March 2003, vol. 105, No. 1, s. 116-124). W XXI wieku afrykańscy (afroamerykańscy) intelektualiści, choć wolą unikać pojęcia rasa w odniesieniu do cech fizycznych, w praktyce odwołują się do kulturowej odrębności „Czarnych” ludzi (zob. M., K., *Asante, An Afrocentric Manifesto: Toward an African Renaissance*, New York 2007). W języku potocznym Afrykanów termin rasa (*race*) jest współcześnie stosowany w odniesieniu do grupy etnicznej, a nawet rodu.

⁴³ Por. C.G. Seligman, *Ludy Afryki*, Warszawa 1972.

ślić pochodzenie konkretnych osób w oparciu o przypisywane danej grupie cechy fizyczne.

Afrykanie, zwłaszcza należący do wyższych grup społecznych, przywiązują dużą wagę do wyglądu zewnętrznego, czystości, urody, fryzury, stroju oraz innych fizycznych atrybutów piękna kobiecego i męskiego. W lokalnych (etnicznych) kontekstach preferowany w danym środowisku (kraju, grupie etnicznej) wygląd może przybierać różne formy szczegółowe, mniej lub bardziej „zeuropeizowane”. Można jednak pokusić się o stwierdzenie, że „narodowym” strojem Afrykanina jest tzw. *bubu*, tj. strojna szata – luźna tunika⁴⁴, z fantazyjnie zawijanymi rękawami, uszyta z jednobarwnych lub wzorzystych materiałów, często bogato haftowana, sięgająca do kostek. Pod nią nosi się europejskie lub specjalnego kroju spodnie (luźne u góry i obcisłe u dołu). Typowe tradycyjne nakrycie głowy to bawełniana, haftowana czapeczka. Często spotykana u starszych mężczyzn czerwona filcowa czapeczka (z małą „antenką”) może wskazywać, że jej właściciel to tzw. *Hadzi*, człowiek, który odbył obowiązkową dla muzułmanina pielgrzymkę do Mekki. Dawniej mężczyźni nosili wyszukane fryzury (z warkoczami), obecnie w powodów praktycznych są najczęściej krótko ostrzyżeni lub wręcz ogoleni. Zarost u mężczyzn jest rzadko spotykany. Siwa broda jest atrybutem dostojności. Spotykane coraz częściej w krajach i regionach podlegających islamizacji czarne brody u młodych mężczyzn często związane są z wyznawaniem ideologii fundamentalistycznych. W grupach i środowiskach od dawna i silnie zislamizowanych typowym strojem męskim jest luźna szata (forma męskiej koszuli do kostek) – tzw. *dżelabija*.

Zależnie od przynależności etnicznej, mężczyźni podlegają obrzezaniu lub nie. Mieli piłowane zęby lub nie. Ich skóra na twarzy lub tułowi mogła być zdobiona tatuażem lub skaryfikacją (tatuażem bliznowym). Tego typu zabiegi (ozdoby) traktowane były jako oznaki (wyróżniki) przynależności etnicznej (rodowej), świadectwo przejścia obrzędów inicjacyjnych i statusu społecznego.

Tradycyjnym (uroczystym, często także codziennym) strojem kobiety afrykańskiej jest także *bubu*, odpowiednio skrojone pod „kobiecą figurę”, które niekiedy zastępowane jest dwuczęściowym ubiorem składającym się ze spódnicy lub zawoju materiału opasającego biodra i nogi (do kostek)⁴⁵. Kobiece tuniki (zwłaszcza świąteczne) są także (lub jeszcze bardziej) hafto-

⁴⁴ W niektórych krajach, np. w Senegal, protokoły dyplomatyczne traktują *bubu* jako ubranie oficjalne na równi z garniturem i kostiumem u kobiet.

⁴⁵ Dla znacznej części Afrykanów kobiece łydki, kostki i stopy mają dużą wartość erotyczną, w przeciwieństwie do piersi, które dawniej często nie były zakrywane.

wane i uzupełniane (dobranymi do reszty stroju) szalem lub chustą, zawiązanymi w fantazyjny sposób wokół głowy. Tradycyjne fryzury kobiece są niezwykle wyszukane, zdobią je misternie plecione lub doczepiane warkoczyki (lub loki, a nawet peruki) oraz muszelki kauri. Coraz powszechniejsze, szczególnie w miastach, stają się praktyki wybielania skóry (środkami farmakologicznymi) oraz prostowania włosów (na wzór fryzur Europejek)⁴⁶.

Afrykanki lubują się w złotej (lub wykonanej ze srebra bądź stopów miedzi) biżuterii. Uzupełnieniem stroju eleganckiej Afrykanki jest zatem złoty łańcuch, liczne bransoletki (na rękach i nogach), kolczyki w uszach (lub obecnie już rzadziej w nosie). Podobnie jak w wypadku mężczyzn, także kobiety (w zależności od pochodzenia etnicznego) zdobyły tatuaże lub skaryfikacje. W wielu regionach podlegały zabiegowi wyrzeźbienia⁴⁷.

Język ciała⁴⁸

Pomijając zróżnicowanie lokalne lub regionalne (wynikające np. z przynależności religijnej) należy stwierdzić, forma relacji społecznych, w tym i język ciała zależny jest od wielu czynników, w tym od relacji starszeństwa, przynależności (lub nie) do tych samych grup płci lub wieku. Duże znacze-

⁴⁶ Jak ujęła to jedna z moich informaterek: „włosy (w kontekście ich prostowania) to prawdziwa obsesja Afrykanek”.

⁴⁷ Wyrzeźbienie kobiet (zwane też ekscyzją) może przybierać różne formy, od nacięcia lub wycięcia lechtaczki, po odcięcie lechtaczki wraz z małymi i dużymi wargami sromowymi (tzw. clitoridectomy). W najbardziej drastycznej formie (zwanej infibulacją) ten ostatni zabieg łączy się ze złaczeniem i zaszcyciem pozostałych kikutów. Wówczas pozostawia się jedynie mały otwór umożliwiający ujście moczu i krwi menstruacyjnej. Zwyczaj wyrzeźbienia występuje najczęściej w krajach leżących w pasie Sudanu (od Senegalu do Sudanu) oraz w Afryce Północnej. Obecnie w wyniku działań organizacji feministycznych wyrzeźbienie kobiet (dziewczynek) jest prawnie zakazane, lecz z własnych obserwacji wynika, że nadal jest stosowane (zwłaszcza w środowisku wiejskim) (Vorbrich 204: 157).

⁴⁸ Treść podrozdziału (podobnie jak i podrozdziałów sąsiednich) oparta jest m.in. na doświadczeniach własnych autora (obserwacjach dokonanych wśród kilkudziesięciu ludów Afryki, w tym Daba, Dogonów, Baule, Fulbe' Guidar, Pigmejów i Somba itd.) oraz „danych wywołanych” (odpowiedzi na ankiety) otrzymanych od moich informatorów – znawców kilku ludów afrykańskich (Amhara – H. Rubinkowska-Anioł; Bambara – A. Diallo; Gbanziri – I. Cywa; Kurumba – K. Meissner; Nubijczyków – M. Kurcza oraz M. Chulek; Wolof – A. Harris). Zob. też N. Le Guerin. *Note sur la place du corps dans les cultures africaines*. „Journal des africanistes”. 1980, t. 50 fasc. 1. s. 113-119 oraz I. Sangare, *Approche ethnolinguistique des formules de salutation chez les Dioula de Darsalamy au Burkina Faso* [http://www.memoireonline.com/12/13/8177/m_Approche-ethnolinguistique-des-formules-de-salutation-chez-les-Dioula-de-Darsalamy-au-Burkina-Faso18.html].

nie ma typ relacji pomiędzy osobami wchodzącymi w relacje, np. kto jest „gościem”, a kto „gospodarzem”.

Zwyczajowo Afrykanie bardzo dużą wagę przywiązują do powitań. Osoba zaczynająca rozmowę lub wchodząca do domu bądź pomieszczenia publicznego, która nie przywita się w przyjętej w danej kulturze formie, uznana jest za bardzo źle wychowaną. Zwykle rozmowę inicjuje osoba starsza (o wyższej pozycji społecznej), podczas gdy gest i słowa powitania (zależnie od danej kultury) mogą być oczekiwane bądź od osoby o wyższej lub niższej randze społecznej.

Deklarowany wymóg powściągliwości i stonowanych reakcji (w wielu regionach Afryki naganna jest zbyt „gadatliwość” i gestykulacja) kontrastuje często właśnie ze skłonnością do spontanicznych zachowań oraz bezpośredniością relacji z rówieśnikiem.

Z reguły (choć można wskazać liczne wyjątki) w kontakcie (rozmowie) pomiędzy obcymi lub mało znanymi sobie osobami tej samej płci lub płci przeciwnej należy zachować dystans (zwyczaje związane z dotykiem przy powitaniu są bardzo zróżnicowane)⁴⁹. W zasadzie nie powinno się patrzeć w oczy. Ta reguła jest jeszcze bardziej stanowcza w wypadku kobiet (w kontaktach z mężczyznami) i osób młodszych w relacjach z osobami starszymi. Z wyjątkiem środowisk i grup silnie zislamizowanych rozmowy w miejscach publicznych pomiędzy niespokrewnionymi kobietami i mężczyznami nie budzą zastrzeżeń.

Organizacja przestrzeni publicznej i prywatnej

Interakcje w przestrzeni publicznej i prywatnej

Relacje pomiędzy jednostką a społeczeństwem należy w Afryce rozpatrywać w kontekście tutejszej koncepcji wolności. Afrykanie w swych wyborach życiowych opierają się na odmiennych wzorach kulturowych od tych funkcjonujących na gruncie cywilizacji zachodniej. W Afryce z trudem znaleźć można dominującą w świecie zachodnim koncepcję wolności absolutnej, rozumianej jako wolność chcenia. W afrykańskim sposobie pojmowania osoby ludzkiej człowiekiem wolnym nie jest ten, kto ma swobodę wyboru, co wiąże się najczęściej z samodzielnym (i samotnym) stawianiem czoła losowi, lecz ten, kto stając wobec wyborów i wyzwań, może odwołać się do

⁴⁹ Od wymiany „bezdotykowych” ukłonów i „pomruków” u kameruńskich Daba i środkowo-afrykańskich Ghanziri, po wyszukane ceremoniały polegające na trzykrotnym dotykaniu się prawymi ramionami oraz uściskami rąk i pocałunkiem u Amhara.

wspólnoty. Człowiek, który traci kontakt ze swą grupą (rodem, plemieniem), nawet gdy ona dyktuje mu, co wolno, a czego nie wolno robić, traci komfort psychiczny oraz poczucie wolności. Dla Afrykanina bycie wolnym to bycie w rodzie (w rodzie), tak jak bycie niewolnym oznacza bycie poza rodziną (rodem)⁵⁰.

Desmond Tutu, pierwszy czarny arcybiskup południowoafrykańskiego Kościoła anglikańskiego i laureat Pokojowej Nagrody Nobla (1984), wyjaśniając afrykańską specyfikę relacji pomiędzy jednostką a wspólnotą, przywołuje koncepcję *ubuntu* – w języku kinguni hojność, wielkoduszność – antytezę indywidualizmu, określającą wzajemną zależność między ludźmi. Zgodnie z tą koncepcją Afrykanin nie tyle definiuje swoje człowieczeństwo według kartezjańskiego „Myślę, więc jestem”, lecz zgodnie z postawą: „Jestem człowiekiem, ponieważ przynależę, współuczestniczę, dzielę się (z innymi)”⁵¹. Taką psychiczną zależność od wspólnoty możemy nazwać afrykańskim paradygmatem kolektywizmu.

Interakcje w przestrzeni publicznej i prywatnej naznaczone są silnie wymogami wynikającymi z relacji „starszeństwa”, często także rozdzieleniem przestrzeni męskiej i kobiecej (wyrażanym m.in. oddzielnym spożywaniem posiłków przez mężczyzn i kobiety z dziećmi).

W wielu regionach Afryki, zwłaszcza w jej zachodniej części, ważną rolę w relacjach międzyosobowych (tak w wymiarze osobistym, jak i grupowym) odgrywa tzw. pokrewieństwo żartów. Terminem tym określa się specyficzną formę relacji (powitań, konwersacji i kpin), które są adekwatne (tolerowane) jedynie między osobami (lub grupami), które łączy szczególna więź rzeczywistego lub (częściej) fikcyjnego pokrewieństwa bądź powinowactwa. Zwyczaj ten spełnia rolę środka łagodzącego napięcia pomiędzy różnymi grupami etnicznymi.

W Burkina Faso, Gambii, Gwinei, Mali, Senegalu oraz krajach ościennych niektóre ludy (a w ich ramach wybrane rody) łączy szczególnego rodzaju zażyłość. Afrykanie traktują ten zwyczaj jako akt odtworzenia tolerancji i solidarności ustanowionej pomiędzy przodkami danych grup. Na ogół Afrykanie znają historię (przekaz ustny) dotyczący sąsiednich rodów i grup etnicznych. Obce sobie osoby rozpoznają właściwą im konwencję wzajemnych relacji poprzez patronimy (które są zazwyczaj nawami rodu).

Etykieta relacji międzyludzkich nie pozwala na sformułowanie odmowy wprost. Jeśli to konieczne, odmowa powinna przybrać formę elegancką, z poszanowaniem uczuć drugiej osoby.

⁵⁰ Zob. R. Vorbrich, *Plemienna i postplemienna Afryka. Koncepcje i postaci wspólnoty w dawnej i współczesnej Afryce*, Poznań 2012; S. Mappa (éd.), *Pouvoirs traditionnels et pouvoir d'État en Afrique: l'illusion universaliste*, Paris 1990.

⁵¹ D. Tutu, *God has a dream. A Vision of Hope for Our Time*, London 2004.

Szczególnie cenionym przymiotem wśród Afrykanów jest gościnność. Przy czym gościnność ma tu szerszy sens niż ugoszczenie kogoś. Oznacza nie tylko obowiązek moralny zaproszenia przechodnia na posiłek. Rozumie się pod nim ducha otwartości na innych, postawę hojności, skłonność do pomocy innym.

Szczególnym rysem kultury Afrykanów, także tych zislamizowanych i schryścianizowanych, jest obecność praktyk magicznych związanych z przekonaniem o istnieniu licznych „złych mocy”, szczególnie aktywnych w buszu, na polach i w zagajnikach. W terenie, gdzie człowiek wystawiony jest na działanie takich złych mocy, Afrykanie zachowują zatem szczególną ostrożność. Zwracają uwagę na (pozornie obojętne) przedmioty lub zjawiska naturalne, które mogą zwiastować „nieszczęście”. Mogą to być nietypowe zachowania zwierząt lub stos patyków ułożonych na drodze (interpretowany jako zasadzka zastawiona przez czarownika). Kontynuowanie podróży (lub innej czynności) może nastąpić po zneutralizowaniu niebezpieczeństwa „kontr-magią”.

Znaczenie religii – deklaratywność a praktyka

Afrykanie są bardzo „religijni”. Religia odgrywa istotną rolę w ich życiu, w kształtowaniu tożsamości indywidualnej i wspólnotowej.

Nominalnie mieszkańców Afryki Subsaharyjskiej podzielić można na chrześcijan różnych wyznań (ok. 500 mln. – 55% populacji), muzułmanów, w zdecydowanej większości sunnitów (43%)⁵² oraz wyznawców tzw. religii rodzimych (o dużym znaczeniu kultu przodków i sił przyrody). W rzeczywistości wierzenia i praktyki religijne zdecydowanej większości Afrykanów prześięknięte są wpływami religii tradycyjnych. W tym kontekście należy przede wszystkim wymienić kult przodków, elementy totemizmu (wiara w pochodzenie grup ludzkich od zwierząt, itp.), wiarę w istnienie sił przyrody, złych i dobrych duchów, itp. Cechy synkretyzmu obecne są zwłaszcza w afrykańskim islamie, który z racji swej dużej skali heterodoksji określany jest często mianem „czarnego islamu”. Jego cechą jest znacząca obecność praktyk magicznych (i okultystycznych), przedmiotów o magicznym (ochronnym) znaczeniu, talizmanów – tzw. *gri-gri*⁵³.

⁵² Dane liczbowe zob. „Misjonarze Kombonianie, 2(109), marzec-kwiecień 2012. W niektórych krajach, np. w Senegalu, zaznacza się obecność zreformowanych odłamów islamu – np. sekty Ahmadiyya.

⁵³ Umiejętność tworzenia *gri-gri* jest domeną świątobliwych mężów (marabutów, szejków). Tego typu talizmany tworzone są zwykle z magicznych (tajemnych) substancji za-

Żarliwość religijna jest u afrykańskich muzułmanów często cechą indywidualną. Można postawić jednak tezę, że przestrzeganie tzw. filarów wiary: *szahady* (wyznania wiary), *salatu* (pięciokrotnych modlitw w ciągu dnia), *zakaatu* (jałmużny), *saumu* (ścisłego postu w ciągu Ramadanu) oraz *hadżdżu* (pielgrzymki do Mekki) utrzymuje się na średnim poziomie. Z tym, że należy zaznaczyć, że modlitwa (piątkowa) w meczecie jest w zasadzie domeną mężczyzn. Kobiety modlą się w domu. Cechą szczególną islamu afrykańskiego (zwłaszcza na zachodzie kontynentu) jest także obecność bractw religijnych, które niekiedy (jak np. senegalska Muridia) pełnią ważną rolę społeczną, stymulującą relacje międzyludzkie i sferę gospodarczą⁵⁴.

Trwałość tradycyjnych elementów kulturowych widoczna jest także wśród afrykańskich chrześcijan⁵⁵. W kościele katolickim i wśród protestantów obecność afrykańskiego pierwiastka ujawnia się zwłaszcza w liturgii (w tanecznych formach modlitwy). Nie brak tu jednak także zachowań dyskryminacyjnych, ustawiających w gorszej pozycji współwyznawców wywodzących się z grup i kast (np. kowali) uznawanych za nieczyste⁵⁶.

W kościołach „afrochrześcijańskich” (najsilniej reprezentowanych w RPA i Kongu – łącznie 20 mln. wyznawców) odejście od ortodoksji ilustrują liczne praktyki egzorcystyczne prowadzące wiernych do transu, popadania w rodzaj odmiennych stanów świadomości zmieniających wrażliwość na bodźce.

Wśród współczesnych Afrykanów poddanych przemożnej presji globalizacji gospodarki kapitalistycznej ujawniają się praktyki religijne (po części magiczne) mające na celu bogacenie się (pozyskiwanie pieniędzy). W bardziej prymitywnej formie polegają one na praktykach magicznych sprowadzających się (mówiąc w uproszczeniu) do „sadzenia pieniędzy”⁵⁷. W bardziej wysublimowanych formach przyjmują one postać zbiorowych modlitw o pieniądze lub wizy do Europy⁵⁸.

winiętych w kartkę papieru z zapisanymi wersetami Koranu. Całość zaszyta jest w skórzany pakiecik noszony na szyi lub na przegubie dłoni.

⁵⁴ Por. M. Dziekan: *Cywilizacja Islamu w Afryce i Azji*. Warszawa: Książka i Wiedza, 2007.

⁵⁵ Por. J. Różański, *Inkulturacyja Kościoła wśród ludów Środkowego Sudanu*, Poznań 2004.

⁵⁶ W tradycyjnej kulturze Afryki, wśród wielu społeczności wyróżnić można osoby (często endogamiczne grupy), których pozycja społeczna jest obniżona (lub ambiwalentna) z racji wykonywania „nieczystych” zawodów. Takie zawody to: kowale, grioci (rodzaj bardów, opowiadaczy) lub ludzie pracujący w skórze (np. rymarze) (zob. R. Vorbrich, *Daba. Górale Północnego Kamerunu. Afrykańska gospodarka tradycyjna pod presją historii i warunków ekologicznych*, Wrocław 1989; J. Łapott, *Dogonowie z Mali. Społeczność tradycyjna w procesie zmian*, Uniwersytet Szczeciński 2012. W roku 2000, gdy (pod nieobecność misjonarza) zmarł jeden z parafian (człowiek zasłużony dla „krzewienia” chrześcijaństwa), jego sąsiedzi odmówili mu prawa pochówku na cmentarzu parafialnym, motywując to faktem, iż był on z rodu kowali.

⁵⁷ Taką praktykę zaobserwowałem wśród kameruńskich Daba w 2000 roku.

⁵⁸ Zob. A. Buttici, A. Esiebo, *No God. Aesthetics of African Charismatic Power*, Turano 2013.

W rutynie dnia codziennego zwykłego Afrykanina (niezależnie od formalnej i deklarowanej przynależności religijnej) zaznacza się obecność praktyk odwołujących się do pośredników – duchów, duchów przodków. W konsekwencji w przestrzeni społecznej nie ma w praktyce przerwy pomiędzy ludźmi zmarłymi (przodkami) a żywymi. Łączność pomiędzy obu światami zapewniają przedmioty materialne, które łączą w sobie cechy fetyszy i relikwii. Podobnie jak przestrzeń pomiędzy światem materialnym i niematerialnym wypełniają duchy (*dżiny*). Utrzymywaniu równowagi w sieci sił i energii przepajającej świat widzialny i niewidzialny, uniknięciu niechęci (skutków niekorzystnych działań innych ludzi), pozyskaniu przychylności, pomocy duchów przodków oraz sił przyrody służą odpowiednie gesty, zachowania (ofiary) oraz zakazy (tabu). Uwaga ta odnosi się m.in. do stosunku do AIDS. Wśród wielu Afrykanów panuje przekonanie (rozpowszechniane przez miejscowe media), że choroba ta jest „spiskiem” białych, którzy dążą do depopulacji kontynentu. Uważa się, że ochroną przez zarażeniem lub remedium na HIV są praktyki magiczne (np. stosunek seksualny z dziewczcą lub oczyszczająca kąpiel po stosunku).

Poziom kompetencji i aktywności odnoszących się do praktyk magicznych i religijnych, regulujących codzienny wymiar życia społecznego, jest zróżnicowany i zależny od stopnia wtajemniczenia (partycypowania w sekretnych sferach kultury), umiejętności sporządzania trucizn i odtrutek, znajomości formuł magicznych.

Dla wielu Afrykanów, którzy „świeżo” dokonali konwersji na jedną z religii uniwersalnych, przynależność do wspólnoty religijnej jest podstawową zmianą, kwestią wyboru. Pierwotne decyzje przyjęcia chrześcijaństwa lub islamu, podejmowane często pod presją administracyjną lub wręcz siły fizycznej, nie są często trwałe. W toku poszukiwana swego miejsca w zmieniającym się dynamicznie świecie, rekonwersje nie należą do rzadkich przypadków. Częściej mają miejsce na linii chrześcijanin – muzułmanin niż odwrotnie⁵⁹.

Znaczenie rodziny oraz role społeczne płci i grup wieku (podział na etapy życia, dzieciństwo, wiek dojrzały, starość)

Ramy życia społecznego Afrykanów wyznaczają jednak przede wszystkim więzy krwi, będące zasadniczym punktem odniesienia, kryterium i spoiwem relacji międzyludzkich.

⁵⁹ Dobrym przykładem może być ojciec Idi Amina (prezydenta Ugandy), który jako kapral brytyjskiej policji kolonialnej przyjął chrzest, aby wkrótce przejść na islam. Znany jest przypadek mężczyzny z grupy Daba w Kamerunie, który został (a był to wówczas wielki zaszczyt) ochrzczony przez Papieża Jana Pawła II w grupie 10 wyselekcjonowanych wybrańców, który przeszedł na islam, gdy było mu to potrzebne dla rozwoju biznesu.

Struktura rodziny jest z reguły złożona, wielopokoleniowa, a świadomość więzi pokrewieństwa rozciągając się mogą z przestrzeni społecznej na osoby, które w Europie uznane byłyby za „dalekich krewnych”, a w przestrzeni fizycznej na osoby mieszkające w odległych regionach kraju lub za granicą. Pokrewieństwo może być wywodzone z obu rodziców lub liczone tylko w linii żeńskiej, bądź, co w Afryce jest częstsze, tylko w linii męskiej.

Podstawową jednostką organizacji społecznej jest rodzina dwu- lub trzypokoleniowa, tworząca tzw. „ognisko domowe”. Choć spotyka się także „gospodarstwa domowe” obejmujące kilka pokoleń i kilkadziesiąt osób.

Struktura rodziny komplikuje się jeszcze bardziej w wypadku rodzin poligamicznych. Wówczas rodzina taka dzieli się na kilka podzespołów (tyle ile jest żon), w ramach których kobiety posiadają względną autonomię gospodarczą (mają odrębne chaty [pokoje], kuchnie i spichlerze). Odrębną chatę (pokój), często także spichlerze posiada także mężczyzna – głowa rodziny. W miarę możliwości odrębne pomieszczenia mają też dorastający synowie i córki (wspólne dla każdej z kategorii).

W rodzinach poligamicznych odróżnia się rodzeństwo przyrodnie od rodzeństwa pochodzącego z tych samych rodziców. Rodzeństwo przyrodnie nazywa się „z tego samego ojca, ale z różnej matki”). Podczas, gdy bracia i siostry mające wspólną matkę i ojca określa się mianem „z tej samej matki”, co ma podkreślać istnienie szczególnie silnej więzi społecznej.

W społeczeństwie rolniczym, typowym dla Afryki, rodzina pełni funkcje jednostki produkcji i konsumpcji. Uznać ją można zatem za podstawę życia społecznego. Jej znaczenie wynika z szerszego afrykańskiego kontekstu społeczno-gospodarczego, gdzie państwo nie tworzy systemu opieki społecznej, a obowiązek ochrony w obliczu sytuacji kryzysowych przejmują tradycyjne normy i formy organizacji społecznej.

Na funkcjonowanie rodzinnego gospodarstwa domowego silny wpływ ma hierarchiczny układ pomiędzy jego członkami, wyznaczony według kryterium płci oraz wieku (hierarchii pokoleń).

Na szczycie tej zhierarchizowanej struktury stoi patriarcha – najstarszy mężczyzna najstarszego pokolenia. Poniżej lokują się ewentualnie jego młodsi bracia. Hierarchia członków gospodarstwa domowego uwidacznia się m.in. w przydziale miejsca przy wspólnym stole podczas posiłków, choć z reguły mężczyźni i kobiety (z dziećmi) jadają oddzielnie.

Głowy gospodarstwa domowego są odpowiedzialne za znalezienie właściwej partnerki i zorganizowanie ślubu (zabezpieczenia kwot na opłaty matrymonialne) dla wszystkich męskich członków ich gospodarstwa domowego, zgodnie z pozycją starszeństwa.

Życie jednostki można podzielić na dwa lub więcej etapów. Podział pierwszego typu dotyczy rozróżnienia na osoby przed i po inicjacji, co czę-

sto łączy się obrzezaniem chłopców i wyrzezaniem dziewczynek. W takim wypadku wycięcie napletka (traktowanego jako pierwiastek żeński u chłopca) oraz wycięcie lechtaczki (postrzeganej jako pierwiastek męski u dziewczynki) traktowane jest jako przejście ze stanu nijakiego (dwupłciowości) do stanu o jednoznacznej tożsamości płciowej.

W rzeczywistości afrykańskiej podział na etapy życia bywa bardziej złożony. Zazwyczaj wyróżnia się dzieciństwo (mniej więcej do 10 roku życia, granicą jest tu zwykle obrzezanie). Młodzież – czyli osoby między 10 a 16 lub 18 rokiem życia (ujmując to obrzędowo: między inicjacją a małżeństwem). Osoby, które można określić mianem „młodych dorosłych”, przed urodzeniem (spłodzeniem) potomstwa (w wieku 16 lub 18, a 25 rokiem życia)⁶⁰. Osoby dojrzałe (w wieku 25-55 lub 60 lat). Osoby starsze – powyżej 55 lub 60 roku życia⁶¹.

Pozycja mężczyzny jest pochodną wieku, liczby żon i dzieci. Status kobiety jest pochodną pozycji jej męża oraz liczby urodzonych (żywych) dzieci). Owdowiała kobieta nie jest pozostawiona samej sobie, choć jej status jest podrzędny. Zostaje żoną szwagra (niekiedy teścia) lub żyje jako rezydentka w domu jednego z synów (najczęściej najmłodszego) lub brata.

Ważną rolę w życiu społecznym przeciętnego Afrykanina pełnią szersze kręgi pokrewieństwa o zasięgu genealogicznym wyższego rzędu: rody i lineaze. Grupy spokrewnionych rodzin łączą się w miarę spójne społecznie i gospodarczo zespoły, zwane w antropologii lineażami. Tworzą je ludzie wywodzący się z w miarę nieodległego (o 3 do 5 pokoleń) i znanego z imienia przodka⁶². Lineaze pełnią (zwłaszcza w społecznościach wiejskich) ważną funkcję gospodarczą. We wspólnotowym systemie własności ziemi stanowią najczęściej podmiot prawa własności gruntów uprawnych lub stad zwierząt hodowlanych. Zespoły lineaży tworzą z kolei bardziej luźne grupy krewniacze określane w literaturze jako rody (lub z angielska jako klany).

⁶⁰ W wielu kulturach człowiek (nawet osoba żonata lub zamężna) uznana jest za dojrzałego dopiero po urodzeniu dziecka.

⁶¹ Najbardziej rozbudowanym i sformalizowanym podziałem na etapy życia mogą poszczycić się Masajowie. Męska część tego ludu podzielona jest praktycznie na 7-8 grup wieku: dzieci (do lat 7-8), młodzież (do lat 15-16), wojowników młodszych i starszych, starszych mężczyzn (dzielących się dodatkowo na: juniorów, seniorów i najstarszych) oraz starców. Każdej z grup przypisuje się określony zakres praw i obowiązków. Przyjęcie do każdej z nich łączy się z przyswojeniem określonych sprawności oraz cech charakteru lub umysłu.

⁶² W społeczeństwach zorganizowanych w tzw. segmentarny system społeczny (np. u sudańskich Dinka i Nuerów, malijskich Dogonów, ghańskich Konkomba, nigeryjskich Tiv lub ugandyjskich Bwamba), można niekiedy wydzielić kilka poziomów struktur lineażowych, sięgających nawet 11 pokoleń wstecz. Odróżnić można wówczas lineaze „minimalne”, „mniejsze”, „główne” i „maksymalne”.

Członkowie rodu odwołują się do wspólnego, najczęściej już mitycznego przodka. Rody noszą patronimy, które współcześnie pełnią funkcję nazwisk. Posiadają także własne zawołania oraz związane są własnymi tabu, najczęściej żywnościovymi⁶³. Zależnie od kultury członków tego samego rodu obowiązuje zakaz zawierania związków małżeńskich w ramach danej grupy, (tzw. egzogamia), lub – co jest już rzadsze – wręcz przeciwnie, takie związki są zalecane (tzw. endogamia).

Rozpatrując zasady funkcjonowania afrykańskiej rodziny należy pamiętać o obecnej wśród wielu tamtejszych grup etnicznych (zwłaszcza u ludów Bantu z centralnej Afryki) zasadzie pokoleniowej i zasadzie rozszerzonego rodzeństwa oraz związanej z nimi tzw. terminologii klasyfikacyjnej. Ich działanie polega na stosowaniu tych samych terminów na określenie ojca i jego braci (lub matki i jej siostr) oraz dzieci własnych rodziców i dzieci rodzeństwa rodziców. W ten sposób stryjowie i ciotki stają się ojcami lub matkami, a ich dzieci braćmi lub siostrami. W przypadku, wcale nierzadkim w Afryce, wykorzystania terminologii klasyfikacyjnej w szerszym zakresie, np. na poziomie rodu patrylinearnego, dochodzi do sytuacji, gdy wszyscy jego mężczyźni członkowie stają się dla jednostki, zależnie od pokoleniowego uszeregowania, nominalnymi ojcami, braćmi, synami, dziadkami lub wnukami.

Oczywiście Afrykanie wiedzą, kto jest ich matką i ojcem w sensie biologicznym, a kto ich biologicznym potomstwem, ale wiedzą też, że winni są nominalnym rodzicom i nominalnemu rodzeństwu ten sam rodzaj wsparcia, podległości i solidarności, co krewnym pierwszego stopnia. Bratanek, zwracając się do stryja słowami „mój ojciec” nie tylko wypełnia nakazy etykiety i reguły poprawności językowej, ale też może oczekiwać pomocy takiej, jak ze strony biologicznego ojca. Inaczej mówiąc, klasyfikacyjna terminologia pokrewieństwa informuje, iż w danym społeczeństwie rodzeństwo rodziców należy do tej samej klasy krewnych co rodzice, a ich potomstwo do tej samej klasy krewnych co rodzeństwo biologiczne. Podobnie jak rodzina, takie pojęcia jak ojciec i matka, brat i siostra nabierają zatem w Afryce zupełnie nowego, szerszego znaczenia. Jeśli bowiem charakter relacji społecznych pomiędzy krewnymi pierwszego stopnia rozszerza się także na osoby dalszego stopnia pokrewieństwa biologicznego, to w ten sam sposób rozszerzają się strukturalne powiązania rodziny. W takiej rozszerzonej rodzinie odwzorowuje się struktura rodziny podstawowej oraz odpowiadający jej układ hierarchii (starszeństwa) i wzajemnych relacji. Układ rodziny rozszerzonej zostaje strukturalnie rozbudowany. Pojawiają się „żeńscy” ojcowie i „męskie” matki lub „duże” i „małe” matki, „duzi” i „mali” ojcowie.

⁶³ Tabu żywnościowe związane jest najczęściej z totemicznym zwierzęciem, które przysłużyło się niedługo przodkowi – założycielowi rodu.

U niektórych ludów afrykańskich (np. Bambara, Wolof, Nuer, Kikaju), obok struktur krewniaczych istnieją grupy wieku. Tworzą je mężczyźni, którzy przeszli w tym samym okresie inicjację. Członków takiej grupy wieku obowiązuje szereg nakazów i zakazów. Przede wszystkim łączy ich poczucie wspólnoty wyrażane bezpośrednio kontaktów osobistych i wymogiem solidarności i gościnności, udostępnianiem mienia. Afrykanin z grup o wykształconych grupach wieku będący w podróży lub przebywający na emigracji stara się zawsze znaleźć towarzystwo osoby z tej samej grupy wieku, z którą łączy wspólne doświadczenia. Zarazem jednak w relacjach z członkiem tej samej grupy wieku pojawia się zakaz poślubienia córki takiego człowieka (córka członka tej samej grupy wieku uważa się za nominalną córkę)⁶⁴. W niektórych grupach nie powinno się także uczestniczyć w pogrzebie członka tej samej grupy wieku.

Wspólnotowość lokalna/regionalna oraz etniczna/narodowa

W społeczeństwie przykładającym tak duże znaczenie dla związków pokrewieństwa, wspólnotowość wyraża się głównie poprzez przynależność do grup rodowych. Zależnie od przyjętej w danej grupie zasady liczenia pokrewieństwa (pochodzenia), można należeć do rodu ojca, rodu matki lub rodów obydwu rodziców. Zgodnie z przyjętą zasadą pochodzenia jednostka dziedziczy po przodkach linii męskiej lub żeńskiej szereg przymiotów (dużę, cechy charakteru, temperament, a także szczęście lub pecha), jak i dóbr materialnych (niekiedy odrębnie ruchomości i nieruchomości). Znane są przypadki, gdy (np. u Lobi z pogranicza Burkiny Faso, Ghany i Wybrzeża Kości Słoniowej) człowiek należy (w różnym zakresie powiązań) równocześnie do rodu ojca, rodu matki oraz rodu matki ojca.

Ważną kategorią wspólnoty jest wieś (choć znane są ludy cechujące się rozproszonym osadnictwem, nie znające nawet pojęcia „wieś”). To w ra-

⁶⁴ W wielu afrykańskich społeczeństwach funkcjonuje kategoria nominalnych rodziców, nominalnych dzieci i nominalnego rodzeństwa. Jej istnienie wynika z rozszerzenia reguł (nakazów i zakazów) obowiązujących krewnych pierwszego stopnia na wszystkie spokrewnione osoby z danego pokolenia. W ten sposób stryjowie i ciotki stają się ojcami lub matkami, a ich dzieci braćmi lub siostrami. Oczywiście Afrykanie wiedzą, kto jest ich matką i ojcem w sensie biologicznym, a kto ich biologicznym potomstwem, ale wiedzą też, że winni są nominalnym rodzicom i nominalnemu rodzeństwu ten sam rodzaj wsparcia, podległości i solidarności, co krewnym pierwszego stopnia. Bratanek, zwracając się do stryja słowami „mój ojciec” nie tylko wypełnia nakazy etykiety i reguły poprawności językowej, ale też może oczekiwać pomocy takiej, jak ze strony biologicznego ojca (zob. R. Vorbrich, *Plemienna i postplemienna Afryka...*).

mach społeczności lokalnej, związanej często wspólnotową własnością ziemi, zachodzą rudymenitarne relacje społeczne. To w jej ramach podejmowane są współcześnie działania o charakterze rozwojowym⁶⁵. Więzy sąsiedzkie narzucają zwykle takiego samego typu zobowiązania jak więzy krwi.

W większości krajów afrykańskich przetrwały struktury wodzowskie. W niektórych krajach (Kamerunie, Nigerii, Nigrze i RPA) zostały one nawet trwale (ustawowo) włączone w struktury nowoczesnego państwa. Sformalizowane, niekiedy hierarchicznie ustrukturyzowane wodzostwa (w skład wodzostwa wyższej kategorii wchodzi wodzostwa niższej rangi), pełnią funkcje pomocniczej administracji i stanowią ważną podstawę budowy tożsamości regionalnej⁶⁶.

W dobie wzmożonej migracji i urbanizacji znalezienie i rozpoznanie godnego zaufania swojaka w odległym mieście lub jeszcze odleglejszym obcym kraju jest znacznie trudniejsze, ale równie ważne dla jednostki. Może stanowić o jego być albo nie być. Z braku bliższych krewnych tym swojakiem staje się krewny lub powinowaty naszego krewnego, ktoś, z kim dzielimy język, wartości i obyczaje, choćby kulinarne.

W tych okolicznościach plemiona i grupy etniczne przestały być kategoriami rezydencjalnymi i stały się formą oporu społecznego wobec bezdusznego aparatu własnego i obcego państwa. Takie postawy i działania integracyjne przyjmują niekiedy postać „dobrego” bądź „złego” trybalizmu⁶⁷. W postkolonialnej Afryce o niewygodnych i przeżartych korupcją struktu-

⁶⁵ Z perspektywy antropologicznej kategorię rozwoju definiuje się jako zespół procesów społecznych wywołany przez działania na rzecz transformacji środowiska społecznego, podejmowane przez instytucje lub pojedynczych (z reguły zewnętrznych) aktorów społecznych, zmierzające do zaktywizowania danej społeczności poprzez zaszczipianie wiedzy, technologii i towarzyszących im zasobów (zob. R. Vorbrich, *„Zróbmy coś” – ‘dajcie coś’*. Dwie konceptualizacje projektów rozwojowych, *„Etnografia Polska”*, t. LVII, 2013, z. 1-2, s. 9-21.

⁶⁶ Członkowie różnych grup etnicznych, podlegający innemu wodzowi, muszą wybierać pomiędzy lojalnością wynikającą z relacji władca – poddany a lojalnością zasadzającej się na wspólnocie kultury i języka.

⁶⁷ Termin trybalizm (ang. *tribe* – „plemię”) odnosi się do kilku typów sytuacji społecznych. W najbardziej ogólnym sensie oznacza życie w plemienu. Można wówczas mówić o pewnej cesze jakościowej jako trybalizmie. W kontekście migracji oznaczać będzie pozostawanie w kontakcie z plemieniem lub powtórne osiedlenie się na obszarze plemiennym. Z perspektywy socjologicznej trybalizm stosowany jest na określenie pewnej kategorii afiliacji i rywalizacji społeczno-ekonomicznych właściwych Afrykanom żyjącym w miastach. Dla politologa trybalizm kojarzy się z wykorzystywaniem sentymentów etnicznych dla celów politycznych i ekonomicznych, co w bardziej szczegółowych opracowaniach określane jest mianem trybalizmu politycznego lub etnicyzacji polityki. Z perspektywy antropologicznej trybalizm odnosić się będzie do przestrzegania określonych wartości i wzorów zachowań, traktowanych jako „plemienne” (i zapisywanych w cudzysłowie). W tym kontekście zakres semantyczny trybalizmu obejmuje postawy postrzegane jako tradycyjne lub oceniane jako zacofane.

rach państwowych, „dobry trybalizm” ocenić można jako racjonalną postawę, wyrażającą się w sieci społecznych obowiązków służących grupie etnicznej (pojmowanej jako wspólnota definiowana kulturowo) jako całości. Taki trybalizm materializuje się pod postacią różnego rodzaju organizacji samopomocowych działających w środowisku miejskim (na emigracji), integrujących ludzi poczuwających się do wspólnoty pochodzenia. Łączących członków danego plemienia (grupy etnicznej), rzadziej narodu politycznego, tych żyjących w mieście (na emigracji) i tych pozostających na ziemi przodków, w dziele poprawy jakości życia.

We współczesnej Afryce (w warunkach gospodarki kapitalistycznej) wspólnoty lokalne i etniczne nie tylko organizują się dla obrony swych interesów w wymiarze społecznym, ale podejmują konkretne inicjatywy gospodarcze, wykorzystując lub kreując tożsamości etniczne dla uzyskania dogodnej pozycji (np. pozycji monopolistycznej) na rynku dóbr i usług⁶⁸.

Zdarza się, że tego rodzaju postawy przeradzają się w postać „złego trybalizmu”. Ma to miejsce wówczas, gdy tożsamości etniczne zmieniają współzawodnictwo etniczne w rywalizację polityczną (co określa się też mianem „trybalizmu politycznego”). Rozróżnienie między „dobrym trybalizmem” (etnicznym korporacjonizmem) a „złym trybalizmem” (trybalizmem politycznym) zależne jest zatem od kontekstu społecznego i politycznego. O ile dwie pierwsze kategorie odnoszą się do relacji wewnątrz wspólnoty, to ta ostatnia nawiązuje do współzawodnictwa pomiędzy nimi (np. pod postacią partii politycznych definiowanych według kryterium etnicznego). W takiej sytuacji państwo (własne lub przyjmujące) staje się polem ekspansji sieci etnicznych i plemiennych powiązań, traktowane jest jako konglomeratem agencji i dóbr, które można wykorzystać i manipulować nimi pod pozorem rozwoju indywidualnych lub wspólnotowych korzyści⁶⁹.

Solidarność grupowa (w wymiarach mikro i makro)

Nakaz solidarności obowiązuje wobec członków rodu oraz członków grupy wieku. Nakaz ten nabiera szczególnej mocy wobec członków tego samego gospodarstwa domowego. Objawia się on w nakazie pomocy (finansowej) w chorobie (lub innej nagłej potrzebie) oraz wymogu świadczenia pomocy w organizacji świąt, partycypowania w kosztach opłaty matrymonialnej, itp. Objawia się on z całą siłą w wypadku śmierci członka rodziny.

⁶⁸ Zjawisko tego rodzaju określane jest w literaturze antropologicznej jako „etniczny korporacjonizm”. Więcej na ten temat zob. R. Vorbrich, *Plemienna i postplemienna Afryka...*

⁶⁹ Więcej o trybalizmie zob. R. Vorbrich, *Plemienna i postplemienna Afryka*.

Całkowicie zrozumiałe społecznie (i akceptowane przez pracodawcę) jest opuszczenie stanowiska pracy (nawet na kilka dni) w celu uczestnictwa w pogrzebie Bliskiego. Dobrze widziane jest pojawienie się na pogrzebie sąsiadów, nawet dalszych i mało znanych (np. niedawno osiedlonych).

Zasada solidarności przejawia się także w utrzymaniu krewnych studiujących w mieście, a zwłaszcza w tzw. „pasożytnictwie rodzinnym”. Od krewnego, któremu „się powiodło w mieście” (lub na emigracji), oczekuje się wsparcia finansowego, a przede wszystkim ugoszczenia krewnego do czasu, gdy się usamodzielnia finansowo, co może nigdy nie nastąpić.

Współcześnie, gdy coraz więcej mieszkańców wiosek emigruje czasowo lub trwale do miast lub za granicę, osoby osiadłe z dala od rodzinnej miejscowości poczuwają się do świadczenia na jej rzecz (choć oczywiście pierwszeństwo mają potrzeby rodziny). Coraz częściej emigranci (czy to osiadli w stolicy danego państwa lub regionu, czy też pracujący za granicą) organizują się w rodzaj „ziomkostw”, aby podejmować działania wspomagające rozwój swojej wsi lub regionu. Działania takie polegają na zdobywaniu (dzięki pozycji uzyskanej w instytucjach centralnych danego państwa) środków inwestycyjnych (na budowę infrastruktury edukacyjnej, medycznej lub drogowej) bądź – w wypadku studentów – na podejmowaniu (na zasadzie wolontariatu) w okresie wakacyjnym działalności edukacyjnej w rodzinnych stronach. Osoby zaangażowane w tego typu działania nie tylko wywiązują się z nakazów solidarności, ale także budują lub wzmacniają swoją pozycję społeczną. Można powiedzieć, że następuje profesjonalizacja tego typu działalności i wykształcenie się grupy tzw. pośredników rozwoju, dla których pozyskiwanie środków na rzecz rodzinnej miejscowości (lub regionu) staje się źródłem dochodów, sposobem na życie.

Granice społeczne i kulturowe

Afrykanie są z reguły mocno przywiązani do tradycyjnych wartości takich jak honor i związana z nim gościnność, szacunek wobec starszych oraz przywiązanie do rodziny. Mimo powszechnych wśród nich nakazów solidarności, w codziennych relacjach społecznych zaznacza się także obecność różnego rodzaju dystansów społecznych. Ujawnia się on szczególnie silnie w relacjach ojciec-syn (także starszy-młodszy brat). Obowiązują tu szczególne wymogi etykiety. Osoby starsze otoczone są szacunkiem i prestiżem. Osoby z najmłodszej generacji (wnuki) nie powinny zwracać się bezpośrednio do najstarszych wiekiem (statusem), lecz za pośrednictwem rodziców (wujków, itp.). Dzieci (w tym i dorośli synowie) nie powinni wchodzić do pokoju ojca (np. jeśli chcą zaanonsować przybycie gościa, powinni zatrzy-

mać się na progu). Szczególne wymogi etykiety określają również relacje na linii zięć (synowa) – teściowie.

Z drugiej strony Afrykanów można uznać za otwartych na innych ludzi, łatwo wchodzących w interakcje społeczne, dążących do utrzymania dobrych kontaktów z ludźmi ze swojego miejsca zamieszkania, pracy, szkoły, itp.

Wobec ludzi rozpoznawanych jako „obcy”, czyli o wyraźnie innej kulturze, innym języku (innej przynależności rodowej lub etnicznej) obowiązuje postawa życzliwej neutralności. Nie należy być zbyt „ciekawskim”, ale nie powinno się też odmawiać ich prośbie o pomoc. Niemniej uznanie kogoś za „swojego” wymaga pewnego „zasiedzenia” w danej osadzie. Rozróżnianie statusu „gospodarza” (*ndžaatigi*)⁷⁰ i „gościa” może przeciągnąć się na kilka generacji.

Na emigracji, żyjąc w rozproszeniu, Afrykanie łatwo się asymilują, przyjmując te elementy kultury kraju przyjmującego, które ułatwiają im integrację i zdobycie wyższej pozycji społecznej. Niekiedy jednak asymilacja jest powierzchowna i wybiórcza. Na emigracji zachowują Afrykanie te elementy kultury, które uważają za istotne dla ich tożsamości i wizji świata (np. praktyki magiczne). W tym kontekście należy wspomnieć o zjawisku ukrytej poligamii. Zwykle mężczyźni legalizują w Europie tylko jedno małżeństwo, podczas gdy druga żona (lub pozostałe), z którą (którymi) zawarto jedynie związek tradycyjny lub w meczecie, żyje z gromadką dzieci w Afryce, otrzymując nieregularne wsparcie finansowe od męża i widując go jedynie podczas rzadkich pobytów wakacyjnych.

Hierarchiczności a egalitarności

Pozornie, poza Etiopią i pod pewnym względem terenami ekspansji arabskiej, społeczeństwo afrykańskie, ze względu na brak w jego sekwencji rozwojowej feudalizmu i związanego z nim nierównego dostępu do zasobów naturalnych (ziemi), można zdefiniować jako egalitarne. W rzeczywistości wśród wielu afrykańskich grup etnicznych można wyróżnić kilka zhierarchizowanych grup społecznych, zwanych w literaturze etnologicznej nieco na wyrost „kastami”. Trzy zasadnicze grupy tworzą, ułożeni hierarchicznie:

- wojownicy, wolni rolnicy, świątobliwi mężowie (marabuci) – o wysokim statusie;

⁷⁰ Termin *ndžaatigi* jest stosowany w znaczeniu „gospodarz terenu” w znacznej części Afryki Zachodniej (zob. L. Pelckmans L., *Moving memories of Slaverz among West African Migrants in Urban Contexts*, Bamako, Paris, „Revue Européenne des Migrations Internationales – REMI”, (2013), vol. 29, n. 1, s. 52).

- zróżnicowana wewnętrznie warstwa rzemieślników i bardów (artystów słowa i muzyki). Niektórzy wśród nich, przedstawiciele nieczystych zawodów (np. grabarze) mają stosunkowo niski status społeczny. Ambiwalentny status cechuje kowali i bardów (griotów);
- warstwa niewolników (byłych niewolników) o poślednim statusie.

W poszczególnych grupach stopień rozwarstwienia może być odmienny, mniej lub bardziej złożony (zob. opis charakterystyki Bambara). Istotne jest, że typy relacji społecznych wynikających z hierarchiczności struktury społecznej utrzymuje się przez generacje i przenoszony jest przez emigrantów za granicę⁷¹.

Zwyczaje – obyczaje – obrzędy – rytuały – ceremonie

Praktyki dnia codziennego

Powitanie i pożegnanie

Afrykanie przywiązują dużą wagę do powitań. Formy wymiany krótkich pozdrowień i uprzejmości zależą od pory dnia, niekiedy także od liczby osób, do których są skierowane. Są także zróżnicowane pod względem wieku, płci i statusu pozdrawiających.

Oprócz odpowiedników: „dzień dobry” („dobry ranek”), „dzień dobry” („dobrego dnia”) i „dobry wieczór”, przybierających odmienną postać zależnie od języka, w Afryce stosuje się wiele odmian powitania typu „witam”. W wielu afrykańskich językach słowo służące powitaniu ma wiele znaczeń. Zależnie od kontekstu może być odpowiednikiem „dziękuję”.

Zwyczajowo, powitanie nie powinno ograniczać się do jednego słowa. Dla podkreślenia zażyłości lub szacunku dla osoby witanej, powitanie powinno przybierać bardziej złożone formy. Na przykład u kameruńskich Daba, zwracając się do osoby starszej (wyższej rangi) mówi się *soko soko galawaj*⁷², co dosłownie znaczy „witaj bracie mego ojca”, a należy rozumieć jako: „witaj osobo mi bliska i obdarzona przeze mnie szacunkiem”.

Przy spotkaniu osoby obcej, powitanie zawierać może pytanie o tożsamość, w rodzaju: „Z jak pięknym nazwiskiem mam do czynienia”.

⁷¹ Na przykład jeśli w wynajętym lokalu mieszkają „wolni” Bambara i potomkowie niewolników, obowiązek gotowania spada na tych drugich (Pelckmans 2013: 58-59).

⁷² Powitanie starszej kobiety będzie brzmieć odpowiednio: *soko soko galamaj* („witaj siostrze mego ojca”).

W wypadku spotkania osoby bliżej znanej (krewnego, sąsiada) zwięzłe powitanie zwykle nie wystarcza i połączone jest z wymianą krótkich pytań i odpowiedzi, w rodzaju:

- Jak zdrowie żony, dzieci?
- Jak udały się plony (wizyta na targu itp.)?
- Czy skończyłeś już odbudowę dachu?
- itp.

Taka rozbudowana formuła powitania jest dobrze widziana, nawet jeśli dane osoby mijają się w drodze. Pośpiech i zdawkowość przy powitaniu jest oznaką złego wychowania i lekceważenia.

W krajach o dużych wpływach islamu typowe powitanie (stosowane nie tylko przez muzułmanów) przybiera postać arabsko-muzułmańskiego pozdrowienia: *saleam alejkum* (w kolokwialnej formie: *sale malejkum*), co oznacza „pokój z Wami”. Osoba powitana powinna odpowiedzieć: *wa alejkum salam* (kolokwialne: *alejkum salam*), czyli: „i z Wami (niech również będzie) pokój”.

W sytuacjach szczególnie uroczystych powitanie muzułmańskie rozwija się, przyjmując postać: *as-salamu alaikum wa rahmatu'llahi wa barakatuh*, co można przetłumaczyć: „pokój niech będzie z wami i łaska i błogosławieństwo Boże”. Stosowną odpowiedzią będzie wówczas: *wa alaikum s-salam wa rahmatu'llahi wa barakatuh*, czyli: „i z wami pokój i łaska i błogosławieństwo Boże”.

UWAGA: Domy na wsi afrykańskiej były dawniej pozbawione drzwi. Ponieważ osoba mająca zamiar wejść do domostwa nie miała w co „pukać”, utarł się zwyczaj klaskania przed wejściem do domu (zagrody) i przekroczenia progu dopiero po uzyskaniu zgody gospodarza.

Pożegnania, oprócz zwykłego „do zobaczenia” („dobranoc”) łączą się często z formułkami życzącymi powodzenia, w rodzaju „niech Cię spotka szczęście” lub „Niech Cię Bóg chroni”.

Afrykanie przywiązują dużą wagę do czystości. Szczególnie wyraźnie objawia się to w starannym myciu dzieci (co może narażać na duże trudności w regionach o ograniczonym dostępie do wody). Zabiegi higieniczne są czynnością intymną, wykonywaną pod osłoną zagrody. Gdy odbywa się to w miejscu publicznym (np. nad brzegiem rzeki), zwyczaj nakazuje, aby o innych porach myły się kobiety, a o innych mężczyźni⁷³.

Odzież jest prana (obecnie już przy użyciu nowoczesnych środków chemicznych) w miarę możliwości. Nieco gorzej rzecz ma się (zwłaszcza na wsi) z reperowaniem odzieży. Nierzadko, co odnosi się zwłaszcza do dzieci i mężczyzn, nosi się podartą odzież (aż się „rozpadnie”).

⁷³ Gdy takie miejsce leży w pobliżu traktu (drogi, ścieżki), przedstawiciele płci przeciwnej powinni unikać przechodzenia tamtędy w porze uznanej za czas ablucji. Gdy nie da się tego uniknąć, należy zbliżając się, dać znać (np. klaskając w dłonie).

Posiłki (dnia powszedniego)

Dawniej, przed okresem modernizacji, w społecznościach wiejskich, zwłaszcza w okresie przednówku spożywano zaledwie jeden skromny posiłek – obiadokolację. Współcześnie w większości rodzin spożywa się już po trzy posiłki dziennie. Ich skład jest bardzo zróżnicowany, zależny od lokalnych kontekstów; czy dana społeczność zajmuje się pasterstwem, czy rolnictwem (czy w danym regionie uprawia się zboża, czy bulwy), Wiele zależy od miejsca zamieszkania i statusu rodziny.

Śniadanie w mieście (godz. 7-8) składa się zwykle z półpłynnego dania z tłuczonego ziarna gotowanego z mlekiem i cukrem. Coraz częściej w miastach pojawia się na śniadanie chleb (bagietki).

Obiad w mieście (godz. 13:00) obowiązkowo spożywany jest przez całą rodzinę, ale często osobno przez mężczyzn i kobiety (z dziećmi); składa się zwykle z gotowanego ryżu, podawanego z rybą, rzadziej z mięsem drobiu oraz sosem roślinnym (z liści).

W wielu regionach w tradycyjnym rozkładzie dnia pojawia się sjesta (od 13:30 do 15:30).

Kolacja w mieście (godz. 20:00) jest w zasadzie powtórzeniem śniadania.

Posiłki na wsi są zwykle skromniejsze. W porze deszczowej (sezonie prac rolnych) nadal ograniczone do dwóch dziennie.

Praktyki dnia świątecznego

Zarówno na wsi, jak i w mieście dniem świątecznym (tzn. poświęconym na odpoczynek i rozrywkę, w tym cotygodniowe zakupy i spotkania towarzyskie) jest dzień targowy, wypadający w różne dni tygodnia, zależnie od lokalnego kontekstu.

W społecznościach zislamizowanych dniem świątecznym jest także piątek – dzień modlitwy w głównym meczecie danej miejscowości. Wówczas wymagany jest odpowiedni, uroczysty strój.

Niedziela jako dzień wolny od pracy była wprowadzona w epoce kolonialnej, co miało praktyczne znaczenie jedynie w miejscach, gdzie pojawiały się europejskie instytucje (biura, szkoły itp.) oraz powiązany z nimi sektor pracy najemnej (czyli głównie w miastach).

Na wsi siódmy dzień tygodnia niemal do czasów współczesnych traktowany był jak „zwykły dzień”. Niedziela, zwłaszcza w miastach, nabiera charakteru świątecznego dopiero od niedawna. Odświętny charakter tego dnia objawia się głównie bardziej „odświętnym ubraniem” oraz praktyką wizyt towarzyskich.

Współcześnie porą spotkań w miejscach publicznych wśród miejskich warstw „ludowych” i elitarnych (zwłaszcza ludzi młodych) staje się sobotni wieczór, gdy w większych miastach zapelniają się lokale rozrywkowe, itp.

Szczególnie skomplikowana sytuacja występuje w Etiopii. W związku z trwającą przez setki lat rywalizacją pomiędzy odłami Kościoła Etiopskiego i dyskusjami na temat dnia świętego – czy powinna to być sobota czy niedziela – oba te dni są traktowane jako świąteczne. Wśród Amharów przeważali wyznawcy Kościoła Tewahdo, który uważał niedzielę za dzień świąteczny.

Obrzędowość rodzinna

Narodziny i dojrzewanie

Ważnym i radosnym świętem rodzinnym dla każdego Afrykanina jest narodzenie się potomka lub choćby nowego członka jego rodziny⁷⁴. Zwykle siódmego dnia po narodzeniu odbywa się ceremonia przyjęcia nowo narodzonego do rodziny. Niekiedy noworodkowi goli się wówczas głowę i nadaje się mu imię. Przy tej okazji ma miejsce okazanie noworodka innym krewnym⁷⁵.

Kolejnym świętem o charakterze rodzinnym a nawet ogólnowspólnotowym jest obrzezanie chłopców, co ma miejsce między 10 a 16 rokiem życia. Zależnie od kontekstu kulturowego, obrzęd ten ma większą lub mniejszą obudowę ceremonialną (połączoną z procedurą inicjacji). Zwykle zabieg obrzezania ma charakter grupowy. Dokonuje go lokalny balwierz. Po zabiegu chłopcy chwaleni są za odwagę i otrzymują prezenty. Wyrzeczanie dziewczynek (tzw. ekscyzja) nie ma takiej oprawy obrzędowej.

Obrzęd obrzezania zmienia status chłopca. Staje się on młodzieńcem. W niektórych grupach chłopcy po obrzezaniu (inicjacji) nie wracają już na stałe do domu ojcowskiego (matczynego), lecz zamieszkują w specjalnych domach „dla młodzieńców”, przychodząc jedynie okazjonalnie (lub codziennie) na posiłek do domu rodziców. Młodzieńcom nie wolno już okazywać złości ani płakać. Uzyskują w zamian pewne przywileje, np. otrzymują odrębny kawałek pola pod uprawę, wolno im już samodzielnie podróżować.

⁷⁴ Z reguły niepożądanym wydarzeniem dla Afrykanina jest narodzenie się bliźniaków. Nazywa się je „dziećmi nieszczęścia”. Wśród wielu grup panuje przekonanie, że przyciągają one złe duchy (z buszu), są obdarzone specjalną siłą, że przychodzą na świat, aby szkodzić rodzinie, itp. Z tego powodu dawniej (zdarza się, że i współcześnie) oboje dzieci lub jedno z nich jest zabijane tuż po urodzeniu (Pawlik 2006: 115-117).

⁷⁵ W niektórych grupach do tego czasu ojciec nie może zobaczyć dziecka.

Wyrzeczanie dziewczynek jest obecnie penalizowane w większości krajów afrykańskich, gdzie podejmowane są na szerszą skalę akcje wzywające do zaprzestania tej praktyki. Jednak nadal w społecznościach wiejskich jest dość często spotykane. Ponieważ praktyka ekscyzji jest prawnie zakazana w Europie, wśród imigrantów afrykańskich rozwinęła się „turystyka ekscyzyjna” – rodzice wysyłają dorastające córki do rodziny w kraju ojczystym, aby tam poddano je zbiegowi.

Małżeństwo

Małżeństwo (traktowane zawsze jako związek mężczyzny i kobiety) nie jest jedynie sprawą dwojga młodych. Jest sprawą rodzinną, w którą angażują się często dwa szersze kręgi pokrewieństwa.

Ponieważ kwestia liczenia pokrewieństwa (uznania, kto jest krewnym, a kto nie) jest zwykle bardzo skomplikowana, tabu kazirodztwa jest rygorystycznie przestrzegane, niekiedy do szóstego, a nawet jedenastego pokolenia. Podobnie znaczenie ma fakt bycia dzieckiem przysposobionym lub (u chrześcijan) – bycie rodzicem chrzestnym.

Stopień zaangażowania krewnych obu młodych zależy od wielu czynników: lokalnych zwyczajów, formy małżeństwa, formy jego legalizacji (rejestracji), miejsca małżeństwa w sekwencji związków danego mężczyzny (kobiety), itp. Niemniej należy pamiętać o zwykle skomplikowanych i rozłożonych w czasie negocjacjach pomiędzy rodzinami potencjalnej młodej pary. Tutaj zaznacza się istotna rola swatów i obrzędowej, eskalowanej na każdym etapie negocjacji, wymiany symbolicznych darów (np. orzechów kola, których liczba wyraża intencje ofiarodawcy).

W uproszczeniu można wyróżnić trzy podstawowe formy małżeństwa:

1. Małżeństwo aranżowane przez rodziców lub (co obecnie staje się coraz częstsze) zawierane za ich zgodą. W takim wypadku stopień zaangażowania krewnych jest największy. Oczekuje się, że wszyscy bliżsi krewni będą partycypowali w kosztach opłaty matrymonialnej⁷⁶.

⁷⁶ Tzw. opłata matrymonialna nie jest rodzajem wiana, ani prostą „ceną za żonę”. Jest to kwota (często w naturze, np. w sztukach bydła), którą rodzina pana młodego przekazuje rodzinie panny młodej jako ekwiwalent za jej potencjał rozrodczy i jej potencjał pracy. Stanowi też zabezpieczenie majątkowe kobiety w wypadku rozwodu. Gdy mąż porzuca żonę, może ona oczekiwać przekazania jej przez swych krewnych części wartości opłaty matrymonialnej jako swoistej renty. Gdy żona porzuca męża, jej krewni muszą oddać tę kwotę krewnym byłego męża. Niekiedy wymóg ten obejmuje sytuację, gdy żona umiera wcześniej i bezdzietnie. W tym ostatnim wypadku zamiast zwrotu opłaty matrymonialnej rodzina zmarłej może zaoferować inną kandydatkę na żonę. Ustawicznie wzrastająca wartość opłat matrymonial-

Krewni panny młodej mogą z kolei oczekiwać, że zostaną beneficjentami części wniesionej opłaty⁷⁷.

2. Małżeństwo dojrzałego mężczyzny, wdowca lub poligamisty. W tym wypadku stopień zaangażowania krewnych jest zdecydowanie mniejszy. Ewentualne opłaty matrymonialne pokrywa przeważnie już sam przyszły małżonek.
3. Małżeństwo przez porwanie. Termin „porwanie” nie oznacza zwykle działania siłowego (poprzez gwałt). Ma miejsce najczęściej, gdy potencjalny pan młody (ani jego rodzina) nie dysponuje środkami na opłatę matrymonialną, a z różnych powodów odkładanie małżeństwa jest niewskazane. Forma małżeństwa „przez porwanie” rozwiązuje problem braku zgody rodziców (rodziny). Kobieta jest tu najczęściej „współniczką” mężczyzny. W wypadku małżeństwa „przez porwanie” młodzi szukają zwykle azylu u dalszej rodziny (lub w mieście). I mogą zazwyczaj wrócić w rodzinne strony po kilku latach, gdy urodziły się już dzieci.

W poszczególnych grupach etnicznych może istnieć większa różnorodność form małżeństwa. Wiele zależy od tego, czy było ono zawarte w kościele, przed *kadim* (urzędnikiem islamskim)⁷⁸, czy też zawarte było jedynie w formule zwyczajowej, bez żadnych dokumentów pisanych⁷⁹.

W niektórych grupach gama form małżeństwa jest szczególnie rozbudowana. Na przykład u chrześcijańskich Amhara obejmuje siedem rodzajów związków pomiędzy kobietą a mężczyzną: dość rzadkie – zawarte w kościele przez wspólne przyjęcie komunii (przewidziane dla małżeństw dynastycznych lub duchownych), najczęstsze – zawarte w obecności urzędnika

nych stanowi poważny problem społeczny. Młodzi mężczyźni muszą emigrować w poszukiwaniu zarobku, albo (co jest częstsze) spłacać kwotę opłaty ratami, uzależniając się w ten od kaprysów teścia (który niezadowolony z tempa i zakresu spłacania rat może zabrać swą córkę do domu).

⁷⁷ Przyjmują wówczas zobowiązanie, że pokryją część kosztów małżeństwa brata (lub kuzyna) panny młodej.

⁷⁸ W islamie nie ma sakramentów. Nie można mówić zatem o „ślubie” (ślubowaniu). Małżeństwo jest rodzajem umowy między rodzinami. Ponieważ kobieta w islamie nie ma osobowości prawnej (lub ma ją ograniczoną), umowę podpisuje pan młody, a w imieniu panny młodej mężczyzna ją reprezentujący: ojciec lub brat. W wyjątkowych wypadkach (np. na emigracji), gdy brak „pod ręką” bliższych krewnych, może nim być nawet niespokrewniony rodak „współplemieniec”.

⁷⁹ Bardzo częste zaniedbywanie dokumentowania zawarcia związku małżeńskiego (brak świadectwa z urzędu stanu cywilnego) stanowi bardzo poważny problem w Afryce. Jest to szczególnie szkodliwe dla kobiet, które w wypadku śmierci męża pozbawione są często środków do życia. Podobna sytuacja ma miejsce w wypadkach (bardzo częstych) braku (oficjalnego) świadectwa urodzenia osieroconych dzieci.

(który jest władny także go rozwiązać), zawarte decyzją samych zainteresowanych (więc i oni mogą taki związek łatwo „rozwiązać”), małżeństwo przez porwanie, małżeństwo czasowe, małżeństwo na próbę, małżeństwo za wynagrodzeniem.

Oprawa obrzędowa zależna jest także od formuły jego zawarcia. Najbardziej uroczystszą oprawę mają małżeństwa zawarte w kościele lub w meczecie. Znacznie skromniejsze są uroczystości związane z małżeństwem zawieraniem w grupach wyznających religie rodzime. Zwykle ograniczają się one do mniej lub bardziej uroczystych „przenosin” panny młodej do domu (zagrody) rodziny pana młodego.

Istotnym kwestią, związaną z formułą małżeństwa jest jego trwałość. W większości wypadków (poza chrześcijanami, zwłaszcza katolikami) małżeństwo w Afryce trudno uznać za związek trwały. Rozwody (motywowane niepłodnością kobiety lub zdradą małżeńską) są stosunkowo częste, do tego zwykle (podobnie jak małżeństwa) zupełnie niesformalizowane.

Śmierć i pogrzeb

Śmierć człowieka stosunkowo młodego Afrykanie przyjmują jako coś nienaturalnego. W afrykańskiej wizji świata śmierć i choroba to naruszenie porządku naturalnego. Jako ich przyczynę upatruje się zwykle działania (magiczne) innego człowieka (złego ducha). Odwróceniu niepożądanych objawów choroby służą tajemne procedury magiczne. Gdy śmierć mimo to następuje, pierwszym obowiązkiem bliskich jest ustalenie winnego (nie przyczyny). Stąd plaga oskarżeń o czary.

Niemniej „śmierć ze starości” jest przyjmowana ze zrozumieniem, a nawet „wspomagana”. Zwyczaj eutanazji ludzi starszych jest tematem tabu. Zwykle przypisuje się go sąsiadom, a nie własnej grupie. Posiadane dane pozwalają jednak stwierdzić, że jest on gdzieś tam stosowany. U środkowoafrykańskich Gbanziri zwyczajowa eutanazja ludzi starszych nosi nazwę „prawa ostatniego oddechu”. Prawo to przysługuje najstarszej córce, która może „przydusić” rodzica, gdy stwierdzi, że „nadeszła na niego” pora.

Obrzęd pogrzebowy pełni ważną rolę w afrykańskiej wizji świata. Ma on przywrócić porządek naturalny naruszony przez śmierć. Z tej racji jest on najważniejszą uroczystością rodzinną. O śmierci członka rodziny powiadają krewnych i sąsiadów specjalni posłańcy. Nie należy mówić o śmierci w sposób bezpośredni (to może przynieść nieszczęście). Czyni się to w sposób oględny, używając metafor, w rodzaju: „Osoba X zmieniła dom”, „drzewo się przewróciło”. Nawiedzenie domu zmarłego (a następnie udział w pogrzebie) to obowiązek wszystkich krewnych i dobry zwyczaj dla sąsia-

dów, choć w drodze na cmentarz nie mogą brać udziału kobiety. Pogrzebanie zwłok powinno się odbyć w dniu śmierci. Jednak niekiedy czeka się z tym jeden lub dwa dni, aby mogli dołączyć krewni z oddalonych miejscowości.

Ważnym elementem ceremonii pogrzebowej jest taniec, często o znamionach transu pomagającego w oczyszczeniu świata (grupy) ze złych mocy i przywróceniu naturalnej równowagi.

Etos pracy

W Afryce praca nie należy do sfery *profanum*. Z tego powodu zwykle czynności, które można nazwać pracą, poprzedzane są (lub przeplatane) zachowaniami (gestami) o znaczeniu magicznym, symbolicznym. W prostej formie polegać one mogą na wezwaniu Boga⁸⁰. Praca podejmowana z zaniechaniem tych drobnych rytuałów skazana jest na niepowodzenie. Pracą w dosłownym rozumieniu, pracą fizyczną jest wysiłek dający środki utrzymania. Pracą są więc głównie czynności służące urodzajności ziemi i zwierząt hodowlanych. Pracą jest także wysiłek myśliwego. Natomiast praca rzemieślnika, zwłaszcza kowala lub rzeźbiarza (gdzieniegdzie także tkacza), jest już działaniem w sferze *sacrum*. W tym kontekście obyczajowym praca najemna (w fabryce lub „w biurze”), jako wyalienowana ze związku z Bogiem oraz z bezpośrednich jej efektów, nabiera innego, „przyziemnego” znaczenia.

Pomimo braku kontekstu sakralnego, u większości ludów Afrykańskich cenionym zajęciem jest handel. Współcześnie wysoki status daje też praca w biurze, na etacie państwowym, co oznacza gwarancje pracy i emerytury. Za prestiżowe uznaje się również zawody lekarza i położnej, w nieco mniejszym stopniu – nauczyciela. Nadal szacunkiem otoczeni są rolnicy.

Sukces życiowy utożsamiany jest z bogactwem (nie jest naganne afiszowanie się nim), które pozwala utrzymać liczną rodzinę. Bowiem liczna i żyjąca w dostatku rodzina jest właściwym wyznacznikiem wysokiej hierarchii społecznej. Warunkiem uznania społecznego jest jednak gotowość do „dzielenia się” swym bogactwem z innymi, wspomaganie potrzebujących, bycie pracodawcą⁸¹.

⁸⁰ W społecznościach zislamizowanych każda poważna czynność: rozpoczęcie pracy, podróży, posiłku poprzedzone jest formułą „w imię Boże” („*Bismillah*”).

⁸¹ Osoba majątna powinna dawać zatrudnienie innym. Osoba „na stanowisku”, która oszczędza na służbie (nie zatrudnia kucharza, ogrodnika lub opiekunki dla dzieci lub stróża nocnego), uważana jest za skąpca.

Za sukces zawodowy uznaje się zdobycie stałego zatrudnienia w instytucjach państwowych lub powiązanej z organizacjami o zasięgi międzynarodowym. W mieście „bogaty” jest człowiek mający stały dochód i solidny dom i „dużo pieniędzy”.

Na wsi za człowieka „zaradnego”, „pracowitego” uznaje się „dobrego rolnika” (liczy się liczba posiadanych krów lub baranów). „Pracowitość” rozumiana jest jako zdolność do znacznego, choć niekoniecznie trwałego wysiłku⁸². Człowiek „leniwy” nie jest ceniony, choć nie jest odrzucany przez społeczność lokalną.

Ważnym rysem afrykańskiej obyczajowości jest podział pracy pomiędzy grupy płci i grupy wieku⁸³. W społecznościach rolniczych do mężczyzn należy zwykle budowa domostw, karczowanie buszu pod pola, orka (dawniej okopywanie), sianie i żęcie zbóż. Rolą kobiet (oprócz prac domowych) jest okopywanie i pielęgnacja pól (odchwaszczanie) i zbiór plonów z pola (kobiety nie powinny żąć zboża, mogą wówczas stracić płodność). Do młodzieży obu płci należy walka ze szkodnikami itp. W społecznościach o dominującej gospodarce pasterskiej dorośli mężczyźni dbają o utrzymanie statusu wojownika, wypasem trzód zajmują się wyrostki. Kobiety zajmują się uprawą roli i gospodarstwem domowym.

Etos edukacyjny

W Afryce Subsaharyjskiej funkcjonują obok siebie trzy typy systemów edukacyjnych: tradycyjny (plemienny) system socjalizacji, szkolnictwo korańskie oraz szkolnictwo formalne (publiczne) – oparte na wzorach zachodnich⁸⁴. Każdy z tych trzech typów kultury edukacji stawia sobie odrębne cele, stosuje inne metody, posługuje się innymi językami, obejmuje społeczności o różnej skali i charakterze.

⁸² Np. u kameruńskich Daba młodzieniec starający się o rękę dziewczyny usypuje przed domem potencjalnych teściów dużą pyramidę piasku. Im szybciej to wykona oraz im większe będzie miała rozmiary, tym większe szanse na uzyskanie akceptacji u teściów.

⁸³ Grupy wieku to w antropologii zespoły osób (zwykle z tego samego plemienia) o trwałym członkostwie, zorganizowane według kryterium wieku. Przynależność do grupy wieku łączy się zwykle z równoczesnym przejściem ceremonii inicjacji. Osoby przynależące do danej grupy wieku poczuwają się do wspólnoty i odrębności wobec innych grup wieku. Członkowie takich grup podlegają pewnej dyscyplinie, poczuwają się do solidarności. Grupy tego rodzaju mogą mieć swe nazwy, wewnętrzną strukturę i hierarchię.

⁸⁴ Szkolnictwo konfesyjne (prowadzone przez szkoły o profilu chrześcijańskim) przyjmuje zwykle formy odwzorowujące metody „zachodnie”. Lekcje religii (jeżeli są w nich prowadzone, w wielu krajach frankofońskich nie jest to możliwe z racji „laickości państwa”) są tam dodatkiem do programu nauczania.

Plemienny system edukacji odgrywa jeszcze istotną (choć słabnącą) rolę w tzw. społecznościach plemiennych, małych izolowanych grupach, posługujących się lokalnymi językami i nie posiadającymi pisma. Powoduje to, iż społeczności te są ograniczone w przestrzennym i czasowym zasięgu powiązań społecznych, przez co wykazują daleko posunięte poczucie etnocentryzmu.

Podstawową instytucją edukacyjną w takich społecznościach pozostaje rodzina (uzupełniana przez grupy rówieśnicze), a główną metodą wychowania jest naśladownictwo (np. poprzez zabawę) lub uczestnictwo (poprzez pracę) w życiu wspólnoty. Dzieci uczą się w ten sposób sposobów komunikowania oraz podejmowania działań i przyjmowania ról przypisanych zwyczajowo jednostce, z racji jej przynależności do grupy płci i wieku.

Wbrew pozorom tradycyjnym afrykańskim systemom edukacyjnym nie brak instrumentów i procedur bardziej wyrafinowanych, zmierzających do przekazania dziecku wartości etycznych, rozbudowanych treści mitycznych lub umiejętności kojarzenia, abstrakcyjnego myślenia i precyzyjnego posługiwania się językiem. Przykładem takich środków są różnego rodzaju formy narracyjne (w uproszczeniu zwane „bajkami”).

Celem plemiennego systemu wychowania jest socjalizacja jednostki, pełne i harmonijne jej zintegrowanie z danym społeczeństwem, inaczej mówiąc uczynienie z dziecka „dobrego” członka wspólnoty lokalnej i plemiennej. Proces wychowania i edukacji polega w tym przypadku na wprowadzaniu jednostki w określony porządek życia kolektywnego⁸⁵, czyli na przekazywaniu i wpajaniu dziecku norm kulturowych uznanych w danej kulturze za odpowiednie i niezbędne dla utrzymania ciągłości biologicznej, utrwalenia tożsamości oraz harmonijnego funkcjonowania danej społeczności.

Proces socjalizacji jednostki może przybierać w Afryce postać permanentnego wtajemniczania jednostki w coraz to głębsze i bardziej sekretne pokłady wiedzy i światopoglądu. W grupach chroniących ezoteryczne warstwy przekazu kulturowego (np. u malijskich Dogonów) spotkać możemy wielostopniowy system socjalizacji i inicjacji.

Edukacja koraniczna może być uznawana za jeszcze jeden z typów edukacji wyznaniowej⁸⁶. Jej specyficzne cechy strukturalne oraz stosowane me-

⁸⁵ Jak ujęła to informatorka ze środkowo-afrykańskiej grupy Ghamziri: Rodzice Ghamziri uczą dzieci kochania innych ludzi i „ducha pracy ręka w rękę”.

⁸⁶ Specyficznym rodzajem szkolnictwa o cechach konfesyjnych jest etiopski tradycyjny system edukacyjny. W zasadzie tworzy go szkolnictwo przykościelne. Wśród etiopskich chrześcijan (w tym Amharów) bardzo cenione było zdobycie wiedzy (przez mężczyzn) opartej przede wszystkim na znajomości Pisma Świętego, żywotów świętych (Synaksariusza), tradycyjnego prawa oraz umiejętności komponowania poezji. Kobiety przede wszystkim uczone były gospodarstwa domowego, ale arystokratki także pobierały edukację dotyczącą religii i historii, oraz np. gry na harfie.

tody wyznaczają jej jednak szczególne miejsce w typologizacji afrykańskich modeli edukacyjnych.

Celem edukacji koranicznej jest wpojenie uczniom wzorów zachowań, jakie powinni oni przyswoić podczas swego życia i w obliczu śmierci, wpojenie zasad, które rządzą nie tylko relacjami między ludźmi, lecz także przede wszystkim ich osobistymi relacjami z kreatorem⁸⁷. Inaczej mówiąc, omawiany typ edukacji dąży do uczynienia z dziecka „dobrego” muzułmanina.

Edukacja koraniczna stanowi ważny instrument ekspansji nie tylko religii – islamu – lecz także cywilizacji o charakterze uniwersalnym. Cywilizacja ta wykształciła bogatą i wielowątkową tradycję. Co najistotniejsze, posługuje się ona własnym pismem, co pozwala osobom i grupom w niej partycypującym włączyć się w szerszy obieg idei i przełamać izolację społeczną.

W tym miejscu należy zaznaczyć, iż w Afryce Subsaharyjskiej w miarę zinstytucjonalizowana edukacja koraniczna występuje w zasadzie jedynie w regionie Sudanu oraz w Afryce Wschodniej, a i tam jego zakorzenienie jest różnej głębokości i jakości. Niektóre grupy etniczne (Fulbeje, Wolof, Hausa, Suahili) są jej nośnikami od stuleci, inne, choć równie długo pozostające pod jej presją, poddały się islamizacji (w różnym zresztą zakresie) dopiero w ostatnich kilku dekadach. Wśród wielu grup etnicznych islam ma nadal charakter misyjny i dopiero buduje swoje struktury, w tym i edukacyjne.

W przeciwieństwie do omówionego wyżej wychowania plemiennego edukacja koraniczna przyjmuje już pewne formy instytucjonalne. Posiada wyspecjalizowane kadry, które tworzą świątobliwi i wykształceni (lecz na bardzo różnym poziomie) mężowie. W większości krajów wyróżnić można dwie kategorie nauczycieli:

1. Osoby (mężczyźni i kobiety), które posiadły (i przekazują) umiejętność czytania (oraz przepisywania) Koranu. Każda osoba posiadająca takie podstawowe kwalifikacje może otworzyć szkołę, z własnej woli lub na prośbę sąsiadów – rodziców. W niektórych krajach Afryki Zachodniej zwie się ich często, niezupełnie poprawnie szejkami lub (w żargonie arabsko-francuskim) – marabutami.
2. Specjalną, obdarzoną dużym prestiżem, grupę nauczycieli stanowią w strefie Sudanu tzw. *modibbo*. Są to Fulbeje tworzący endogamiczną praktycznie grupę (kastę), którzy oprócz funkcji dydaktycznych pełnią w niektórych krajach także funkcje opiniotwórcze i polityczne⁸⁸. Znaczna część nauczycieli szkół koranicznych oprócz funkcji

⁸⁷ R. Vorbrich, *Systemy edukacji w pluralistycznym społeczeństwie Afryki*, (w:) A. Halemba, J. Różański (red.), *Wybrane problemy szkolnictwa w Afryce Subsaharyjskiej*, Warszawa 2003, s. 43-60.

⁸⁸ Aby zostać *modibbo*, należy pobierać wcześniej nauki u uznanych (mających sławę w okolicy) nauczycieli. Niekiedy porównuje się tytuł *modibbo* ze stopniem „doktora nauk islamskich”.

dydaktycznych zajmuje się także inną pracą zawodową: rolnictwem lub handlem. Odsetek nauczycieli, dla których nauczanie stanowi podstawowe (lub główne) źródło utrzymania, wzrasta w miastach i dochodzi do 60%⁸⁹.

W szkolnictwie koranicznym wyróżnić można dwa poziomy nauczania: podstawowy i uzupełniający. Poziom podstawowy – spotykany praktycznie we wszystkich miejscowych gminach muzułmańskich. Poziom uzupełniający – jedynie w ważniejszych ośrodkach miejskich.

Nauczanie podstawowe ogranicza się z reguły do nauki Koranu. Podstawową metodą dydaktyczną jest tutaj pamięciowy automatyzm, polegający na wielokrotnym zbiorowym powtarzaniu (skandowaniu), za nauczycielem, poszczególnych wersetów i sur Koranu (niekiedy bez zrozumienia nawet sensu słów). Nauka świętej księgi polega nie tylko na powtarzaniu tekstu za nauczycielem, lecz także na przepisywaniu przerabianego fragmentu Koranu kredą (lub rylcem) na drewnianych tabliczkach. Nie jest to jednak „zwykłe” przerysowywanie pisma, lecz „przepisywanie”, połączone z nauką alfabetu arabskiego.

Najbardziej wytrwali i żądni wiedzy absolwenci podstawowych szkół koranicznych mogą podjąć naukę na poziomie uzupełniającym. W tym celu udają się niekiedy na dalekie wędrówki – w poszukiwaniu odpowiednich szkół i mistrzów. Mogą ich znaleźć w większych miastach. Nauka na wyższym poziomie trwa od kilku do (nawet) kilkudziesięciu lat. W ciągu wieloletnich studiów uczniowie pobierają ją u wielu nauczycieli-mistrzów, u każdego uzupełniając wiedzę z innych przedmiotów, takich jak: prawoznawstwo (*fiqh*), teologia (*tawhiidi*), tradycja muzułmańska (*hadit*), egzegeza (*tafsir*), poezja i literatura (*lunga*), gramatyka (*tarsif*), wymowa arabska (*tadž-wiild*).

Od końca XX wieku zaznacza się w Afryce rozwój szkolnictwa muzułmańskiego nowego typu. Powstają szkoły (także na poziomie ponadpodstawowym – tzw. *colleges islamistes* [nie: *islamiques* (!)]). Ten nowy typ szkół różni się poziomem i programem od tradycyjnego szkolnictwa koranicznego. Pracujący w nim nauczyciele studiowali często na Bliskim Wschodzie lub pochodzą z Arabii Saudyjskiej⁹⁰ lub Pakistanu. Ukształtowani przez ortodoksyjny nurt islamu, zwalczają oni tradycyjne zwyczaje i praktyki „czarnego islamu”.

Szkolnictwo formalne, określane niekiedy mianem „nowoczesnego”, wprowadziło do Afryki zachodniej model edukacji. Cechuje go sformalizowanie, złożoność i hierarchia struktur, wyspecjalizowane kadry oraz unifi-

⁸⁹ Więcej danych zob. R. Vorbrich, *Systemy edukacji...*

⁹⁰ W latach 90. XX wieku w Medynie powstał uniwersytet z wydziałem misyjnym (*da'wa*), kształcącym kadry dla szkolnictwa religijnego na całym świecie.

kacja programów i treści edukacyjnych. W warunkach afrykańskich celem tego typu szkolnictwa jest przekazanie uczniom postaw i umiejętności pozwalających na samodzielne i skuteczne funkcjonowanie w nowoczesnym społeczeństwie typu narodowego. Daje ono wiedzę i kwalifikacje przydatne w społeczeństwie o zróżnicowanej strukturze i wykształconym podziale pracy. Inaczej mówiąc, szkoła publiczna ma formować „dobrego” i przydatnego społecznie obywatela, członka wspólnoty ponadlokalnej, ponadetnicznej i ponadkonfesyjnej. W poszczególnych krajach wykształcił się zwykle model systemu edukacji przejęty od kolonizatorów. Jest on bardzo sformalizowany i ustrukturyzowany⁹¹.

Istotną cechą afrykańskiego szkolnictwa formalnego jest jego zapóźnienie. Pierwsze szkoły z prawdziwego zdarzenia powstały na wybrzeżu w latach 80. XIX wieku. Pierwsze szkoły ponadpodstawowe (także na wybrzeżu) na początku XX wieku. W interiorze szkoły ponadpodstawowe zaczęły powstawać w połowie XX wieku. Dopiero na początku XIX wieku sieć szkół podstawowych objęła ostatnie pozabawione ich wsie. Taka sytuacja przez wiele lat powodowała, że dzieci uczęszczające do szkoły jako pierwsze pokolenie w danej miejscowości zderzały się z innym, nieznanym ich rodzicom światem. Nie ułatwiało to postępów w nauce, bowiem dzieci nie mogły liczyć na merytoryczną pomoc rodziców. Utrudniało to realizację programu nauczania, tworzonego według wzorów europejskich lub w najlepszym wypadku odwołujących się do realiów społeczeństwa zindustrializowanego⁹².

⁹¹ W wersji francuskiej wydzielić w nim można trzy głównie poziomy nauczania: obejmujące 5 lat nauki szkolnictwo podstawowe (*écoles primaire*), liczące łącznie 7 klas szkolnictwo ponadpodstawowe (*enseignement secondaire*) oraz szkolnictwo wyższe. Każdy z nich dzieli się na dwa lub trzy poziomy pośrednie kończące się egzaminami sprawdzającymi.

⁹² Efektywności nauczania w różnym stopniu sprzyja także treść podręczników. Mimo zmian (usunięciu europejskiego kontekstu kulturowego), podręczniki i programy nie zawsze potrafią uwzględnić realia kulturowe środowiska, w którym wzrastają wiejskie dzieci. Przykładu, jak trudno pogodzić realia afrykańskie z wymogami upowszechnienia współczesnej cywilizacji technicznej, może posłużyć treść zadania, jakie muszą rozwiązać uczniowie SIL (po 30 tygodniach nauki):

Dzieci wybrały się samochodem w odwiedzin do babci,
„Dzieci pojechały samochodem”
„Lecz nie dojechały ponieważ samochód....”
(tu należy wskazać prawidłową odpowiedź) „..... zarzuciło”
„..... miał wypadek”
„..... eksplodował”
„..... osiadł na mieliźnie”

Wyboru odpowiedzi, w obcym dla nich języku francuskim, mają dokonać dzieci, które nie tylko nie mają własnego podręcznika (ma go tylko nauczyciel), w których domach nie pojawiła się nigdy żadna książka (lub gazeta z ilustracjami) i które nigdy nie widziały morza, rzeki, a niekiedy nawet samochodu.

Na wskazane zapóźnienie nakładają się braki kadrowe i sprzętowe oraz mizéria lokalowa. Z reguły zaledwie niewielka część szkół Afryki Subsaharyjskiej regionu zbudowanych jest z trwałego materiału (wypalanej cegły, itp.), wiele z nich (głównie wiejskich) mieści się w budynkach o ścianach wzniesionych z gliny lub w prowizorycznych szałasach. Mizerii lokalowej towarzyszy zagęszczenie klas. Jest ono tu ogromne i wynosi średnio 55-65 uczniów na jedną izbę⁹³. W wielu szkołach wiejskich brak ławek (uczniowie siedzą na kamieniach lub suszonych na słońcu ceglach) a zdarza się, że brak nawet i tablic. Uczniowie piszą kredą na połamanych drewnianych tabliczkach lub ołówkiem na skrawkach papieru. Warunki pracy szkół nie pozostają obojętne dla efektów nauczania.

Efektów tych nie poprawiają także braki kadrowe. To one są właściwym wskaźnikiem opóźnienia szkolnictwa afrykańskiego. Niedobór i niskie kwalifikacje kadry nauczycielskiej są typowe dla całej Afryki Subsaharyjskiej. Szczególnie silnie odczuwalne jest to w strefie Sahelu. Nauczycieli jest tu za mało, zależnie od regionu 54-78 uczniów na 1 nauczyciela, i mają z reguły niewystarczające (niepełne) kwalifikacje. Średnio co dziesiąty nauczyciel ukończył tu pełną szkołę pedagogiczną (na poziomie średnim)⁹⁴.

Trudności kadrowe najbiedniejszych regionów próbuje się pokonać poprzez „import” nauczycieli z lepiej rozwiniętych prowincji danych krajów. Sprawia to jednak, że nauczyciele ci nie znają języków lokalnych, co znacznie utrudnia nauczanie na poziomie podstawowym.

Kontynuowanie nauki na poziomie ponadpodstawowym (a często nawet podstawowym) wymaga znacznego wysiłku finansowego ze strony rodziców (a często całej rodziny). Pomimo tego, a może właśnie dlatego, coraz większego znaczenia w Afryce nabiera wykształcenie, bycie osobą z wyższym wykształceniem (co w realiach afrykańskich oznacza często zaledwie kursy uniwersyteckie). Jeśli tylko pozwala na to kondycja finansowa rodziny (lub znajomości w sferach rządowych ułatwiające pozyskanie stypendium) dzieci, zwłaszcza chłopcy, posyłani są do szkół w mieście. Jednak z powodu trudności finansowych (i adaptacyjnych) odsetek uczniów niekończących z sukcesem (z dyplomem) edukacji szkolnej jest nadal wysoki.

Kalendarz, czas i jego organizacja

Z racji przeważającego w Afryce Subsaharyjskiej (poza jej strefą równikową i skrajnie południową) klimatu monsunowego, rok dzieli się tam

⁹³ Jak mogłem się przekonać, w skrajnych wypadkach nawet 70-80 uczniów na izbę klasową.

⁹⁴ Zob. R. Vorbrich, *Systemy edukacji...*; por. też: *Atlas de la Province Extreme Nord*, Paris 2000, s. 140.

z reguły na dwie pory: suchą i deszczową, odmiennie występującą po obu stronach równika. Rok w społecznościach rolniczych zaczyna się po żniwach. W uproszczeniu można powiedzieć, że pora deszczowa to sezon prac rolnych, podczas gdy pora sucha to sezon prac budowlanych, ceremonii (ślubów), wypraw handlowych, okresowych migracji zarobkowych oraz... wojen.

Każda grupa etnojęzykowa ma własne określenia na obie pory roku, jak również na miesiące (księżycowe)⁹⁵. Współcześnie Afrykanie używają kalendarza gregoriańskiego i odpowiadających mu europejskich nazw miesięcy, zależnie od kraju i oficjalnego języka: angielskich, francuskich lub portugalskich.

Odmierna sytuacja zachodzi w wypadku dni tygodnia. Z reguły (zwłaszcza na wsi) używa się lokalnych nazw dni tygodnia. Sprawę komplikuje fakt, iż obok układu siedmiodniowego tygodnia, (typowego dla cywilizacji śródziemnomorskiej) w niektórych grupach zachował się (i funkcjonuje równolegle) cztero- lub pięciodniowy rytm tygodnia, wyznaczony przez sekwencje dni targowych. Zdarza się, że w lokalnym wymiarze nazwy dni tygodnia pochodzą od nazwy miejscowości, której danego dnia odbywa się cotygodniowy targ⁹⁶. W ten sposób, w jednej grupie etnicznej, nazwy dni tygodnia mogą przybierać odmienne brzmienie, zależnie od lokalnego układu targów.

Dzień targowy traktowany jako dzień świąteczny jest z reguły dniem wolnym od pracy⁹⁷. Czas wolny (od zajęć zawodowych) typowy Afrykanin spędza najchętniej na spotkaniach towarzyskich. Mogą one odbywać się w środowisku domowym (szeroko pojętej rodziny) lub w miejscach publicznych; przed własnym domem, na placach targowych, w lokalach rozrywkowych. Na wsi takim miejscem spotkań jest często przestrzeń przed sklepikiem lub rodzajem kawiarni, gdzie toczy się rozmowy, ogląda wspólnie TV (dawniej słuchało się kolektywnie radia) lub gra w gry zręcznościowe lub logiczne.

⁹⁵ W krajach o znaczących wpływach islamu funkcjonuje równolegle kalendarz muzułmański. Rok 2014 jest w tym wypadku odpowiednikiem 1435/1436 ery muzułmańskiej. W chrześcijańskiej Etiopii rok składa się z trzynastu miesięcy. Dwanaście miesięcy ma po trzydzieści dni, trzynasty pięć lub sześć – w zależności od tego, czy rok jest przestępny. Rok zaczyna się jedenastego września (zgodnie z kalendarzem gregoriańskim), a jego numeracja w stosunku do kalendarza gregoriańskiego jest przesunięta o siedem/osiem lat (np. 2000 rok etiopski rozpoczął się we wrześniu 2007 roku). Lata w kalendarzu etiopskim określane są jako lata łaski (*amete myhret*, a.m.) analogicznie do *anno domini* (A.D.) w kalendarzu gregoriańskim. Kolejnym cyklem są cztery lata, kolejne lata w tym cyklu nazywane są imionami ewangelistów: Mateusza, Marka, Łukasza (rok przestępny) i Jana.

⁹⁶ Przeciwnie niż w Polsce, gdzie nazwy miejscowości mogą pochodzić od przypadającego dnia targowego w danej miejscowości – np. Środa Wilk.

⁹⁷ Wyjątek stanowi okres intensywnych prac polowych. W tym okresie targowisko zamiera.

Mobilność społeczna

Mobilność społeczna w wymiarze pionowym ma w Afryce bardzo ograniczony charakter. Dotyczy głównie zmiany statusu społecznego wynikającego z osiągniętego wieku, stanu cywilnego (liczby żon i dzieci), stopnia wtajemniczenia w praktykach religijnych i magicznych.

W modernizującym się społeczeństwie tradycyjny model awansu społecznego zakłócają mechanizmy gospodarki kapitalistycznej. Sukces finansowy, będący efektem indywidualnej przedsiębiorczości (np. środki zgromadzone na emigracji) nie zawsze jednak prowadzi do unieważnienia tradycyjnych mechanizmów dominacji i starszeństwa. Na przykład emigrant, który ukończył studia w Europie, powinien zwrócić się osobiście do „starszych” w rodzinie o zgodę na trwale pozostanie za granicą.

Większość Afrykanów odznacza się mobilnością w wymiarze poziomym. Są bardzo ekspansywni. Chętnie podejmują podróże w celach handlowych (w poszukiwaniu pracy) lub rodzinnym (na wesela, pogrzeby), nawet do odległych zakątków kraju. Z natury rzeczy pomaga im w tym znajomość jakiegoś języka europejskiego lub regionalnego języka wehikularnego. Dlatego za szczególnie mobilnych uznaje się Wolofów (z Senegalu), Bambara (z Mali), Hausa, Fulbejów, i mieszkańców wybrzeża wschodnioafrykańskiego (Suahili).

Wybrana literatura

- Asante M.K., *An Afrocentric Manifesto: Toward an African Renaissance*, New York 2007.
- Barou, *Les immigrés d'Afrique subsaharienne en Europe: nouvelle diaspora?*, "Revue Européenne des Migrations Internationales – REMI", (2012), vol. 28, n. 1, s. 147-164.
- Blanchard P. (red.), *La France Noire. Trois Siècles de Présences. Des Afriques, des Caraïbes, de l'océan Indien & d'Océanie*, Editions La Decouverte: Paris 2011.
- L. Buchalik, *Niewolnicy kobiet, czyli pokrewieństwo żartów Dogonów i Kurumba. Studium z etnologii Afryki Zachodniej*, Wrocław: PTL 2009.
- Buchowski M., Schmidt J. (red.), *Migracje a heterogeniczność kulturowa. Na podstawie badań antropologicznych w Poznaniu*, Wydawnictwo Nauka i Innowacje, Poznań 2012.
- Butticci A., Esiebo A., *Na God. Aesthetics of African Charismatic Power*, Turano Edizioni, Padwa 2013.
- Choudhury T. et al., *Les Musulmans en Europe. Rapport sur 11 villes de l'Union européenne*, Open Society Foundations, London, New York 2011.
- Cornay J-E., *Anthropologie. Mémoire sur le métisme animal chez les espèces humaines: exposition des principes de physiometrie générale*, Paris 1863.
- Czekanowski J., *Człowiek w czasie i w przestrzeni*, Trzaska, Evert i Michalski, Warszawa 1934.
- Danecka M., Jaroszewska E., *Imigranci z Afryki w Polsce. Przyczynek do analizy czynników blokujących ich napływ i integrację*, „Kultura i społeczeństwo” 2013, t. 3, s. 157-184.

- Delcroix C., Bertaix D., *Les activités transnationales des femmes immigrés. L'exemple d'une association de Marocaines de Bruxelles*, "Revue Européenne des Migrations Internationales – REMI", (2012), vol. 28, n. 1, s. 85-106.
- Daugier H., Tallon B., Lemoine M., *Blac: Africains, Antillais, cultures noires en France*, Le Seuil, Paris 1983.
- Du Bois W.E.B., *The Conservation of Races*, „The American Negro Academy Occasional Papers”, 1897, no 2.
- Grzymała-Moszyńska H., Nowicka E., *Goście i gospodarze. Problem adaptacji kulturowej w obozach dla uchodźców oraz otaczających je społeczności lokalnych*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 1998.
- Dziekan M., *Cywilizacja Islamu w Afryce i Azji*, Książka i Wiedza, Warszawa 2007.
- Le Guerin N., *Note sur la place du corps dans les cultures africaines*. "Journal des africanistes". 1980, t. 50 fasc. 1. s. 113-119.
- Hine D., Keaton T.D., Small S. (red.), *Black Europe and the African Diaspora*, University of Illinois Press, Chicago 2009.
- Isański J. (red.), *Komunikowanie międzykulturowe – szanse i wyzwania*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2009.
- Jasińska-Kania A., Łodziński S., *Obszary i formy wykluczenia etnicznego w Polsce. Mniejszości narodowe, imigranci, uchodźcy*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2009.
- Krzywicki J. et al., *Wizerunek Europejczyków i kultury Zachodu w Azji i Afryce*, Wydawnictwo Trio, Warszawa 2005.
- Kuczynski L. Razy È., *Antropologie et migrations africaines en France: une généalogie et migrations africaines en France: une généalogie des recherches*, "Revue Européenne des Migrations Internationales – REMI", (2009), vol. 25, n. 3, s. 79-100.
- Lacroix T., *Transnationalisme villageois et development: Kabyles algériens, Chleïhs marocains en France et Pandjabis en Grande-Bretagne*, "Revue Européenne des Migrations Internationales – REMI", (2012), vol. 28, n. 1, s. 71-82.
- Lessault D., Beauchemin C., *Ni invasion, ni ex ode. Regards statistiques sur les migration d'Afrique subsaharienne*, "Revue Européenne des Migrations Internationales – REMI", (2009), vol. 25, n. 1, s. 163-194.
- Lodhi A.Y., *The Language Situation in Africa Today*, "Nordic Journal of African Studies", 1993, v. 2(1), s. 79-86.
- Łodziński S, Milewski J.J. (red.), *Do stołu dla zamożnych. Ruchy migracyjne w Afryce i ich znaczenie dla Polski*, Wydział Geografii i Studiów Regionalnych UW, Warszawa 1995.
- Markowska-Manista U., *Zakorzenie czy społeczno-kulturowe zawieszenie? Afrykanie w Polsce*, (w:) J. Nikitorowicz (red.), *Patriotyzm i nacjonalizm. Ku jakiej tożsamości kulturowej*, Oficyna Wydawnicza IMPULS, Kraków 2013, s. 258-273.
- Nwamana I., *Stadion. Diabelskie Igrzysko*, Wydawnictwo Pierwsze, Warszawa 2009.
- Mantel-Niećko J., *Afrykański wygnaniec. Tożsamość a prawa człowieka*, Akademickie Wydawnictwo Dialog, Warszawa 1999.
- Pelckmans L., *Moving memories of Slaves among West African Migrants in Urban Contexts, Bamako, Paris*, "Revue Européenne des Migrations Internationales – REMI" (2013), vol. 29, n. 1, s. 45-69.
- Poiret C., *Les procesus d'ethnisation et raci(al)isation dans la France contemporaine: Africains, Ultramarins et «Noires»*, "Revue Européenne des Migrations Internationales – REMI", (2011), vol. 27, n. 1, s. 107-126.
- Robin N., *Atlas des migrations ouest-africaines vers l'Europe – 1985-1993*, ORSTOM, Paris 1996.
- Różański J., *Inkultuacja Kościoła wśród ludów Środkowego Sudanu*, UAM, Poznań 2004.
- Seligman C.G., *Ludy Afryki*, PWN, Warszawa 1972.

- Tutu D., *God has a dream. A Vision of Hope for Our Time*, Penguin Random House, London 2005.
- Vorbrich R., *Afryka wobec okaleczania narządów płciowych*, „Afryka” 2004/2005, nr 20, s. 25-38.
- Vorbrich R., *Afryka Północna*, w: *Wielka Encyklopedia Geografii Świata*, t. 18: *Świat grup etnicznych*, red. A. Posern-Zieliński, Wydawnictwo Kurpisz, Poznań 2000, s. 283-297.
- Vorbrich R., *Afryka Zachodnia i Środkowa*, w: *Wielka Encyklopedia Geografii Świata*, t. 18: *Świat grup etnicznych*, red. A. Posern-Zieliński, Wydawnictwo Kurpisz, Poznań 2000, s. 299-315.
- Vorbrich R., *Afryka Wschodnia ze Wschodnim Rogiem Afryki*, w: *Wielka Encyklopedia Geografii Świata*, t. 18: *Świat grup etnicznych*, red. A. Posern-Zieliński, Wydawnictwo Kurpisz, Poznań 2000, s. 317-327.
- Vorbrich R., *Afryka na południe od Kotliny Konga z Madagaskarem*, w: *Wielka Encyklopedia Geografii Świata*, t. 18: *Świat grup etnicznych*, red. A. Posern-Zieliński, Wydawnictwo Kurpisz, Poznań 2000, s. 329-341.
- Vorbrich R., *Plemienna i postplemienna Afryka. Koncepcje i postaci wspólnoty w dawnej i współczesnej Afryce*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 2012.
- Vorbrich R., *Systemy edukacji w pluralistycznym społeczeństwie Afryki*, (w:) A. Halemba, J. Różański (red.), *Wybrane problemy szkolnictwa w Afryce subsaharyjskiej*, Komisja Episkopatu Polski ds. Misji, Warszawa 2003, s. 43-60.
- Yahie Haji-Ali, *Afrykańscy uchodźcy w Polsce*, (w:) J. Mantel-Niećko (red.), *Afrykański wygnaniec. Tożsamość a prawa człowieka*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa, 1999, s. 110-158.
- Ząbek M., *Afrykańscy uchodźcy w latach dziewięćdziesiątych*, (w:) S. Łodziński, J.J. Milewski (red.), *Do stołu dla zamożnych. Ruchy migracyjne w Afryce i ich znaczenie dla Polski*, UW, Warszawa 1999.
- Ząbek M., *Biali i Czarni. Postawy Polaków wobec Afryki i Afrykanów*, DiG, Warszawa 2007.
- Ząbek M. (red.), *Pomiędzy piekłem a rajem. Problemy adaptacji kulturowej uchodźców i imigrantów w Polsce*, IEiAK Wydziału Historycznego UW, Warszawa 2002.
- Ząbek M., Łodziński S., *Uchodźcy w Polsce. Próba spojrzenia antropologicznego*, PAH, Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW, Warszawa 2008.

Dokumenty

- World migration 2008: Managing labour mobility in the evolving global economy*, vol. 4 of IOM, World Migration Report Series, International Organization for Migration, Hammersmith Press.
- Zestawienia roczne*, Urząd do Spraw Cudzoziemców, http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia_roczne,233.html

Źródła internetowe

- Awad G., *Warszawa Sudańska*, http://kontynent-warszawa.pl/content-6-felietony-5595-warszawa_suda%C5%84ska.htm.
- Bacro L., *Quid de la gestion de la diversité en France? Le cas des Français originaires des anciennes colonies françaises*, http://www.raison-publique.fr/IMG/pdf/Laury_Bacro_-_la_diversite_en_France.pdf.
- Ndiaye M. Robin N., *Les migrations internationales en Afrique de l'Ouest : Une dynamique de régionalisation articulée à la mondialisation Working Papers*, <http://www.imi.ox.ac.uk/publications-1/pdfs/wp23-publie-les-migrations-internationales-en-afrique-de-l2019ouest>.
- Martin X, *Migration vers l'Europe*, <http://www.xaviermartin.fr/index.php?post/2008/03/15/95-migrations-vers-l-europe>.

Berberowie – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście migracji do Polski

Wstęp – definicja podmiotu analizy

Berberzy, których liczbę (zależnie od stopnia arabizacji) szacuje się na 15-30 mln., uykają statystykom migracyjnym. Włączani mechanicznie do kategorii „Arabów” lub „muzułmanów” stają się zapoznaną grupą mieszkańców Afryki Północnej, obecną od kilku dekad także w Europie Zachodniej.

Zapoznanie kwestii berberskiej w studiach migracyjnych wywieść można z faktu, że dla „nieafrykanistów” zajmujących się problematyką migracyjną, Berberzy pochodzą z „krajów arabskich”, a przez to mechanicznie i bezrefleksyjnie włączani są do etnosu arabskiego.

Złożoność i niejednoznaczność ich statusu w Europie zaowocowała dwiema postawami poznawczymi. Jedni badacze włączają ich do uogólnionej konstrukcji określanej mianem muzułmanów (muzułmańskich emigrantów)¹, podczas gdy inni, uwzględniając komponent berberski (obok arabsko-muzułmańskiego i francuskiego) w kompleksie ich tożsamości kulturowo-językowej, używają terminu „Franco-maghrebins”².

¹ Zob. T. Choudhury et al., *Les Musulmans en Europe. Rapport sur 11 villes de l'Union européenne*, Open Society Foundations, London, New York 2011, s. 376; Lorcerie F., Geisser V. (red.), *Muslims in Marseille*, New York: Open Society Foundations 2011, s. 320.

² Zob. J. Cesari, *De l'immigré Au minoritaire: Les Maghrebins de France*, „Revue Européenne de Migrations Internationales – REMI”, vol. 10, n 1, (1994), s. 109-122; G. Simon, *Les diasporas maghrebines et la construction européennes*, „Revue Européenne des Migrations Internationales – REMI”, v; 6, no 2 (1990), s. 97-107; R. Vorbrich, *Franco-maghrebins. Muzułmanie z Maghrebu w Europie Zachodniej*, „Sprawy narodowościowe. Seria Nowa”, t. IV (1995), z. 1 (6), s. 97-116.

Ukrycie faktografii dotyczącej sytuacji berberskich emigrantów w Europie za quasi-etnonimem „Franko-maghrebijczycy” sprawia, że w sytuacjach tego wymagających (przy braku danych odnoszących się jednoznacznie do Berberów), będę w niniejszej analizie posiłkował się wymiennie terminem Maghrebijczycy lub „Franko-maghrebijczycy, jako obejmującym emigrantów z Algierii, Maroka i Tunezji, nie „definiującym” ich jednak jednoznacznie jako „Arabowie”. Przy czym ten pierwszy termin jest bardziej adekwatny dla osób przybyłych do Polski bezpośrednio z Afryki, podczas gdy drugi odnosi się bardziej do emigrantów maghrebijskich, którzy dotarli do Polski poprzez Europę Zachodnią (nie tylko Francję).

Charakterystyka zjawiska migracji Berberów do Polski

Brak kompleksowych danych liczbowych (jak też miarodajnych wyników badań jakościowych) dotyczących imigrantów z krajów Maghrebu osiadłych w Polsce lub przebywających w niej czasowo. Tym bardziej brak jest danych dotyczących omawianej grupy (Berberów). Nieliczne dostępne źródła (dokumenty wytworzone przez administrację państwową, publikacje, noty sprawozdawcze z wywiadów) ignorują kryterium etniczne, posługując się terminem „narodowość”, myląc go z reguły z „obywatelstwem”.

Jako wysoce niepełne i odnoszące się do obywateli Algierii, Maroka i Tunezji, można przytoczyć dane Urzędu do Spraw Cudzoziemców (MSWiA) odnoszące się do decyzji o nadanie statusu uchodźcy (lub zbieżnego, np. „ochrony uzupełniającej” i „zgody na pobyt tolerowany”) za lata 2006-2012.

Zgodnie z tymi danymi w latach 2006-2012 wnioski o nadanie statusu uchodźcy (lub zbieżnego) złożyło 120 osób (67 Algierczyków, 20 Marokańczyków, 33 Tunezyjczyków).

Można założyć (przez analogię do sytuacji w Europie Zachodniej), że połowa z tych osób miała korzenie berberskie. Na 120 wniosków, decyzję pozytywną, skutkującą pozwoleniem na pobyt w Polsce, otrzymały w sumie 4 osoby (!), czyli zaledwie 3%. W tej liczbie byli: 1 Algierczyk i 3 Marokańczyków³.

Przytoczone dane uznać należy za nieoddające ani rzeczywistej skali obecności przybyszy z Maghrebu (w tym Berberów), ani ich statusu prawnego i instytucjonalnego. Projekcja wycinkowych danych, uzupełnionych

³ Źródło: <http://www.udsc.gov.pl/Zestawienia,roczne,233.html>].

doświadczeniami i obserwacjami autora raportu, pozwala na postawienie tezy, iż rzeczywista wielkość grupy Maghrebijczyków w Polsce sięga kilkuset osób. Są to głównie mężczyźni, zazwyczaj absolwenci polskich uczelni, często będący w związkach małżeńskich (lub partnerskich) z obywatelkami polskimi. Dużą, jeśli nie największą część tej grupy stanowią osoby, które studiują w Polsce lub pozostały w Polsce po ukończeniu (lub nie) studiów i założyły tu rodziny. Ten typ relacji z mieszkańcami kraju osiedlenia sprawia, że przedstawiciele opisywanej grupy mieszkają zwykle w dużych miastach (ośrodkach akademickich). Zbyt wycinkowe dane nie pozwalają na rozwinięcie kwestii statusu prawnego omawianej grupy.

Większość Maghrebijczyków trafiła do Polski dwiema drogami: jako studenci polskich uczelni lub poprzez Europę Zachodnią (po nieudanych próbach znalezienia tam pracy). W tym ostatnim wypadku powielają oni typowy dla Franko-maghrebijczyków model migracji łańcuchowej⁴. Inną analogią ze strategią zachodnioeuropejskich Maghrebijczyków jest występowanie mechanizmu „ściągania” krewnych, poprzez rekomendację kraju będącego celem migracji i dalszą pomoc w kraju osiedlenia (czasowego pobytu). Specyfiką „polską” jest w tym wypadku występowanie w roli „protektora” Maghrebijczyka ożenionego z Polką.

Większość przedstawicieli omawianej grupy mieszka w większych ośrodkach miejskich (akademickich).

Podgrupa, którą można określić jako studenci i absolwenci wyższych uczelni, związana jest z miastami, w których pobierają (lub pobierali) naukę. Co do pozostałych kategorii – brak danych.

Wycinkowe źródła wskazują na nikłą, ograniczoną do meczetu oraz „muzułmańskich centrów kultury” aktywność społeczną na rzecz własnej grupy. Ewentualnie – w wypadku studentów – można niekiedy mówić o przynależności do muzułmańskich organizacji studenckich działających na terytorium Polski (Stowarzyszenia Studentów Muzułmańskich w RP).

Przybysze z Maghrebu, z racji ich małej liczby i znacznego rozproszenia, „odnajdują” się (rozpoznają się i są rozpoznawani) w Polsce głównie jako muzułmanie. Kwestie etniczne (kraju pochodzenia) schodzą tu na dalszy plan. Podstawową „instytucją”, którą współtworzą jest lokalna wspólnota wiernych, materializująca się w meczecie, „muzułmańskim centrum kultury” lub podobnej instytucji.

⁴ Osoby „ściągające” i pomagające w tym wypadku nowym imigrantom realizują w ten sposób berberski wymóg nakazu religijnego, honoru oraz solidarności wspólnotowej typowych dla berberskiego prawa zwyczajowego. Zob. omówienie wezwania pomocy typu *ar* (zob. też. R. Vorbrich, *Górale Atlasu marokańskiego...*).

Z racji charakteru omawianej grupy wyróżnić można kilka typów strategii relacji ze społeczeństwem polskim, zależnych od okoliczności przybycia i pobytu w Polsce. Studenci na ogół dobrze integrują się z grupą rówieśniczą (kolegami z roku, akademika), a decyzję o powrocie do kraju pochodzenia (po ukończeniu studiów), pozostaniu w Polsce lub przeniesieniu się na Zachód odkładają zwykle na później.

Osoby, które założyły w Polsce rodziny (najczęściej to absolwenci polskich uczelni), także dobrze integrują się w Polsce, w czym wydatnie pomaga im kontakt z rodziną żony.

Mężczyźni, którzy jako żony mają Polki konwertytki, ograniczają swe relacje z „żywiółem” polskim do kontaktów z Polkami – żonami innych muzułmanów. Dostrzec tu można analogię ze strategią „getta” typową dla Franko-maghrebijczyków z Zachodu.

Postrzeganie sytuacji życiowej emigranta w dużej mierze zależy od jego statusu zawodowego (społecznego). Pogodzeni z „tymczasowością” statusu studenta, młodzi Maghrebijczycy są na ogół zadowoleni ze swojej sytuacji. Polskę odbierają dobrze, choć wskazują na miasta, w których „czują się lepiej” (Białystok, Warszawa, Wrocław). Potrafią odnaleźć się w przestrzeni publicznej adekwatnej dla wieku (tereny rekreacyjne, kluby itp.).

Także dobrze wykształceni (z dyplomami uzyskanymi w Polsce lub w innych krajach „komunistycznych”), mający z reguły dobrą pracę (i związany z nią wyższy status ekonomiczny i społeczny) dobrze oceniają swoją sytuację. Nie zauważają znaczących objawów nietolerancji u Polaków. Ludzie z tej grupy mają przeważnie polskie żony, co wiąże ich z krajem pobytu, choć rozważają także ewentualność wyjazdu do Europy Zachodniej.

Natomiast osoby przybyłe „via” Europa Zachodnia, pracujący z reguły w usługach, uważają, że ich sytuacja nie odpowiada ich aspiracjom. Znajdują zatrudnienie u współrodaków lub współwyznawców (w przedsiębiorstwach typu restauracja *Ali Baba*)⁵, słabo się integrują, słabo znają język polski (pół roku formalnej nauki traktują jako spełnianie wymogów dla otrzymania karty pobytu), narzekają na „brak tolerancji” wśród Polaków, chętnie wyjechaliby „na Zachód”⁶.

⁵Tu znowu można dostrzec analogię do zjawiska „zamkniętego obiegu ekonomicznego” typowego dla społeczności Franco-maghrebijczyków z Zachodu.

⁶Uogólnioną charakterystykę sporządzono na podstawie danych zawartych w publikacji R. Stryjewskiego, *Integracja społeczna i gospodarcza imigrantów wyznania muzułmańskiego w Polsce. Raport z badań*, Warszawa 2012 oraz w „Notach sprawozdawczych” [A-57, A-73, A-131] z wywiadów przeprowadzonych w ramach projektu „Migracje a heterogeniczność kulturowa” (Poznań 2012). Zob. M. Buchowski, J. Schmidt (red.), *Migracje a heterogeniczność kulturowa. Na podstawie badań antropologicznych w Poznaniu*, Poznań 2012.

Charakterystyka elementów kultury i życia społecznego Berberów z Maghrebu

Berberzy zawsze byli potężnym ludem, groźnym, odważnym i liczny; prawdziwym ludem jak wielu innych na świecie, tacy jak Arabowie, Persowie, Grecy i Rzymianie. [...] (Obdarzeni są oni) chwalebnyymi cnotami, które stanowią o czci człowieka, a które stały się ich drugą naturą [...] (są to) szlachetność duszy, która przyniosła im pierwsze miejsce wśród narodów, działania zasługujące na pochwały wszechświata, odwaga i gotowość do obrony swoich gości i klientów, wierność obietnicom, zobowiązaniom i traktatom, cierpliwość w przeciwnościach, siłę w największych nieszczęściach, łagodność, przebaczenie za winy innych, pozostawianie z dala zemsty, życzliwość dla ubogich, szacunek dla starszych i pobożnych mężów, chęć łagodzenia sporów, rzemiosła, gościnność, miłość, wielkoduszość, nienawiść ucisku, opór wobec imperiów, które im zagrażały, zwycięstwo wartości ponad dobrami doczesnymi (książętami ziemi), oddanie sprawie Bożej i religii.

Ibn Khaldun (1332-1406), *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique Septentrionale* (1378), éd. Imprimerie du Gouvernement, 1852, t. 1, s. 199-200.

Dane ogólne (lokalizacja, demografia, pozycja polityczna, społeczna i gospodarcza)

Berberzy stanowią pierwotną warstwę osadniczą Afryki Północnej. Obecnie tereny przez nich zamieszkałe rozrzucone są endemicznie pośród tamtejszych Arabów i ludów zarabizowanych. Wielkość ich populacji jest trudna do oszacowania z powodu braku jednoznacznego kryterium przynależności do grupy, co spowodowane jest znaczącą liczbą „zarabizowanych” Berberów. Łączną liczbę (niezarabizowanych) członków grupy szacuje się na 15-30 mln.⁷

⁷ Wikipedia podaje liczbę 25 mln. Berberów [<http://fr.wikipedia.org/wiki/Berb%C3%A8res>], w tym, jak można sądzić, jest około ½ tzw. zarabizowanych Berberów. Dane podawane przez samych Berberów sięgają nawet 50 mln. [<http://phoenicia.org/berber.html>]. Kwestia liczebności populacji berberskiej jest przedmiotem licznych, nieustających kontrowersji, nie tylko z powodów labilnego charakteru ich tożsamości (a także włączania lub nie Tuaregów), lecz zwłaszcza z powodów politycznych. Jeszcze w latach 80. (gdy „kwestia berberska” była oficjalnie przemilczana) publikacje naukowe szacowały liczbę Berberów w Afryce Północnej na około 15 mln. (w tym 800-900 tys. Tuaregów, 9,5 mln. Berberów marokańskich oraz 4,5 mln. Berberów algierskich (zob. S. Chaker, *Berbers aujourd'hui*, Paris 1989, s. 9-11). Čwierć wieku później (w epoce ożywienia tożsamości berberskiej) ci sami autorzy szacują liczbę Berberów na ponad 24 mln. (w tym 14,5 mln. w Maroku i 9 milionów w Algierii) (zob. S. Chaker, *Langue et*

Tabela 1. Szacunkowe dane dotyczące liczebności Berberów w poszczególnych krajach afrykańskich (wg Wikipedii)

Kraj	http://pl.wikipedia.org/wiki/Berberowie (1)	http://fr.wikipedia.org/wiki/Berb%C3%A8res (2)	http://www.axl.cefan.ulaval.ca/afrique/berberes_Afrique.htm (1)
Maroko *	8 900 000	12 000 000	15-20 milionów
Algieria *	6 400 000	7 500 000 **	12-15 milionów
Tunezja *	80 000	90 000	100 000
Libia *	470 000	470 000 **	220 000
Mauretania	680 000	680 000	200 (!?)
Egipt	10 000	5000–10 000	–
Mali	–	800 000 ***	440 000***
Niger	–	750 000 ***	720 000***

(1) Cytowana strona Wikipedii nie powołuje się na inne źródła.

(2) Cytowana strona Wikipedii powołuje się na dane przytaczane przez prof. Salema Chakera (dyrektora Centre de Recherche Berbère).

* W przypadku tych krajów należy dodać bliżej nie sprecyzowaną liczbę, w różnym stopniu „zarabizowanych” Berberów, których kwota może w poszczególnych krajach sięgać nawet od 50% do 100% populacji Berberów podtrzymujących swą tożsamość.

** Dane odnoszą się w części do Tuaregów.

*** Dane odnoszą się w zdecydowanej większości do Tuaregów.

Do tej liczby należy dodać także około 1,6 mln. Berberów (imigrantów, z reguły bez obywatelstwa któregoś z krajów europejskich)⁸, zamieszkujących na stałe w krajach Europy Zachodniej, w tym: we Francji – 1 mln., w Hiszpanii – 250 tys., w Belgii – 200 tys. oraz w Holandii – 150 tys.⁹

Z punktu widzenia klasyfikacji językowo-kulturowej do Berberów zalicza się często także Tuaregów żyjących w pustynnych prowincjach kilku krajów Afryki Północnej i Zachodniej. Wielkość tej grupy ocenia się na około

littérature berbères, http://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/langue_et_litterature_berberes.asp – dostęp: 30.07.2014). Szacunki zamieszczane w publikacjach naukowych są zwykle mało aktualne. Dane względnie aktualne, dostępne w Internecie, rzadko powołują się z kolei na publikacje naukowe. Można je zatem uznać za uogólnione szacunki.

⁸ Liczbę tę można niemal podwoić, jeśli uwzględnimy Berberów, którzy trafili do Francji z Algierii w epoce kolonialnej (jako *France-musulmans*) oraz osób, które opowiedziały się za Francją w algierskiej wojnie wyzwoleńczej (np. tzw. *Harki* – „tubylczych” żołnierzy walczących po stronie Francji), którzy otrzymali automatyczne obywatelstwo francuskie.

⁹ Niektóre źródła szacują liczbę Berberów w Europie na 2 lub 4 mln. (zob. <http://looklex.com/e.o/berbers.htm>). Podane przeze mnie liczby pochodzą z bardziej wiarygodnych źródeł (por. <http://pl.wikipedia.org/wiki/Berberowie>; http://www.dglflf.culture.gouv.fr/lgfrance/lgfrance_presentation.htm).

1,5 mln. osób. W poszczególnych krajach ich liczebność kształtuje się następująco: Niger – 790 tys., Mali – 450 tys., Algieria – 150 tys., Burkina Faso – 30 tys., Libia – 20 tys., Maroko – 5 tys., Tunezja – 2 tys.¹⁰

Sytuacja Berberów jest zróżnicowana w szczegółach, w zależności od kraju zamieszkania. To, co ich łączy, to znaczna (do niedawna) marginalizacja społeczna, gospodarcza i polityczna. We wszystkich krajach Afryki Północnej znajdują się oni pod presją arabskojęzycznej większości¹¹. Arabizacja (trwająca z różnym nasileniem od średniowiecza) polega nie tylko na spychaniu języka (a właściwie języków berberskich) na margines życia społecznego i kulturalnego, lecz także, do niedawna, na braku oficjalnych (i legalnych) instytucji promujących ich język i kulturę¹². W okresie pokolonialnym nasiloną arabizacja Maroka i Algierii powodowała ograniczenie dostępu ludności berberskiej do stanowisk w administracji, oświacie, armii i sądownictwie. Ważnym czynnikiem sprzyjającym marginalizacji gospodarczej Berberów było zamieszkiwanie przez nich głównie stref zaniedbanych gospodarczo – refugialnych regionów górskich i pustynnych. Wymienione czynniki z jednej strony sprzyjały podtrzymywaniu tożsamości (odrębności językowej i kulturowej) Berberów, z drugiej zaś od setek lat determinowały emigrację do ośrodków miejskich (gdzie ulegali oni arabizacji), a od połowy XX wieku przyczyniły się do wzmożonej emigracji do Francji oraz innych krajów europejskich.

Należy w tym miejscu zaznaczyć, że Berberów w Maroku i Algierii cechował zawsze indywidualizm („umiłowanie wolności”), znajdujący wyraz w endoetnonimie – *Imazighen* – „człowiek wolny”), co przekładało się na postawę dysydencką względem władz centralnych. Rozdźwięk pomiędzy ludnością berberską a arabską większością przybrał szczególnie duże rozmiary w XX-wiecznej Algierii, gdy tamtejsi Berberzy opowiedzieli się w większości za związkiem z Francją (wielu z nich służyło w jednostkach militarnych i paramilitarnych walczących po stronie Francuzów w wojnie wyzwoleńczej lat 1954-1962), za co spotkały ich krwawe represje w niepodległej Algierii, zmuszające tysiące Berberów do emigracji do Francji.

¹⁰ Zob. http://en.wikipedia.org/wiki/Tuareg_people. Dane dotyczące wielkości populacji Tuaregów należy traktować jako niepewne i zmienne, z racji ich znaczącej fluktuacji pomiędzy wymienionymi krajami.

¹¹ W Maroku cele edukacji w niepodległym państwie zwięźle wyraził Hassan II, zdaniem którego „Edukacja ma stworzyć Marokańczyka arabskiego w języku i muzułmańskiego w duchu” (zob. Zartman W.J., *Morocco. Problems of New Power*, New York, s. 155).

¹² Rolę tę pełniła przez dziesięciolecia inteligencja berberska, działająca na emigracji we Francji.

Sytuacja ludności berberskiej uległa zmianie w połowie lat 90. XX wieku. Wraz z polityką władz centralnych (zwłaszcza Maroka, kraju o największej populacji berberskiej), kładących nacisk na zbliżenie z Unią Europejską (co wiąże się z nakazem przestrzegania „Praw Człowieka”), uruchomiony został proces rewitalizacji i rewaloryzacji języka i kultury berberskiej. Dawniej traktowana jako „ciekawostka folklorystyczna”, kultura berberska z początkiem XXI wieku pojawiła się w przekazie oficjalnym jako ważny komponent „kultury narodowej” (Maroka i Algierii), a język (języki) berberski¹³ uzyskał status drugiego (po francuskim) języka pomocniczego, pojawiającego się w dokumentach, nazwach oficjalnych instytucji życia kulturalnego, społecznego i gospodarczego, w nazwach miejscowości (na znakach drogowych). W ślad za tym nastąpiło ożywienie aktywności politycznej ludności berberskiej. Powstały liczne lokalne lub o zasięgu krajowym (a nawet panafrykańskim)¹⁴ struktury społeczeństwa obywatelskiego, odwołujące się mniej lub bardziej otwarcie do tożsamości berberskiej. Wyrazem obecności „problemu berberskiego” w dyskursie publicznym Maroka i Algierii jest rozpowszechnienie się symboli tożsamości berberskiej w postaci flagi (w różnych wariantach różniących się szczeblami) oraz panberberskiego symbolu tożsamości – tzw. ZET – jednej z liter alfabetu berberskiego (zob. rysunki 1, 2, 3).



Rys. 1. Litera alfabetu berberskiego – tzw. ZET.

¹³ Ostatnie górskie enklawy (w Atlasie Wysokim, w Maroku) „nieskażonej” kultury i języka berberskiego (gdzie większość ludności nie знаła języka arabskiego) zniknęły w latach 60. XX wieku. Do lat 90. można było spotkać górskie wsie, gdzie kobiety w większości nie znały języka arabskiego. Obecnie brak znajomości języka arabskiego dotyczy jedynie starszych kobiet. Ludzie poniżej 40 lat zazwyczaj znają w mowie (a często i w piśmie) język arabski. Do końca XX wieku język berberski nie pojawiał się w obiegu „kultury wysokiej” Maroka i Algierii (w innych krajach populacja berberska była zbyt nikła, aby w ogóle zaistnieć w życiu publicznym). Nie nauczano go w szkołach, nie był nawet przedmiotem studiów naukowych. W mediach, pojawiał się w bardzo ograniczonym zakresie w radiu, głównie w kontekście folklorystycznym.

¹⁴ Najważniejszą strukturą tego typu jest Światowy Kongres Amazigh (Amazigh World Congress, Congrès Mondial Amazigh).



Rys. 2. Flaga przyjęta przez działaczy berberskich, używana najczęściej przez Berberów marokańskich i algierskich (tzw. Kabyli). Flaga została zaprojektowana przez Mohammeda Bessaoud, duchowego ojca berberyzmu w Algierii. Pojawiała się początkowo głównie podczas demonstracji politycznych (np. podczas tzw. wiosny berberskiej w 1980). Od początku XXI wieku rozprzestrzeniła się na stronach internetowych



Rys. 3. Flaga zaaprobowana w 1997 roku podczas Światowego Kongresu Berberskiego (World Amazigh Congress – Congrès Mondial Amazigh) w Tarifa (Wyspy Kanaryjskie)

W Algierii na fali ożywienia tożsamości berberskiej powstała ich reprezentacja polityczna *Rassemblement pour la Culture et la Démocratie* – RCD (wchodząca na początku lat 2000. w skład koalicji rządzącej)¹⁵. W Maroku polityczne aspiracje Berberów były kanalizowane od lat 50. w ramach (promonarchistycznej) partii ludowej (*Popular Mouvement* – MP). Od 2011 roku nasilają się jednak w tym kraju postulaty utworzenia partii politycznej, która w bardziej wyrazisty sposób reprezentowałaby interesy ludności berberskiej, stanowiącej mniej więcej 1/3 populacji kraju (na podobną skalę szacuje się w Maroku zarabizowanych Berberów).

W wymiarze gospodarczym można także odnotować zmianę statusu regionów uznawanych za macierz populacji berberskiej. Na przykład w Maroku od 2007 roku uruchomiony został specjalny program rozwoju „ubogich” regionów kraju (*l'Initiative Nationale pour le Développement Humain* – INDH), obejmujący głównie regiony górskie – zamieszkałe przez ludność berberską.

Najsilniejsze tendencje separatystyczne ujawniają się wśród Tuaregów. Od lat 70. XX wieku w Mali i Nigrze pojawiają się ogniska rebelii, podsycane

¹⁵ Jednym z celów RCD (obok obrony interesów berberskich) jest ograniczanie wpływów radykalnych ideologii islamistycznych w Algierii. RCD przeszła do opozycji po stłumieniu przez policję protestów ludności berberskiej w 2001 roku.

dawniej przez libijski reżim Kaddafiego. Tendencjom tym sprzyja znamionujący Tuaregów etos wojownika oraz trudna sytuacja życiowa ludów pustyńni, związana z klęskami naturalnymi (suszą) nawiedzającymi ich ziemie. Pomimo wielokrotnie zawieranych ugód politycznych pomiędzy władzami centralnymi w Bamako i Niamej a elitami tuareskimi, ci ostatni oskarżają rządy swych państw o świadomą marginalizację ekonomiczną (i społeczno-kulturalną) regionów ich zamieszkania. Współcześnie (od 2011 roku) napięcia pomiędzy Tuaregami a władzami Mali i Nigru nabrały cech permanentnego konfliktu polityczno-militarnego. W roku 2012 zaowocowały one utworzeniem politycznej organizacji *Mouvement National pour la Libération de l'Azawad* – *National Movement for the Liberation of Azawad* (zdominowanej przez dawnych najemników Kaddafiego) domagającej się utworzenia „niezależnego państwa tuareskiego” – Azawad w północnym Mali. Jednak z powodu poważnych trudności w integracji tych dawnych nomadów z resztą ludności Mali i Nigru, a także z przyczyn historycznych (Tuaregowie przez wieki wyzyskiwali „czarną” ludność, żyli także z rabunku i handlu niewolnikami) Tuaregowie traktowani są z niechęcią przez „współobywateli”. Uznają ich oni za zagrożenie dla niepodległości oraz integralności państwowej, a w dyskursie publicznym określają niekiedy mianem „bandytów”.

Wobec trwającej od ponad tysiąca lat arabizacji pierwotnych mieszkańców Afryki Północnej, odróżnienie „Berbera” od „Araba” pozostaje kwestią sporną, a często również politycznie wrażliwą.

Berberem, a nie osobą berberskiego pochodzenia, jest osoba, która posługuje się na co dzień językiem berberskim i posiada świadomość odrębności kulturowej i językowej, choć partycypuje także (zwłaszcza w sferze oficjalnej) w uniwersalnej kulturze arabsko-muzułmańskiej. Cechami kultury berberskiej są: poczucie pewnego dystansu do zarabizowanych instytucji i władzy centralnej oraz umiłowanie niezależności, przechodzące często w skrajny indywidualizm.

W kontekście powyższych zastrzeżeń można dopiero stworzyć uogólnioną charakterystykę „Araba” z Maghrebu (szerzej ujmując – z Afryki Północnej). Za Arabów uważa się tam tych ludzi, którzy nie tylko posługują się w życiu codziennym jedną z lokalnych odmian języka arabskiego, a dla celów religijnych i artystycznych stosują odmianę klasyczną tego języka, lecz również identyfikują się z arabską kulturą i historią. Arabami są zatem osoby, które uznają za własne i stosują w życiu codziennym takie tradycyjne wartości jak: posłuszeństwo zasadom islamu, wyraźne rozdzielanie płci w życiu publicznym, zamknięcie środowiska rodzinnego oraz podział pracy i przestrzeni domowej między płciami.

Oprócz Arabów *sensu stricto* mamy zatem w Afryce Północnej do zliczenia ze znaczną liczbą grup lokalnych lub społecznych, które w różnym

stopniu partycypują w kulturze arabskiej. Obok oryginalnej i klasycznej kultury arabskiej istnieje cała gama kultur lokalnych odznaczających się różnym stopniem arabizacji. Wszelkie zatem podziały etniczne i kulturowe będą tu miały charakter względny i umowny. Z wyjątkiem grup „niewiernych” (Żydów, Koptów, Europejczyków) nie ma tu także mowy o przeciwstawianiu Arabów ludom niearabskim, lecz o różnym stopniu asymilacji kultury arabskiej.

Język i etnonimy

Termin Berberzy (*Berber*, *Berbers*) jest egzoetnonimem powszechnie zaaprobowanym przez niech samych. Wywodzi się on z grecko-łacińskiego *barbari*, który oznaczał pierwotnie i dosłownie: „ludzi mówiących niezrozumiale”. W czasach antycznych odnosił się on w szerszym ujęciu do ludzi spoza kręgu kultury egejskiej lub (później) łacińskiej. W pierwszych wiekach po narodzeniu Chrystusa mianem *barbari* („barbarzyńców”) określano tych mieszkańców afrykańskich prowincji Imperium rzymskiego, którzy nie ulegli latynizacji. Później także tych, którzy nie ulegli arabizacji. W ten sposób omawiany termin ma charakter „wykluczający” (przez negację) i nie odnosi się do jakiejś wspólnoty językowo-kulturowej, lecz raczej do luźnego konglomeratu mniejszych grup etnojęzykowych, które (po początkowych oporze) przyjęły islam, lecz nie przyjęły w pełni (lub zupełnie) tożsamości arabskiej (a tym bardziej panarabskiej).

Poszczególne grupy regionalne (lub lokalne) Berberów posługują się własnymi endoetnonimami. W użyciu są także, odpowiadające im egzoetnonimy.

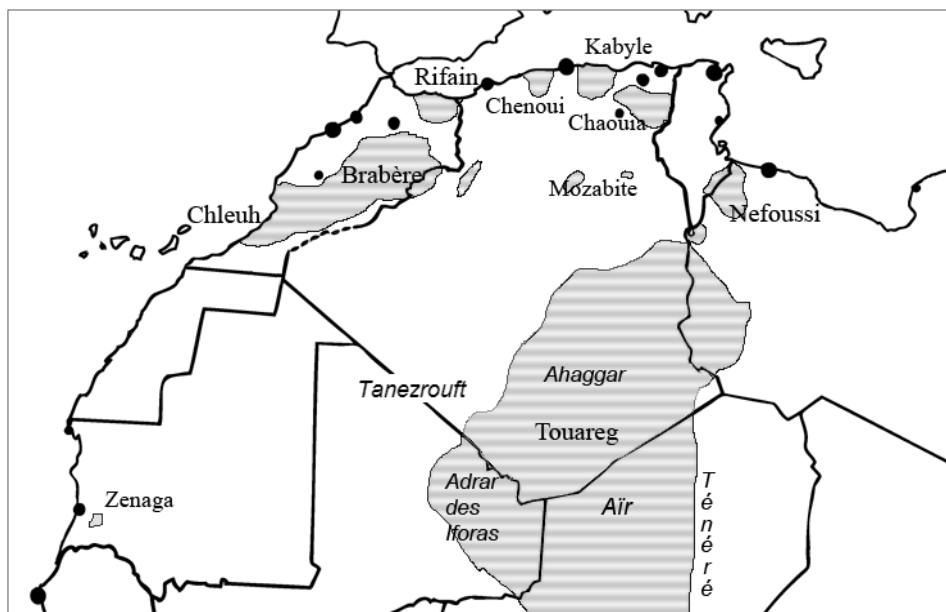
W ujęciu geograficznym, licząc od zachodu, do znaczących etnojęzykowych grup należą¹⁶:

A. Berberzy marokańscy¹⁷:

1. **Szleuh'owie** [endoetnonim: *Suluk* (l.poj.: *Silha*), forma innych egzoetnonimów związana jest z odmienną transkrypcją, np.: Szleuch, Schleuh, Shleuh] – żyją w Antyatlase i zachodniej części Atlasu Wysokiego i posługują się językiem *taszelait* (*tešelai*, *tešel'h'it*). Grupa ta dzieli się na kilka odłamów (dialektów).

¹⁶ Zestawienie na podstawie: <http://looklex.com/e.o/berbers.htm>; http://en.wikipedia.org/wiki/Berber_languages; http://www.axl.cefal.ulaval.ca/afrique/berberes_Afrique.htm; http://en.wikipedia.org/wiki/Berber_people. Por. także R. Vorbrich, *Górale Atlasu marokańskiego. Peryferyjność i przejawy marginalności*, Wrocław 1996.

¹⁷ Poszczególne wykazy grup berberskich stosują odmienne transkrypcje ich nazw. W powyższym zestawieniu tam, gdzie jest to możliwe, dokonano spolszczenia etnonimów.



Mapa 1. Rozmieszczenie Berberów w Afryce Północnej

Źródło: <http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Grandes-aires-linguistiques-berb%C3%A8res-v2.png>

2. **Berberzy** [endoetnonim: *Taberberit*, *Tamazight* (*Tamazirt*, *Tamaziyt*)¹⁸, inne egzoetnonimy: *Berber*, *Braber*; termin *tamazight*, *imazyghen* (l.poj. *amaziy*, *amazigh*) oznaczają „ludzie” („człowiek”, „wolny człowiek”) i stosowany jest także niekiedy jako ogólny endoetnonim Berberów], zamieszkują Atlas Średni oraz wschodnią część Atlasu Wysokiego, posługują się oni językiem *taberberit*, *tamazir't*.
3. **Rifeni** [endoetnonim: *Tamaziyt*, *Tarifit*, *Tamaziyt Tarifit*, inne egzoetnonimy: *Riffians*, *Rif Berber*, *Riffian Berber*], zamieszkują część Atlasu Średniego oraz masyw Rif w północnym Maroku, ich język zaliczany jest do języka *zenami*¹⁹, z tego powodu łączy się niekiedy Rifeńczyków z grupą Zenata.
4. **Zenata** [endoetnonim: *Izayen*, (l.poj. *Azayi*)], zamieszkują część Atlasu Średniego, posługują się językiem *tazayit*.

¹⁸ W łacińskiej transliteracji języków berberyjskich głoskę twardego „r” zapisuje się jako „gh” lub „γ”.

¹⁹ Wg klasyfikacji *Ethnologue: Languages of the World*.

B. Berberzy algierscy:

1. **Kabylowie**. (endoetnonim: *Iqvayliyen*); słowo „Kabył” wywodzi się z arabskiego *qabila* – „plemię”, terminem tym posługiwali się tureccy okupanci Algierii na określenie niezarabizowanych mieszkańców kraju, żyjących w strukturach plemiennych. Termin ten przejęty przez Francuzów (i innych Europejczyków) upowszechnił się z czasem wśród samych Berberów. Odnosi się współcześnie do wielu lokalnych grup Berberów (tworzących rezydualne wyspy językowe), zamieszkujących głównie tzw. Kabyle (dzielącą się na „Dużą” i „Małą”) leżącą w północnych, górzystych regionach Algierii. Wśród Kabylów wyróżnia się niekiedy kilka większych grup etnojęzykowych.
2. **Szauja** (endoetnonim: *Ichenwiyen*; inne egzoetnonimy: *Shawiya Chaouiä*, *Chenouis*), mówiący językiem *tacawit* i zamieszkujący masyw Aury w północnowschodniej Algierii.
3. **Nemensza** (*Nemensha*, *Nemencha*), zamieszkujący okolice Konstantyny.
4. **Trata** zamieszkujący centralny odcinek Atlasu Tellskiego w północnej Algierii.
5. **Mozabici** (endoetnonim: *Beni Mzab* – „Synowie Mzabu”; inne egzoetnonimy: *Mosabici*, *M'zabici*), specyficzna, niewielka, grupa etnoreligijna odwołująca się do doktryny ibadytów, posługująca się językiem arabskim oraz berberskim dialektem *tumzab*, zamieszkująca kompleks oaz saharyjskich zwanych Ghardaja.

C. Berberzy tunezyjscy:

1. **Szenini** (*Chenini*), szczątkowa grupa częściowo zarabizowanych Berberów z południowej Tunezji.
2. **Dżerba** (endoetnonim: *Dżarbah*; inne etnonimy: *Jerba*), niewielka grupa częściowo zarabizowanych Berberów, zamieszkująca wyspę o tej samej nazwie u wybrzeży Tunezji.

D. Berberzy libijscy:

1. **Nafusi** (endoetnonim: *Tanfusit*, *Maziy*), niewielka grupa etnoreligijna (ibadyci), posługująca się (obok arabskiego) berberskim językiem zuara (zuwara), zamieszkująca północnozachodnią Libię.

E. Berberzy egipscy:

1. **Siwi** (endoetnonim: *isiwan*) – niewielka, najdalej na wschód wysunięta grupa Berberów, mieszkańcy oazy Siwi (Sawa) w Zachodnim Egipcie.

E. Berberzy krajów saharyjskich (Algierii, Mali, Nigru) i sąsiednich:

1. **Tuaredzy** (endoetnonim: *Imuhagh*; inne egzoetnonimy: *Twareg*, *Touareg*), dzielą się na szereg grup o strukturze plemiennej, posługują się

różnymi dialektami języka *tamaszek* (*tamek*), z których najważniejsze to *tamajaq* i *tawallamat*, język Tuaregów posiada swą formę pisaną (alfabet) oraz spisaną w nim literaturę.

Nieco inną (posługującą się odmiennie dobranymi endoetnonimami zapisanymi w wersji francuskiej), zwięzłą w formie, a przy tym etnograficzną i lingwistyczną strukturę ludności berberskiej w Afryce przedstawia poniższa tabela.

Tabela 2. Struktura etnograficzna i dialektyczna Berberów

Kraj	Maroko	Algieria	Tunezja	Libia	Niger	Mauretania	Mali
Uogólniona nazwa/etnonim	amazigh	kabyle	amazigh	tamacheq	amazigh	zenaga	tamajeq – kidal
Grupy etnojęzykowe	tachelhit, tamazight, tarifit, ghomara	kabyle, chaouia, tamazight, hassaniyya, tumzabt, taznatit	chaouia, nafusi, sened, ghadamès	nafusi, tamahaq, ghadamès, sawkna, awjilah	tamajaq, tayart, touareg	zenaga	tamajaq, tamasheq

Źródło: http://www.axl.cefanel.ulaval.ca/afrique/berberes_Afrique.htm

Wygląd zewnętrzny (cechy fizyczne, strój i ubiór)²⁰

Z uwagi na złożoną historię osadnictwa Afryki Północnej, a zwłaszcza Maghrebu, na terenie którego nakładały się fale osadnictwa protoberberskiego, semickiego (punickiego i arabskiego), romańskiego i germańskiego (Wandalowie) oraz ludności negroidalnej, nie można wskazać jakichś, choćby „ramowych”, cech rasowych. Na ogół za cechę „berberską” uważa się kręłą (drobną) budowę ciała. Kolor skóry może oscylować w różnych odcieniach „bieli” – od bladej do śniadej. Wśród różnych grup berberskich (niekiedy w tej samej wiosce) znaleźć można ludzi krótkogłowych, ciemnowłosych, niskiego wzrostu, o czarnych (niekiedy skośnych) oczach, jak i też wysokich, długogłowych blondynów (a nawet rudych) o oczach niebieskich. Gdziekolwiek, zwłaszcza w regionach presaharyjskich, spotkać można także berberskojęzycznych ludzi typu negroidalnego – „Negro-Berberów” (zob. fot. 6).

²⁰ Powyższa charakterystyka utworzona na podstawie wieloletnich badań Autora w Maroku i Algierii oraz innych źródeł, m.in.: <http://www.mezgarne.com/maroc/culture-amazigh.php>; <http://amazighnet.com/coutumes-vetement-traditionnel-amazigh/>; http://album.aufeminin.com/album/see_547027_42/L-Algerie-en-tradition.html.

Tradycyjny męski strój berberski jest ogromnie zróżnicowany regionalnie. Stanowi wyróżnik i formę identyfikacji grupowej. Z reguły składa się on ze spodni o nogawkach zwężających się ku dołowi. W niektórych regionach luźne spodnie sięgają do „pół łydki”. Obecnie coraz częściej są to spodnie

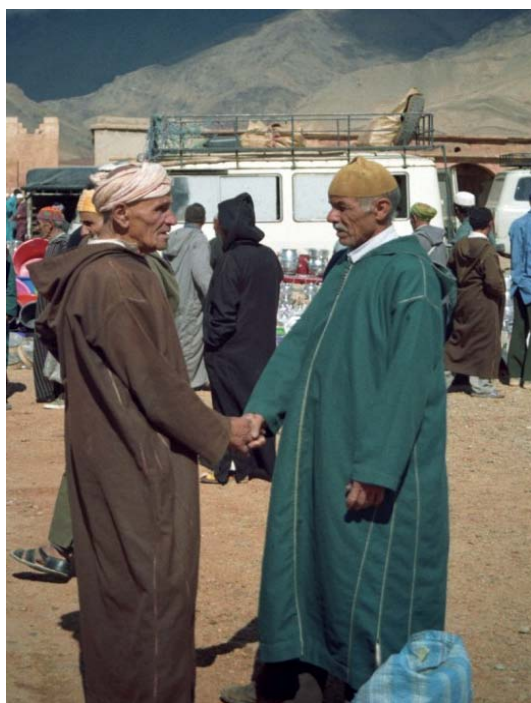


Fot. 1. Berber z Atlasu Wysokiego (grupa Szleuh), 1995, fot. R. Vorbrich

typu europejskiego (lub džinsy). Górną część stroju dopełnia koszula i często marynarka. Ważnym dopełnieniem stroju tradycyjnego jest długa suknia typu *dżelada* z fantazyjnie założonym kapturem. Krój *dżelaby* oraz jej forma kolorystyczna są bardzo zróżnicowane, dominuje barwa biała bądź brązowa (niekiedy pojawia się kombinacja obu barw i czerwieni – zob. fot. 2 i 3). W chłodniejszych regionach górskich ważnym uzupełnieniem stroju męskiego jest gruba, nieprzemakalna peleryna z wełny owczej lub owczej zmieszanej z kozią. Nakrycie głowy przybiera postać turbanu lub półokrągłej miękkiej czapeczki. Współcześnie, zwłaszcza wśród młodych, coraz częściej jest to „bejsbolówka” (zob. fot. 4).



Fot. 2. Berberzy z Atlasu Średniego (grupa Beraber), 1995, fot. R. Vorbrich



Fot. 3. Berberzy z Atlasu Wysokiego (grupa Szleuh), 1995, fot. R. Vorbrich



Fot. 4. Małżeństwo Berberskie z podnóża Atlasu Wysokiego, 2013, fot. R. Vorbrich

Strój kobiecy (także ogromnie zróżnicowany regionalnie) przybiera różną postać – zależnie od stanu cywilnego. Pełni bowiem ważną funkcję komunikacyjną, informuje o przynależności do konkretnej grupy etnicznej i grupy wieku. Pomijając warianty regionalne, można powiedzieć, że składa się on z reguły z dwóch lub trzech warstw spódnicy (spod których wystają luźne spodnie z dzianiny, sięgające do kostki lub nieco powyżej, których wierzchnia powinna być wzorzysta). Górną część tułowia przykrywają dwie lub trzy warstwy bluzek, a następnie kaftanik lub dłuższa tunika. W marokańskim Atlasie starsze kobiety noszą (nosiły do niedawna) dość skomplikowany w formie strój zwany *lezar'em*. Składa się on z kilku nakładających się na siebie warstw materiału, fantazyjnie zawiązanego wokół bioder i ramion.

Bardzo ważnym elementem stroju kobiecego jest nakrycie głowy. W tej kwestii w ostatnich dwóch dekadach nastąpiły znaczące zmiany świadczące o narastającym rygoryzmie religijnym. Do lat 90. XX wieku młode kobiety (zwłaszcza niezamężne) zakrywały włosy dwiema warstwami fantazyjnie wiązanych chust (szali), które tylko częściowo zasłaniały włosy (zob. fot. 6 i 7). Starsze kobiety zakrywały z reguły całą fryzurę, ale pozostawiały odsłoniętą brodę i szyję. Od połowy lat 90. coraz częściej, nawet w izolowanych dotąd wioskach, kobiety zakrywają szczelnie chustami włosy oraz szyję, a często także piersi i plecy (zob. fot. 4 i 8). W niektórych regionach (np. w Atlasie marokańskim) zarówno młode, jak i starsze kobiety nakładają na tak zawiązane chusty czapki „bejsbolówki”. W chłodnych regionach górskich codziennym, wierzchnim strojem kobiecym jest suknia typu *dżelaba*.



Fot. 5. Berberka z Atlasu Wysokiego (grupa Szleuh) w tradycyjnym stroju – lezarze, 1995, fot. R. Vorbrich



Fot. 6. Berberki z AntyAtlasu (grupa Szleuh) w strojach odświętnych, 1995, fot. R. Vorbrich



Fot. 7. Berberki z Atlasu Wysokiego (grupa Szleuh) przy wypieku chleba – widać tradycyjny, luźny sposób nakrycia głowy, 1995, fot. R. Vorbrich



Fot. 8. Berberki, uczennice gimnazjum (grupa Szleuh) w stroju odświętnym – widać wpływy fundamentalistyczne – szczelnie zakryte włosy i szyje, 2013, fot. R. Vorbrich

Omawiając strój Berberów, nie można pominąć biżuterii, zwykle srebrnej (u bogatszych złotej). Są to kolczyki, liczne bransolety na rękach (rzadziej na nogach), srebrne (lub złote) cekiny gęsto pokrywające suknie odświeżone oraz srebrne (lub złote) kolie nakładane na chusty. Najbardziej typową ozdobą kobiety berberskiej są (były do niedawna) srebrne zapinki, połączone długimi łańcuchami (zob. fot. 5 i 6).

Uzupełnieniem kobiecych „zdobień” są tatuaże twarzy oraz dłoni, zastępowane także malunkami wykonanymi henną.



Rys. 4. Krzyż Agadesu – jedna z kilkudziesięciu odmian

Szczególna odmiana stroju cechuje Tuaregów (i tutaj spotyka się zróżnicowanie regionalne i wynikające z pozycji społecznej). To, co wspólne i wyróżniające, to fantazyjnie skrojona, obszerna suknia w rodzaju zachodnioafrykańskiego „bubu”, zazwyczaj biała lub w różnych odcieniach niebieskiego (lub indygo). Pod tym strojem nosi się zwykle spodnie i koszule europejskiego kroju. Ważnym dopełnieniem stroju męskiego jest zwój okrywający szczelnie głowę i twarz (usta). Tradycyjny kobiecy strój tuareski (także zróżnicowany) tworzą luźne, obszerne i długie do kostek suknie (często bogato haftowane). Najczęściej spotykane kolory to biel, niebieski oraz indygo. Głowa przykryta jest luźno nałożonym szalem, spływającym na ramiona, nie zakrywającym twarzy, a częściowo i włosów. Także wśród kobiet tuareskich ogromnie ważną rolę pełni biżuteria: korale z górskiego bursztynu, srebrne kolczyki, bransolety, kolie i łańcuchy. Typowym wyróżnikiem kobiecej biżuterii są tzw. krzyże Agadesu (uważane za najważniejszy motyw sztuki tuareskiej, a zarazem wyróżnik przynależności rodowo-plemiennej – zob. rys. 4) oraz misternie zdobione, dość dużych rozmiarów płaskie, zawieszane na szyi puzderka, pełniące rolę amuletów.

Język ciała²¹

Forma relacji społecznych, w tym i język ciała zależna jest od wielu czynników, m.in. od relacji starszeństwa, przynależności (lub nie) do tych samych grup płci lub wieku. Wyszukana (i pełna dystansu i szacunku) forma zwracania się do osoby starszej, kontrastuje z bezpośredniością relacji rówieśniczych. W kontakcie (w rozmowie) pomiędzy obcymi (lub mało znanymi) sobie osobami tej samej płci lub płci przeciwnej nie należy patrzeć w oczy. Ta reguła jest jeszcze bardziej stanowcza w wypadku kobiet (w ich kontaktach z mężczyznami) oraz osób młodszych w relacjach ze starszymi. Nie podaje się ręki obcej kobiecie, choć w relacjach z osobą znaną płci przeciwnej (np. sąsiadką) możliwa jest większa wylewność. Znaczenie etykiety potęguje się zwłaszcza podczas posiłków.

Rozmowy w miejscach publicznych pomiędzy niespokrewnionymi kobietami i mężczyznami nie budzą zastrzeżeń, przy czym podawanie dłoni na powitanie ludzi odmiennej płci nie jest w zasadzie praktykowane. Mężczyzna nie powinien trzymać kobiety za rękę, zwłaszcza w miejscach publicznych. Nie ma takich zastrzeżeń w relacjach pomiędzy mężczyznami (nie jest to źle oceniane zachowanie), lecz to rzadki widok.

Organizacja przestrzeni publicznej i prywatnej

Interakcje w przestrzeni publicznej i prywatnej

Ważnym rysem etosu berberskiego (co łączy ich z Arabami) jest wyraźny podział przestrzeni na część prywatną i publiczną. Wyraża się to m.in. w formie budownictwa, które bronić ma prywatności mieszkańców. Tradycyjne domostwo berberskie odwraca się „tyłem” do ulicy (drogi). Bok zwrócony do drogi z reguły pozbawiony jest większych okien, a często w ogóle ich nie ma. Budynek koncentruje się wokół wewnętrznego dziedzińca, gdzie skupia się życie rodziny. W regionach górzystych taką rolę spełnia często obszerny taras zwrócony do drogi, ale niedostępny dla oczu przechodniów. Uderzający jest kontrast pomiędzy zapuszczoną ścianą domu od ulicy a zadbanym wnętrzem domu, które dzieli się na reprezentacyjną (recepcyj-

²¹ Powyższa charakterystyka utworzona na podstawie wieloletnich badań Autora w Maroku i Algierii oraz innych źródeł (m.in. *Encyclopédie Berbère* [<http://amirmideast.blogspot.com/2012/09/encyclopedia-berbere-online.html>]; M.-L. Gélard, *Le droit coutumier, l'honneur et la tribu*, Awal, n.17 (1998), s. 65-81; J. Ficowska, *Maroko*, Warszawa 1985).

na) przestrzeń „męską”, dostępną dla gości, oraz część „kobietą”, gdzie obcy mężczyźni nie mają w zasadzie dostępu.

Z typową dla Berberów (jak i Arabów) dbałością o czystość przestrzeni prywatnej łączy się zwyczaj pozostawiania butów na progu domu (przy jednoczesnym zatrzymaniu nakrycia głowy). Wyrazem troski o czystość jest też instytucja *hammanu* – publicznej łaźni parowej, która w mniejszych miejscowościach ulokowana jest zwykle na zapleczu piekarni, a w większych miastach funkcjonuje w postaci rozbudowanych wielofunkcyjnych budynków, centrów życia lokalnej społeczności. Kobiety i mężczyźni korzystają z *hammanów* w wyznaczone dni tygodnia.

Choć przestrzeń publiczna jest w zasadzie podzielona na „męską” (place targowe – tzw. suki, herbaciarnie, itp.) oraz „kobietą” (ujęcia wody, publiczne pralnie w zakolach strumienia itp.), to na ulicach i drogach relacje pomiędzy płciami nie są tak rygorystycznie rozdzielone jak wśród ludności arabskiej²². Berberzy są zazwyczaj otwarci i przyjaźni. Łatwo nawiązują kontakty, cenią sobie sztukę konwersacji. W rozmowie tematem tabu jest seks, religia oraz polityka. W Maroku szczególną estymą otoczony jest monarcha, o którym należy wypowiadać się z należnym szacunkiem – „Jego Wysokość”.

Najczęściej podnoszoną cechą kanonu obyczajowości berberskiej jest gościnność. Jej kwintesencją jest natomiast wyszukana sztuka (wielokrotnego) parzenia i podawania herbaty, która jest nieodłącznym atrybutem relacji międzyludzkich. Nakaz gościnności (w języku taszeleit: *tieebli*, w języku tamarirt: *tinebgi*, w języku Tuaregów z masywu Ahaggar: *amagâru*, *imgoûra*, w dialektach kabylskich: *deggef*, wśród mieszkańców Mzabu: *daf*, *dajjaf*) znajduje wyraz nie tylko w obowiązku ugoszczenia obcego, ale także w nakazie dbania o *podróżnych*, zapewnienia im bezpieczeństwa podczas pobytu na terytorium danej grupy (gdyby podróżnemu przydarzyło się nieszczęście, oznaczałoby to hańbę dla gospodarzy terenu). W masywie Atlasu marokańskiego, osoby chcące pozyskać względy Boga (lub jego przebaczenie) fundowały nawet specjalne „ekspiacyjne” przydrożne poidła dla spragnionych podróżnych (duże dzbany wypełniane regularnie świeżą wodą).

Berberzy marokańscy (kraju dobrego wina) nie gardzą alkoholem (na wsiach pija się samogon z daktyli), choć bycie pijanym (zwłaszcza w miejscu publicznym) jest hańbiące.

²² Zwyczajowo kobietom wzbraniało się wstępu na place targowe, choć w niektórych regionach spotykano targi „kobiece”. Znaną są też specjalne jarmarki (tzw. *musem*) pełniące funkcję „rozpoznania matrymonialnego”. Najbardziej znanym pod tym względem jest *musem* w Imilchil (Atlas Wysoki) zwany „targiem narzeczonych”.

Religia – deklaratywność a praktyka

Berberzy są od wieków żarliwymi muzułmanami. W „islamie ludowym” – typowym dla ludności berberskiej – zaznaczają się jednak silnie pozostałości wierzeń i praktyk przedislamskich: wiara w *dżiny* (złe i dobre duchy), a zwłaszcza kult świętych. Ten ostatni przybiera postać tzw. marabutyzmu – kultu świątobliwych mężów (także kobiet). Polega on na oddawaniu czci osobom (i ich potomkom)²³, które według powszechnego przekonania, dzięki szczególnym przymiotom (pobożności, mądrości) obdarzone są (byli) silnym *baraka* („łaską boską”). Wokół siedzib marabutów (berber. *igurramen*, l. poj. *agurrem*), często wokół ich grobowców, koncentruje się życie religijne wspólnoty lokalnej lub całego regionu. Powstają tu tzw. *zauje* – ośrodki kultu i dyskursu społecznego, gdzie rozstrzyga się spory, itp. Kalendarz religijny Maroka (w mniejszym stopniu Algierii) wyznacza daty świąt religijnych (o zasięgu lokalnym lub krajowym) związanych z kultem poszczególnych świętych. Świąta te przyjmują niekiedy formę kilkudniowych jarmarków, ściągających tysiące (dziesiątki tysięcy) pielgrzymów (także emigrantów z Europy). Tylko w Maroku zewidencjonowano ponad 700 takich miejsc kultu i związanych z nimi jarmarków.

W kontekście berberskiego islamu należy podkreślić, iż plemienne prawo zwyczajowe (o korzeniach przedislamskich) ma niekiedy większe znaczenie niż zasady Koranu²⁴, a obecne w nim silne wpływy sufickie sprawiają, że Berberów cechuje duża tolerancja religijna. Od końca XX wieku zaznacza się jednak coraz większy wpływ nurtów fundamentalistycznych, silnych (i widocznych w przestrzeni publicznej) zwłaszcza w algierskich i marokańskich miastach.

Tak jak wszystkich muzułmanów, Berberów obowiązują zachowania odwołujące się do pięciu „filarów islamu”:

1. *Szahada* – muzułmańskie wyznanie wiary (*lā ilāha iillā-llāh, muhammadun rasūlu-llāh* – „Nie ma boga prócz Allaha, a Mahomet jest jego Prorokiem”) ogłoszone w języku arabskim i włączające formalnie człowieka do wspólnoty muzułmanów – tzw. *Umma*.
2. *Salat* – modlitwa odprawiana pięć razy dziennie z twarzą zwróconą w stronę Mekki.

²³ *Baraka* może być dziedziczona, co sprzyja pojawianiu się dynastii marabutów.

²⁴ Dobrym przykładem rozbieżności pomiędzy nakazami Koranu, niedopuszczającym kultu świętych [Nie wzywajcie więc nikogo wraz z Bogiem” (Koran 72: 18)], a praktykami religijnymi Berberów jest pełniący ważne funkcje społeczne kult świątobliwych mężów. Podobna sytuacja ma miejsce w wypadku wezwania pomocy typu *ar* – w ortodoksyjnym islamie uznawane za naganne czy wręcz nielegalne, lecz mimo to spotykane (zwłaszcza dawniej, ale i obecnie) w tradycyjnym społeczeństwie berberskim.

3. *Zakat* – jałmużna – określoną część dochodów (zwykle 10%) należy przekazać na rzecz biednych.
4. *Saum* – ścisły post (od świtu do zmierzchu należy powstrzymywać się od jedzenia i picia) w ciągu ramadanu – dziewiątego miesiąca kalendarza muzułmańskiego. Z obowiązku tego zwolnione są małe dzieci i osoby chore (niekiedy podróżni, którzy jednak muszą „odrobić” post w bardziej dogodnych warunkach).
5. *Hadżdż* – pielgrzymka do Mekki odbyta przynajmniej raz w życiu (jeśli pozwala na to sytuacja materialna).

Znaczenie rodziny oraz role społeczne płci i grup wieku

Podstawową komórką życia społecznego Berberów jest rodzina podstawowa, zwana – zależnie od podgrupy – *takat* lub *nudth*, bądź z arabska *kanun*, co tłumaczy się jako „ognisko”. Składa się ona z monogamicznego (w zdecydowanej większości) małżeństwa oraz ich dzieci. *Takat* pełni rolę podstawowej jednostki rozrachunku podatkowego. Nie był jednak do niedawna autonomiczną jednostką gospodarczą. Taką funkcję pełni rodzina rozszerzona, zależnie od regionu (dialektu) nazywana *azwar* („penis”), *rif* („ostrze”) lub *adham*, *tighsatin* i *iks* („kość”). Patrylinearne, patrylokalne²⁵ i patriarchalne rozszerzone rodziny obejmują z reguły trzy-cztery generacje i stanowią podstawowe ramy życia społecznego. W przestrzeni fizycznej (w topografii wsi lub dzielnicy) funkcjonują one jako oddzielne gospodarstwa domowe, pełniąc ważne funkcje społeczne, obrzędowe i gospodarcze (dawnej też polityczne). Ich członków łączy nie tylko mieszkanie pod wspólnym dachem, lecz także wspólna własność środków produkcji. Rodzina rozszerzona jest wspólnotą pracy i konsumpcji. Zaznacza się w niej jednak silna separacja płci, objawiająca się m.in. w rozplanowaniu wspólnego domostwa i osobnym spożywaniu posiłków przez mężczyzn oraz kobiety i dzieci.

W życiu Berberów wyróżnić można trzy etapy:

1. Dzieciństwo i dorastanie [w języku taszehleit: *timiz'e*; w języku timzrit: *amiz'ai*; w dialektach kabylskich: *akšiš'n* (dla chłopców), *takšiš'tin* (dla dziewcząt)], służy przygotowaniu dziewczynki lub chłopca do przyjęcia odrębnych ról społecznych. Etap ten kończy się z chwilą obrzezania

²⁵ Patrylinearne liczenie pokrewieństwa polega na uznawaniu za osoby spokrewnione jedynie krewnych w linii męskiej. Małżeństwo patrylokalne, to takie, w którym nowo poślubiona żona zamieszkuje w domu męża (nierzadko „pod jednym dachem” wraz z jego rodzicami).

- (u chłopców) i zamążpójścia (u dziewcząt). W pewnych kontekstach u mężczyzn ten etap kończy się z chwilą ożenku, a u kobiet z chwilą urodzenia pierwszego dziecka. W dawnych strukturach plemiennych młodzieniec, który mógł udźwignąć broń, miał obowiązek pościć podczas ramadanu, uzyskiwał też status *adżemaa* (członka lokalnego *dżemaa*), czyli zgromadzenia rozstrzygającego sprawy publiczne. Obecnie takim źródłem awansu społecznego stało się posiadanie formalnego wykształcenia.
2. Wiek dojrzały [w językach taszehleit i tamazirt: *beller'em* lub *iz'umen* (co oznacza mogący obchodzić ramadan). Żonaty mężczyzna (w pewnych kontekstach także zamężna kobieta) zaliczany jest do grupy „tworzącej prawo” – rady wioskowej – *muain*. Młoda mężatka dopuszczana jest do sekretów kobiecych („tajemnicy porodu”), choć i nastolatki mogą niekiedy brać udział w kobiecych spotkaniach.
3. Starość [język taszehleit: *tifetferi*, język timzrit: *timok'ri*, *tibii*, dialekty kabylskie: *dimgharen*]. Człowiek w wieku 55, a zwłaszcza ponad 60 lat uważany jest za starca. Przysługuje mu szczególny szacunek i tytuł *amghar*²⁶. W dawnych strukturach plemiennych taki tytuł przysługiwał wybieralnemu (kadencyjnie) przywódcy wspólnoty lokalnej (plemienia).

Przejawy solidarności grupowej

Przejawy solidarności grupowej wśród Berberów regulują miejscowe koncepcje „honoru” i „hańby”. Honor traktowany był zawsze jako najwyższe dobro, co dotyczyło zarówno mężczyzn, jak i kobiet. Plama na honorze może być zmyta tylko krwią. Obowiązek zemsty był nieodwołalny i nie podlegał przedawnieniu. Uchylenie się od niego oznaczało „utrata twarzy”. Stąd duża wrażliwość Berberów na wszystko, co może uchybić ich dobremu imieniu (np. „złe prowadzenie się” córki, zarzut skąpstwa, itp.).

Z tej reguły można wywieść wiele zasad zachowania (konwenansów) przypisywanych Berberom, często ze sobą sprzecznych, takich jak gościnność i porywczność. Dlatego też cechą cenioną społecznie, a nabywaną wraz z doświadczeniem życiowym, jest stopniowanie odpowiedzi na zniewagę. Brak umiaru w tym względzie może powodować najgorsze konsekwencje.

Z „utrata twarzy” wiąże się zwyczaj i pojęcie *ar*. Przetłumaczyć je można jako „hańba” lub „wstydy”, „warunkowe przekleństwo”. *Ar* to publiczne

²⁶ Termin ten ma źródłosłów w staroberberskim *mgr*, *meghr* oznaczającym kogoś „wielkiego” z powodu wzrostu, wieku lub pozycji społecznej.

wezwanie o pomoc, protekcję, obronę lub współpracę. Nie powinno się go nadużywać, pociąga bowiem za sobą przyznanie się do niemocy i deklasację społeczną. Stosowali je przestępcy szukający azylu, uciekinierzy przed zemstą, maltretowane żony, itp. Wezwanie *ar* „rzuciła” osoba będąca w potrzebie, w skrajnym niebezpieczeństwie. Adresat takiego wezwania nie mógł odmówić pomocy bez utraty twarzy.

Szerszym odpowiednikiem *ar* było zobowiązanie dwustronne, umowa zwana *ahd*, zawierana w sposób uroczysty i solenny przez jednostki i grupy. Podobnie jak *ar* miała ona sankcje sakralne.

Formą współpracy o charakterze świeckim, stosowaną na co dzień, była współpraca gospodarcza typu *tuiza*. Polegała ona na pomocy udzielanej sąsiadom przy budowie domu, kanału nawadniającego lub przy żniwach. Praca w ramach *tuiza* jest dobrowolna i bezinteresowna, choć osoba ją podejmująca może oczekiwać poczęstunku i rewanżu w niezbyt odległej przyszłości.

Bardziej oficjalną formą współdziałania były dawniej układy protekcji, paktu braterstwa oraz skomplikowane systemy sojuszy (gospodarczych i militarnych) przecinających obszary etniczne Berberów.

Wśród różnych typów układów protekcji najbardziej rozpowszechniony był akt zezwalający na bezpieczne przejście (np. stad) przez ziemie innego plemienia – zwany *amur* lub *tazellat*.

Prawnym i społecznym rozwinięciem paktu protekcji był pakt braterstwa, zawierany pomiędzy jednostkami lub grupami, zwany *soff*, *amqon* lub *ameqqon*. Pakty takie zawierano w celu współpracy gospodarczej (wspólnego wypasu), dopełnienia zemsty lub obrony przed wspólnym wrogiem.

Obok paktów braterstwa o lokalnym charakterze na terenie masywu Atlasu rozwinęła się instytucja mniej lub bardziej skomplikowanych, krzyżujących się i wzajemnie kontruujących sojuszy obejmujących wiele grup plemiennych. Zwano je *leff'ami* (w Maroku) lub *çoff-ami* (w algierskiej Kabirii). Struktury te uległy pewnej dezintegracji w połowie XX wieku. W latach 90. nazwy i zasięg poszczególnych *leffów* potrafili przywołać z pamięci już tylko najstarsi ludzie²⁷.

²⁷ Jeszcze w latach 90. ubiegłego wieku uczestniczyłem w jednej z wiosek Wysokiego Atlasu marokańskiego w ceremonii *timugba* polegającej na odnowieniu sojuszu typu *leff*. Podczas ceremonii przybyli z odległej doliny goście przekazali symboliczny dar (małe stado owiec). W roku 2013 mogłem stwierdzić istnienie wewnętrznych podziałów w strukturze tej samej gminy (wyrażających się poparciem lub brakiem poparcia dla przewodniczącego samorządu), które można interpretować jako pozostałość *leffów*., choć nikt z miejscowych tego nie wyartykułował. Mimo, iż obecnie młoda generacja mało orientuje się w zawiłościach rozgałęzionych sojuszy typu *leff* (*çoff*), to nie brak opinii, że we współczesnych podziałach politycznych (w powstawaniu frakcji w lokalnych strukturach partii politycznych lub struk-

Berberów cechuje segmentalny układ struktury społecznej. Opiera się ona pięciu zasadach.

1. Unilinearnie liczonym systemie pochodzenia (pokrewieństwa)²⁸.
2. Oparciu na tak liczonym pochodzeniu więzi społecznych (system genealogiczny), które rozciągają się poza społeczność lokalną, obejmując sekwencje: rodzin – rodów – frakcji plemion – plemion – konfederacji plemion.
3. Zasadzie lojalności wobec „krewnych”, która słabnie wraz ze wzrostem dystansu genealogicznego. Zasadę tę dobrze oddaje marokańskie przysłowie: *Ja przeciw memu bratu; mój brat i ja przeciw naszym kuzynom; moi kuzyni i bracia oraz ja przeciwko reszcie świata*.
4. Zasadzie utrzymywania równowagi pomiędzy segmentami²⁹, na której opiera się trwałość systemu – na poszczególnych poziomach integracji społecznej mamy do czynienia z egalitarnym układem równorzędnych pod względem praw i obowiązków, potencjału demograficznego, gospodarczego i militarnego, modułów.
5. Braku centralnego autorytetu – władzy wodzowskiej, co przekładało się na „republikański” typ tradycyjnego berberskiego modelu politycznego.

Typowy Berber poczuwa się do przynależności (i lojalności) przede wszystkim do swej rodziny i rodu, następnie do frakcji plemienia (która, poprzez kolektywną własność większości ziem i wody, tworzy zasadnicze ramy wspólnotowej gospodarki) oraz plemienia (na tym poziomie czynnikiem integrującym są peryferyjne pastwiska, święty patron, targ plemienny

turach samorządowych) odnaleźć można ślady dawnych struktur typu *leff* (por. Á. Ramírez, B.L. García (red.) *Antropología y Antropólogos en Marruecos: Homenaje a David M. Hart*, Murcia 2002 oraz A. Dourari, *Concepts et conception de l'organisation politique berbère en zones de montagne: Réflexion épistémologique*, Colloque International sur le patrimoine immatériel berbère – Juin 05 [http://www.cnplet.net/file.php/1/cnplet_mina/navi-horiz/doc_recherche/1.pdf]).

²⁸ W unilinearnym systemie pochodzenia (pokrewieństwa) pokrewieństwo liczy się jedynie od jednego z rodziców. Liczone od ojca zwie się „patrylinearnym”, a od strony matki „matrylinernym”.

²⁹ Termin „system segmentarny” stosowany jest w antropologii na określenie typu społeczeństwa plemiennego, którego organizacja społeczna i polityczna bazuje na unilinearnie liczonym systemie pokrewieństwa, przy czym jego system genealogiczny rozciąga się poza granice społeczności lokalnych. Funkcjonowanie tego rodzaju społeczeństw opiera się na trzech zasadach: lojalności słabnącej wraz ze wzrostem dystansu genealogicznego; zrównoważonej opozycji między segmentami; braku ustabilizowanego centralnego autorytetu. Przy opisie społeczeństw segmentarnych stosuje się często graficzny model drzewa genealogicznego lub rozszerzającej się serii koncentrycznych kręgów, w którego centrum znajduje się rodzina, a dalej następne poziomy integracji społecznej: lineaż, ród, frakcja plemienia (podplemie), plemię, konfederacja plemion (zob. R. Vorbrich, *Górale Atlasu marokańskiego...*).

i plemienna flaga). W połowie XX wieku struktury plemienne zostały „wplecione” w strukturę nowoczesnego państwa. Na przykład we współczesnym Maroku granice gmin wiejskich na terenach górskich są bezpośrednim odwzorowaniem terytoriów dawnych plemion. „Dzisiejszy” Berber ma już mniejszą wiedzę o kształcie „własnej” konfederacji plemiennej i jeszcze mniejszą o układzie skomplikowanych sojuszy, które (jeszcze w połowie XX wieku) łączyły i dzieliły członków tych samych plemion i konfederacji.

Na obszarach etnicznych Berberów, na których do połowy XX wieku słabo (lub w ogóle) nie funkcjonowały instytucje nowoczesnego państwa, krwawe konflikty, np. o ziemię, (podsycane prawem zemsty rodowej) trwały latami, a najsławniejsze z nich (berberskie wersje historii Romea i Julii) opiewane są w literaturze ustnej do dziś³⁰.

Granice społeczne i kulturowe

Najważniejsza granica pomiędzy Berberem a „nie-Berberem” przebiega na linii Berberzy – Arabowie. Wyznaczenie tej granicy stanowi o tożsamości berberskiej w całej Afryce.

Sytuacja wydaje się „prosta” w przypadku Tuaregów. Nigdy nie byli oni podporządkowani politycznie Arabom (a wręcz przeciwnie, zawsze dominowali politycznie i militarnie nad sąsiadami). Ponadto żyli w izolacji lub w środowisku ludów negroidalnych. W związku z tym granica między byciem Tuaregiem i nie-Tuaregiem jest wyraźna i w zasadzie nieprzekraczalna (choć znane są grupy „czarnych” pół-Tuaregów – dawnych wasali).

W wypadku Berberów z Afryki Północnej procesy arabizacji stworzyły sytuację krańcowo odmienną. Berber musi na co dzień określać swą tożsamość, która przyjmuje postać kontekstową. Na terenach wiejskich, stanowiących berberyjską macierz, na co dzień zwłaszcza w środowisku domowym (zwracając się do kobiet), posługuje się językiem berberskim. W meczecie, w szkole i urzędzie płynnie przechodzi na arabski, staje się muzułmaninem – Marokańczykiem, Algierczykiem lub Tunezyjczykiem. Natomiast w mieście, gdzie często zmuszony jest używać języka francuskiego (np. w szkole, na uczelni, w kinie, przy partii brydża), staje się Franko-maghrebijczykiem.

W tym należy upatrywać przyczyn otwartości na inne style życia, oraz nadzwyczajnej zdolności Berberów do przyjmowania postaw integracyjnych, o ile tylko nie kolidują one z ich poczuciem „dumy narodowej”.

³⁰ Zob. R. Vorbrich, *Górale Atlasu marokańskiego...*; R. Vorbrich, *Musem Imilchil – targ narzeczonych*, „Poznaj Świat”, 2000, nr 1/2(516-517), s. 92-99.

Zwyczaje – obyczaje – obrzędy – rytuały – ceremonie

Praktyki dnia codziennego

Berberzy przywiązują dużą wagę do wyszukanych form powitań. Najprostsza formą jest muzułmańska sekwencja formuł:

salam alejkum („pokój z Wami”),

wa `alejkum salam („i z Wami (niech będzie) pokój”)

habdu aallah („niech Bogu będą dzięki”).

Bardziej rozbudowane powitania obejmują serie pytań o bliskich i sprawy dnia codziennego.

Słowom powitania towarzyszy podawanie prawej dłoni, przy czym lewa dłoń podtrzymuje łokieć prawej ręki. Często po podaniu ręki (lub przed) całuje się lekko swoją prawą dłoń i przykłada na chwilę do piersi. Na obszarach wiejskich zdarza się jeszcze, że osoba chcąc okazać szczególny szacunek osobie o wyższym statusie całuje ją w rękę i wykonuje lekki przyklęk.

Pożegnanie przybiera postać zapożyczoną z arabskiego: *mas as-salama*, lub częściej ogólnoberberską: *pslema*. Bardziej archaiczną formę pożegnania spotkać można w Atlasie marokańskim: *ba'aalakhir* (w języku *taszehleit*) lub *bk'aala khir* (w języku *tamarirt*) – co można przetłumaczyć jako: „z Bogiem”.

Dawniej (zwłaszcza na wsi) jadano się dwa posiłki dziennie – rano i wieczorem. Podstawowym produktem spożywczym jest chleb. Są to płaskie bochenki (dawniej podpłomyki), kupowane w piekarni, lub (na wsi) wypiekane w domu. Dobrze wypieczony chleb stanowi o „klasie” gospodyni. Płaski chlebek pełni rolę talerza, na którym kładzie się inne produkty spożywcze (np. mięso).

Dawniej podstawowym posiłkiem (porannym) był chleb maczany w oliwie (z oliwek, migdałów lub arganii, rzadziej w miodzie). Typowym posiłkiem wieczornym (lub dziennym, jeśli są goście) jest tzw. *tażin*, czyli jarzyny (głównie ziemniaki) zapiekane z różnymi dodatkami (mięsem, jajkiem itp.) w specjalnym glinianym naczyniu (misie ze stożkowatą przykrywką).

Posiłki spożywają osobno mężczyźni i kobiety z dziećmi. Podczas posiłków, zwłaszcza gdy bierze w nich udział gość, obowiązuje szczególna etykieta. Nie powinno się sięgać po jedzenie, dopóki gospodarz (lub najstarszy rangą gość) nie wypowie formułki *bismillah* („w imię Boga”). Posiłku nie należy spożywać „łapczywie”. Je się ręką – zawsze prawą (!), lewa ręka służy do celów higienicznych. Gospodarz wydziela ze wspólnej misy co lepsze porcje według statusu gości (domowników). Tradycyjnie posiłki przyrządzane przez kobiety spożywali najpierw mężczyźni (niekiedy goszczone

Europejki zyskują status „męskiego gościa”), a kobietom – domowniczkom, pozostawiano „resztki”³¹.

Nieodłącznym elementem każdego posiłku jest zielona herbata. Obowiązuje specjalna etykieta jej zaparzania. Honor ten przypada przeważnie mężczyźnie, gospodarzowi lub najbardziej szanowanej osobie w danym towarzystwie. Gesty towarzyszące procedurze zaparzania są wyszukane (np. sposób nalewania herbaty ze specjalnych czajniczków do małych szklanek) i ze znanstwem oceniane przez obecnych. Pierwszy napar się wylewa, podaje się i pije trzy kolejne napary. W zasadzie nie można wypuścić gościa z domu (nawet gdy „wpadnie” na chwilę) bez podania mu zielonej i mocno słodzonej herbaty. To samo dotyczy kontrahenta w biznesie.

Kształt dawnego domostwa berberskiego – bez bieżącej wody, gdzie zwierzęta (krowy, owce) zajmowały parter, a ludzie kolejne kondygnacje, nie sprzyjał utrzymaniu codziennej higieny. Stąd duża rola publicznych (komunalnych) łaźni parowych – zwanych *hamman*. Pełniły one ważną rolę społeczną, jako miejsca spotkań – osobno kobiet i mężczyzn. We współczesnych miastach marokańskich i algierskich, mimo instalowania w mieszkaniach łaźni, rola *hammanu* nie zmalała. Także w dzielnicach arabsko-berberskich imigrantów w miastach europejskich (także w tzw. blokowiskach) *hammany* zaznaczają swą obecność w przestrzeni publicznej.

Ubrania codzienne mężczyzn i kobiet na wsi coraz częściej upodabniają się do odzieży typu europejskiego. Dla mężczyzn będą to spodnie (np. *dżin-sy*), koszula, marynarka. U kobiet – suknia (długa do kostek, u dziewczyn w większych miastach do pół łydki). To czy kobieta nakrywa głowę (chustą), zależy od stopnia ortodoksyjności religijnej i obyczajowej.

Praktyki dnia świątecznego

Dniem świątecznym w pewnym sensie jest piątek – dzień modlitwy w głównym meczecie danej miejscowości.

Niedziela jako dzień wolny od pracy była wprowadzona w epoce kolonialnej, co miało praktyczne znaczenie jedynie w miejscach, gdzie pojawiały się europejskie instytucje (biura, szkoły) oraz powiązany z nimi sektor pracy najemnej (czyli głównie w miastach). Na wsi siódmy dzień tygodnia niemal do czasów współczesnych traktowany był jak „zwykły dzień”.

³¹ Z wyszukaną etykietą podawania posiłków – spożywanych bez użycia sztućców, ściśle wiąże się ceremonia mycia rąk przed i po posiłku. Gościom zgromadzonym przy stole podaje się miednicę i dzban z wodą, a następnie ręcznik (na wsiach świeżość ręcznika może budzić wątpliwość).

W tradycyjnej kulturze Berberów dniem o charakterze ludycznym (w miastach i na wsi) jest dzień targowy. Jest to dzień spotkań w miejscach publicznych (na targowiskach, herbaciarniach itp.). Uważa się go za dzień odpoczynku. W celu odwiedzenia targu lub jarmarku poświęconemu lokalnemu świętemu Berberzy potrafią podejmować dalekie (trwające kilka dni) podróże.

Na jarmarkach (zwłaszcza, związanych z ważniejszymi świętymi) dokonuje się gromadnego obrzezania małych chłopców. W Maroku zwyczaj ten jest popierany przez władze państwowe, bowiem zabiegu dokonują tam wykwalifikowane służby medyczne, a nie wiejscy lub małomiasteczkowi balwierze (co dawniej kończyło się niekiedy nieszczęśliwie dla chłopca). Obrzezanie jest jednym z najważniejszych świąt rodzinnych³².

Ważnym świętem rodzinnym są także narodziny nowego członka. Traska o dziecko (w łonie matki) objawia się już unikaniem zakłócania snu ciężarnej kobiecie. Naruszenia tej zasady może spowodować śmierć dziecka lub przedwczesny poród. Każda kobieta pragnie z całego serca urodzić chłopca. Tylko wtedy będzie ona w pełni zaakceptowana i przyjęta do rodziny męża. Uważa się, że mężczyzna może uprawiać seks z ciężarną żoną aż do narodzin, gdyż jest to korzystne zarówno dla matki, jak i dla płodu³³.

Podczas porodu dom położnicy wypełnia się spokrewnionymi z nią kobietami, które pomagają jej w tym „trudnym czasie”, podczas gdy mąż pozornie nie okazuje większego zainteresowania (może wyjść z domu). Dla Berberów – żarliwych muzułmanów – urodzenie dziecka ma wymiar sakralny. Pierwsze słowa skierowane do niego są wezwaniem do modlitwy. Tydzień po narodzinach odbywa się uroczystość, na którą zaprasza się rodzinę. Tego dnia goli się główkę dziecka i składa ofiarę ze zwierzęcia.

Małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny jest usankcjonowany religijnie, choć z racji braku idei sakramentu w religii muzułmańskiej ceremonii zaślubin nie towarzyszy przysięga małżeńska. Małżeństwo, bardzo często aranżowane przez rodziców, ma charakter umowy pomiędzy dwiema rodzinami, zawieranej (poświadczonej) w obecności *kadiego* (rodzaju urzęd-

³² Zob. R. Vorbrich, *Górale Atlasu marokańskiego...*; R. Vorbrich, *Musem Imilchil – targ narzeczonych*, „Poznaj Świat”, 2000, nr 1/2(516-517), s. 92-99; R. Vorbrich, *Targi i jarmarki afrykańskie w kontekście afrykańskiej historii i kultury*, w: *Kultury Afryki w świecie tradycji, przemian i znaczeń*, red. A. Nadolska-Styczyńska, Toruńskie Studia o Sztuce Orientu, t. 4, Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2009, s. 39-52.

³³ Jak wykazały badania etnoseksuologów, wśród tradycjonalistycznych mieszkańców Maghrebu panuje przekonanie, że stosunek seksualny „udrażnia” pochwę i ułatwia pomniejszy poród. Ponadto, płód otrzymuje wówczas ożywcze substancje z macicy i ze spermy. [Gilbert J.M. Claus, *Grossesse, naissance et enfance. Us et coutumes chez les Bédouins Ghrib du Sahara tunisien*, Les Cahiers de l'IREMAM, (1997), v. 9/10, s. 181-208].

nika religijnego)³⁴. Należy podkreślić, że według zasad zwyczajowego prawa berberskiego (różniącego się w szczegółach, zależnie od regionu), podobnie jak i w muzułmańskim prawie religijnym *szari'a*, podmiotem umowy małżeńskiej jest „pan młody” i mężczyzna „opiekujący się panną młodą”, czyli zwykle jej ojciec, brat lub w szczególnych wypadkach dalszy krewny. Niekiedy, np. na emigracji, takim prawnym „opiekunem” może być niespokrewniony rodak³⁵. Mimo braku uroczystej przysięgi (zastępuje ją podpis dwóch mężczyzn, niekiedy także kobiety), dzień zawarcia małżeństwa jest uroczystość obchodzona przez obie rodziny. Kulminacyjnym momentem wesela są odbywające się z „pompą” przenosiny panny młodej do domu męża (często jest to dom teścia i teściowej, której młoda mężatka będzie podlegać).

Od lat w krajach Maghrebu trwa publiczna debata dotycząca zniesienia nierówności prawnej kobiet i mężczyzn (ujawniającej się m.in. w nierównym podziale spadków). Jego efektem jest odchodzenie od pozbawiania kobiet osobowości prawnej przy zawieraniu małżeństwa. Wyrazem tej tendencji jest chwalony w 2004 roku nowy marokański kodeks cywilny *Mudawana*, który znosi funkcję kobiecego opiekuna matrymonialnego przy zawieraniu związku małżeńskiego oraz przyznaje jej prawo do rozwodu i opieki nad dziećmi³⁶. W regionach wiejskich nadal jednak prawo zwyczajowe odgrywa istotną rolę w praktykach życia rodzinnego.

Choć śmierć w rodzinie jest traktowana jako „zrządzenie boskie”, to okazywanie smutku (i żałoby) jest społecznie oczekiwane. Pochowanie zmarłego powinno nastąpić w dniu śmierci. Groby nie mają wystawnego charakteru. Wręcz przeciwnie, ciało zmarłej osoby zawija się w całun i chowa się w ziemi. Nagrobki mają zwykle postać prostego kamienia (bez inskrypcji) nałożonego na płaską powierzchnię suchej ziemi (wyjątek stanowią grobowce „świętych” muzułmańskich). Współcześnie coraz częściej pojawiają się jednak murowane groby, a dawniej zaniedbane i nienawiedzane cmentarze są porządkowane i solidnie grodzone.

³⁴ *Kadi* pyta kobietę o zgodę na małżeństwo, spisuje akt małżeństwa (zawierający uzgodnioną przez strony kwotę opłaty matrymonialnej, stanowiącej zabezpieczenie kobiety w wypadku rozwodu) i sprawdza (za pomocą dokumentów lub ustnego oświadczenia kobiety) czy opłata matrymonialna (lub choćby jej pierwsza rata) została wpłacona (por. R. Vorbrich, *Musem Imilchil – targ narzeczonych*, „Poznaj Świat”, 2000, nr 1/2, s. 92-99).

³⁵ Znam przypadek, gdy w Maroku (w roku 1997) „opiekunem” Ukrainki wychodzącej za Marokańczyka był Polak, przypadkowo odszukany w hotelu.

³⁶ The Moroccan Family Code (*Moudawana*) of February 5, 2004. „Global Rights”, http://www.globalrights.org/site/DocServer/Moudawana-English_Translation.pdf?docID=3106. Zob. też K. Jarecka-Stępień, *Marokańska Mudawana. Pomiędzy tradycją a nowoczesnością*, w: B. Koschalka, B. Kowalska, K. Zielińska, *Kobieta w kulturze i społeczeństwie*, Kraków 2009, s. 315-326.

Mimo braku szczególnej troski o groby bliskich żałoba wśród Berberów (zwłaszcza Berbererek) przybiera zrutynizowaną i rygorystyczną postać. Wdowa przez 4 miesiące i 10 dni nie nosi biżuterii oraz nie używa henny (która jest oznaką święta), perfum, ani innych kosmetyków. Po tym okresie kobieta maluje ręce henną, co oznacza zakończenie żałoby.

Etos edukacyjny

Berberzy zawsze cenili ludzi wykształconych, co w dawnych czasach oznaczało piśmiennych. W epoce przedkolonialnej na ziemiach zamieszanych przez Berberów jedynym miejscem edukacji były szkoły koraniczne o bardzo nierównym, zwykle niskim poziomie nauczania. Poza rozpowszechnianiem doktryny islamu ograniczały się one w zasadzie do mechanicznej nauki języka arabskiego, a konkretnie do czytania (i pisania) wersetów Koranu. Niemniej w prawie każdym mikroregionie (frakcji plemiennej) znaleźć można było jednego lub dwóch absolwentów szkół koranicznych średniego szczebla – tzw. medres. W Maroku medresy były w Marrakeszu i Taroudant, a w Algierii w Tilimsan (fr. Tlemcen) i Oranie. Zdolni młodzieńcy byli wysyłani tam przez rodziny na kilka (5-7) lat, zyskując ceniony społecznie status „studenta” *talib’a*. Często przedłużali czas „studencki”, wędrując po kraju w wesołych kompaniach, zatrudniając się okresowo jako nauczyciele wiejskich szkół koranicznych. Po powrocie w rodzinne strony zajmowali wysoką pozycję społeczną. Byli proszeni o prowadzenie modlitw, czytanie listów i dokumentów. Ich rola wzrosła w drugiej połowie XIX, wraz z tzw. melkizacją, czyli uwłaszczeniem gruntów wspólnotowych, co wiązało się z upowszechnieniem dokumentów (np. aktów własności ziemi).

W czasach kolonizacji francuskiej władze prowadziły (w oparciu o tzw. „*dahir* – dekret berberski) mało konsekwentny i mało skuteczny program „asymilacji Berberów”. Obejmował on także akcję budowy berberskiego systemu edukacyjnego, tzw. szkół francusko-berberskich (*ecoles franco-berbères*), w których nauczano po francusku, arabsku i berbersku³⁷.

W niepodległym Maroku i Algierii edukacja w języku (językach) berberskim została zahamowana, co uzasadniano oskarżeniami (podejrzeniami) o zdradę narodową Berberów.

Pierwszy wydział berberystyki na uczelni wyższej (z programem nauczania języka i kultury berberskiej na poziomie licencjatu = magisterskim)

³⁷ Największą sławę zyskał tzw. *College Berbère* w marokańskim Azrou.

w krajach Maghrebu powstał w 1980 roku w miejscowości Tizi-Ouzou w algierskiej Kabylii. Jego działalność została jednak znacznie ograniczona po zamieszkach tzw. wiosny berberskiej³⁸. Dopiero w 1990 język berberski został ostatecznie zaakceptowany jako przedmiot studiów przez algierskie Ministerstwo Szkolnictwa Wyższego. W roku 1991 na uniwersytecie w Bougie powstał drugi algierski wydział berberystyki. Oba wydziały pracują w trudnych warunkach politycznych. Od 1994 roku były prowadzone próby (programy pilotażowe) wprowadzenia języka berberskiego (*tamazirt*) w wybranych (48) szkołach podstawowych. Prowadzone są kursy dla nauczycieli.

W Maroku pierwsze próby wprowadzenia języka (języków) berberskich do szkolnictwa powszechnego podjęto w 1994 roku. Dopiero jednak w 2003 roku język berberski został wprowadzony w 317 marokańskich szkołach podstawowych. Od 2008 roku przybrało na sile upowszechnienie nauczania języka berberskiego na poziomie podstawowym, średnim i wyższym, co było związane z nadaniem temu językowi statusu języka oficjalnego oraz z działalnością Królewskiego Instytutu Kultury Berberskiej (Institut Royale de la Culture Amazighe – IRCAM). IRCAM to powołana do życia dekretem królewskim (z 2001 roku) państwowa instytucja specjalizująca się w badaniu oraz propagowaniu kultury oraz języka berberskiego. Prowadzi działalność badawczą oraz dydaktyczną (m.in. szkoli nauczycieli języka berberskiego). Jednym z najważniejszych pól działalności IRCAM jest rewitalizacja oraz standaryzacja języka berberskiego (stworzenie jednej wersji z kilku odmian dialektycznych), a także działania na rzecz ochrony dziedzictwa kulturalnego Berberów (inwentaryzacja i restauracja zabytków sztuki i architektury itp.) i kreowanie nowoczesnych form ekspresji artystycznej tej grupy etnicznej (organizacja wystaw i festiwali).

IRCAM jest wydawcą wielu opracowań dotyczących sytuacji Berberów (nie tylko w Maroku, ale i w Europie), podręczników i książek popularnych (m.in. dla dzieci), a także cenionego czasopisma naukowego „Asinag. Revue de l'IRCAM” (od 2008 do 2015 ukazało się dziewięć roczników).

W Mali (w prowincjach Gao i Timbuktu) od 2013 działają pierwsze szkoły podstawowe i średnie, w których językiem wykładowym jest język tuarecki (*tamašek*).

Także w Libii (po 2011 roku) Berberowie z masywu Nafousa wprowadzili język berberski do swoich szkół podstawowych. Powstały tam pierwsze podręczniki w języku *tifinagh*.

³⁸ Zamieszki wybuchły jako reakcja na odwołanie wieczoru poezji berberskiej na tej uczelni. Dopiero w 1990 r. język berberski został ostatecznie zaakceptowany jako przedmiot nauki (także na poziomie wyższym) przez algierskie Ministerstwo Szkolnictwa Wyższego.

Sytuacja edukacji w językach berberskich w krajach Maghrebu jest nadal niestabilna. Jedynym krajem dającym językowi berberskiemu gwarancje konstytucyjne jest obecnie (od 2011 roku) Maroko.

Kalendarz

Berberzy, podobnie jak wszyscy mieszkańcy Maghrebu, stosują dwa kalendarze:

1. Kalendarz muzułmański. Został on wprowadzony przez Proroka Mahometa jako kalendarz lunarny, co powoduje, że w kolejnych latach miesiące zmieniają swą pozycję względem pór roku. Jednak zachowały one swe nazwy z epoki przedislamskiej, co powoduje, że trzeci miesiąc roku – zwany *Rabi al.-awal* (ربوآل عيبر), czyli „wiosna pierwsza”) może przypadać w zimie³⁹. Zgodnie z kalendarzem muzułmańskim wyznacza się daty świąt religijnych.
2. Kalendarz gregoriański. Został wprowadzony i upowszechniony w epoce kolonialnej. Ponieważ jest on kalendarzem astralnym (z odpowiednimi cyklicznymi poprawkami), jest od dłuższy mniej więcej o 11 dni od kalendarza muzułmańskiego. Powoduje to różnego rodzaju komplikacje, m.in. coroczne „przesuwanie się” ramadanu o kilkanaście dni. Lata, kiedy wypada on w lipcu lub sierpniu, są szczególnie trudne dla muzułmanów.

Berbersko-arabski tydzień zaczyna się w niedzielę, która nosi nazwę *al-ahad* („dzień pierwszy”). Nazwy kolejnych dni tygodnia podają kolejne liczby:

2. Poniedziałek – *Jaum al-isnajn* – dzień drugi;
3. Wtorek – *Jaum as salasa* – dzień trzeci;
4. Środa – *Jaum al-arbaa* – dzień czwarty;
5. Czwartek – *Jaum al-chamis* – dzień piąty;

wyjątkiem jest:

1. Piątek – *Jaum al-dżuma* – dzień zgromadzenia, który jest świętym dniem muzułmanów, dniem wspólnych modlitw w meczecie.
2. Sobota – *Jaum as-sabt* – dzień sabatu, wywodzący swą nazwę od dawnej nazwy semickiej.

³⁹ Dzień trwa od zachodu do zachodu słońca. Długości miesięcy muzułmańskich nie są ustalone. Pierwszym dniem nowego miesiąca jest pierwszy dzień po dniu, w którym księżyc został zobaczony po raz pierwszy po nowiu. Jeśli z powodu warunków atmosferycznych nie można ustalić przejścia fazy księżyca, wyznaczenie dnia nowego miesiąca może nastręczać trudności. Może to powodować odmienne wyznaczanie początku (i końca) ramadanu w różnych krajach. W takich okolicznościach władze uciekają się do pomocy sił powietrznych – meldunki pilotów decydują o ogłoszeniu postu (lub jego końca).

Mobilność przestrzenna i społeczna

Berberów można uznać za grupę bardzo mobilną. Dawniej, dzięki systemom partnerstwa, protekcji i sojuszy kontakty poszczególnych jednostek i grup lokalnych sięgały daleko poza rodziną wieś lub dolinę. Berberzy chętnie zajmują się handlem, podejmują migracje do miast, i dalej za granicę, gdzie tworzą rozgałęzione sieci relacji społecznych i ekonomicznych.

Ze względu na uwypuklone w etosie berberskim przywiązanie do wolności, występują w tym społeczeństwie dwie sprzeczne tendencje. Pierwsza to wybujały indywidualizm, co przekłada się na słabo skrywany brak zaufania do bliźnich, nawet do krewnych (ujawnia się w konfliktach spadkowych). Z drugiej strony „umiłowanie wolności” przeciwdziało wywyższaniu ponad wspólnotę, co przekładało się z kolei na egalitarny, „republikański” model tradycyjnej organizacji społecznej i politycznej Berberów.

W tradycyjnym społeczeństwie berberskim, ceniącym egalitaryzm, można mówić raczej o mobilności międzypokoleniowej niż o mobilności wewnątrzpokoleniowej. Nie wykluczało to jednak, jak to bywa w społeczeństwie agrarnych, tendencji plutokratycznych, zwłaszcza w grupach pasterskich, gdzie liczba posiadanych zwierząt przesądzała o pozycji społecznej.

Sytuacja zmieniła się wraz z pojawieniem się masowej emigracji (do miast lub za granicę). Emigranci, a w zasadzie reemigranci, którym się powiodło, osiągają w swych krajach wysoką pozycję społeczną. Jest to jednak warunkowane podjęciem działań demonstrujących ów sukces ekonomiczny (np. budowy okazałego domu w rodzinnej miejscowości) oraz aktywnym włączeniem się w życie rodziny i społeczności lokalnej (np. poprzez pomoc finansową, „załatwianie” pracy w mieście dla ziomków) lub działaniami na rzecz poprawy jakości życia współziomków (poprzez pomoc prawną, logistyczną lub inwestycję w infrastrukturę wsi – np. ufundowanie nowego ujęcia wody). Awans społeczny oznacza jednak często pewien zakres arabizacji.

Wybrana literatura

- Alaoui Mohammed Ben El Hassam, *La cooperation entre l'Union Européenne et les pays du Maghreb*, Casablanca 1994.
- Bencherifa A., *Étude de mouvements migratoires du Maroc vers la Communauté Européenne. Etude pour le compte de la Commission des Communautés Européennes. Rapport final*, Rabat 1993.
- Buchowski M., Schmidt J. (red.), *Migracje a heterogeniczność kulturowa. Na podstawie badań antropologicznych w Poznaniu*, Wydawnictwo Nauka i Innowacje, Poznań 2012.
- Cesari J., *De l'immigré Au minoritaire: Les Maghrebins de France*, *Revue Européenne de Migrations Internationales – REMI*, vol. 10, n 1, s. 109-122.

- Chaker S., *Quel avenir pour la langue Berbère en France?*, „Homes & Migrations”, n 1179, s. 40-46.
- Choudhury T. i in., *Les Musulmans en Europe. Rapport sur 11 villes de l'Union européenne*, Open Society Foundations, London, New York 2011.
- Claus G.J.M., *Grossesse, naissance et enfance. éUs et coutumes chez les Bédouins Ghrib du Sahara tunisien*, „Les Cahiers de l'IEMAM”, (1997), vol. 9/10, s. 181-208.
- Delcroix C., Bertaix D., *Les activités transnationales des femmes immigrés. L'exemple d'une association de Marocaines de Brouxelles*, „Revue Européenne des Migrations Internationales – REMI”, (2012), vol. 28, n. 1., s. 85-106.
- Ibn Khaldun (1332-1406), *Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique Septentrionale* (1378), éd. Imprimerie du Gouvernement, 1852, t. 1.
- Jarecka-Stępień K., *Marokańska Mudawana. Pomiędzy tradycją a nowoczesnością*, w: B. Koschalka, B. Kowalska, K. Zielińska, *Kobieta w kulturze i społeczeństwie*, Rabid, Kraków 2009, s. 315-326.
- Lacoste C., Lacoste Y., eds. *Maghreb: Peuples et civilisations*. La Decouverte: Paris 2004.
- Lacroix Th., *Transnationalisme villageois et developpement : kabylie algériens, Chleuhs marocains en France et Pandjabis indiens en Grand-Bretagne*, „Revue Européenne des Migrations Internationales – REMI”, v; 28, no 1 (2012), s. 71-84.
- Lorcerie f., Geisser V. (red.), *Muslims in Marseille*, New York: Open Society Foundations 2011.
- Michael B., Fentress E., *The Berbers*. Malden, Blackwell, 1996.
- Simon G., *Les diasporas maghrebines et la construction européennes*, „Revue Européenne des Migrations Internationales – REMI”, v; 6, no 2 (1990), s. 97-107.
- Vorbrich R., *Franco-maghrebiens. Muzułmanie z Maghrebu w Europie Zachodniej*, „Sprawy narodowościowe. Seria Nowa”, t. IV (1995), z. 1 (6), s. 97-116.
- Vorbrich R., *Górale Atlasu marokańskiego. Peryferyjność i przejawy marginalizacji*, PTL. Prace Etnologiczne t. 14, Wrocław: PTL, 1997.
- Vorbrich R., *Musem Imilchil – targ narzeczonych*, „Poznaj Świat”, 2000, nr 1/2(516-517), s. 92-99.
- Vorbrich R. *Targi i jarmarki afrykańskie w kontekście afrykańskiej historii i kultury*, w: A. Nadolska-Styczyńska (red.), *Kultury Afryki w świecie tradycji, przemian i znaczeń*, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2009, s. 39-52.
- Zartman W.J., *Morocco. Problems of New Power*, New York 1964.

Uchodźcy – charakterystyka społeczno-kulturowa w kontekście imigracji do Polski

Charakterystyka zjawiska uchodźstwa

Definicja uchodźcy

Pojęcie „uchodźcy” stosowane w języku potocznym różni się od prawnego ujęcia. O uchodźcach potocznie mówi się jako o wszystkich cudzoziemcach związanych w jakikolwiek sposób z procedurą uchodźczą: są to zarówno osoby, które ubiegają się o status uchodźcy, w tym liczni mieszkańcy ośrodków dla cudzoziemców, jak i wszyscy, którzy otrzymali już jakąś formę ochrony – status uchodźcy, ochronę uzupełniającą lub pobyt tolerowany. Niekiedy, zupełnie niesłusznie, pojęcie uchodźca rozciąga się również na mieszkańców ośrodków strzeżonych, gdzie przebywają cudzoziemcy, którzy popełnili jakieś wykroczenie, często związane z nielegalnym pobytem. Część z nich może, ale nie musi należeć do szerokiej kategorii uchodźców – osób, które rozpoczęły procedurę uchodźczą i są w trakcie rozpatrywania wniosku lub zakończyły ją pozytywnie (otrzymując jakąś formę ochrony) i korzystają z pomocy integracyjnej oferowanej tym osobom.

Drugie rozumienie terminu „uchodźca” ma wymiar prawny i związane jest z wnioskowaniem o nadanie statusu uchodźcy. Uchodźcą w tym rozumieniu jest osoba, która otrzymała międzynarodową formę ochrony, jaką jest status uchodźcy. Definicja, kto może uzyskać taką ochronę, została zapisana w Konwencji Genewskiej w 1951 roku¹ i obejmuje znacznie węższą

¹ Termin „uchodźca” stosuje się do osoby, która „na skutek uzasadnionej obawy przed prześladowaniem z powodu swojej rasy, religii, narodowości, przynależności do określonej grupy społecznej lub z powodu przekonań politycznych przebywa poza granicami państwa, którego jest obywatelem, i nie może lub nie chce z powodu tych obaw korzystać z ochrony tego państwa” (Konwencja Genewska 1951, art. 1A).

grupę osób. Status uchodźcy, w ujęciu prawnym, to pewien zespół wzajemnych powiązań, głównie między państwem pobytu, ale także innymi państwami a uchodźcą, umożliwiający ochronę uchodźcy w płaszczyźnie międzynarodowej i krajowej oraz zapewniający mu określone uprawnienia i korzyści (Wierzbicki 1993, s. 27).

Status prawny uchodźcy

Najważniejszymi polskimi aktami prawnymi regulującymi sytuację cudzoziemców ubiegających się o nadanie statusu uchodźcy oraz objętych ochroną są trzy ustawy: Ustawa o udzielaniu cudzoziemcom ochrony na terytorium RP z 13 czerwca 2003 r. (Dz. U. 2012 r. Nr 0? poz. 680), Ustawa o pomocy społecznej z 12 marca 2004 r. (Dz. U. 2004 nr 64 poz. 593) oraz Ustawa o cudzoziemcach z 12 grudnia 2013 r. (Dz. U. 2013 poz. 1650). W pierwszym akcie znajdują się przepisy określające przyznanie statusu uchodźcy i ochrony uzupełniającej², pomocy dla cudzoziemców, ubiegających się o status uchodźcy, a także praw i obowiązków osób, które otrzymały jedną z wymienionych form ochrony. Ustawa wyszczególnia także dodatkowe formy ochrony: azyl³ i ochronę czasową⁴. Od 2014 roku, wraz z pojawieniem się nowej ustawy o cudzoziemcach, została wprowadzona zgoda na pobyt ze względów humanitarnych⁵, a dotychczasowa zgoda na

² Ochrony uzupełniającej udziela się cudzoziemcowi, który nie spełnia warunków do nadania statusu uchodźcy, w przypadku gdy powrót do kraju pochodzenia może narazić go na rzeczywiste ryzyko doznania poważnej krzywdy przez orzeczenie kary śmierci, tortury, poważne i zindywidualizowane zagrożenie dla życia lub zdrowia wynikające z powszechnego stosowania przemocy wobec ludności cywilnej w sytuacji międzynarodowego lub wewnętrznego konfliktu zbrojnego, i ze względu na to ryzyko nie może lub nie chce korzystać z ochrony kraju pochodzenia (Dz. U. 2012 r. Nr 0 poz. 680, art. 15).

³ Azyl może zostać udzielony cudzoziemcowi na jego wniosek, gdy jest to niezbędne do zapewnienia mu ochrony oraz gdy przemawia za tym ważny interes Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. 2012 r. Nr 0 poz. 680, art. 90).

⁴ Ochrona czasowa może być przyznana masowo przybywającym na tereny Rzeczypospolitej Polskiej cudzoziemcom, którzy opuścili swój kraj pochodzenia lub obszar geograficzny z powodu obcej inwazji, wojny, wojny domowej, konfliktów etnicznych lub rażących naruszeń praw człowieka. Ochrony takiej udziela się do czasu ustania zagrożenia (Dz. U. 2012 r. Nr 0 poz. 680, art. 106).

⁵ Zgody na pobyt ze względów humanitarnych udziela się cudzoziemcowi, jeżeli jego zobowiązanie do powrotu jest niemożliwe do wykonania, gdyż w państwie tym mogłoby być: zagrożone jego prawo do życia, narażony na tortury lub poddany niehumanitarnemu traktowaniu, zmuszany do pracy, pozbawiony prawa do rzetelnego procesu sądowego; naruszałoby jego prawo do życia rodzinnego lub prywatnego; naruszałoby prawa dziecka (Dz. U. 2013 poz. 1650, art. 348).

pobyt tolerowany⁶ przestała pełnić funkcję ochrony międzynarodowej, lecz jest przyznawana w szczególnych przypadkach, gdy cudzoziemca nie można zobowiązać do powrotu do kraju pochodzenia. Obie te sprawy rozpatruje komendant oddziału lub komendant placówki Straży Granicznej. Ustawa o pomocy społecznej przedstawia zaś rodzaje świadczeń z zakresu pomocy społecznej oraz zasady i tryb ich udzielania, które są skierowane do osób, które po otrzymaniu statusu uchodźcy bądź ochrony uzupełniającej mają prawo zostać objęte rocznym programem integracyjnym.

Prawa osób ubiegających się o status uchodźcy

Cudzoziemcom poszukującym ochrony na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej przysługuje szereg praw. Wnioskujący ma prawo do pomocy socjalnej, która obejmuje zakwaterowanie i całodienne wyżywienie w ośrodku, bezpłatną opiekę medyczną, pomoc rzeczową i pieniężną, w tym kieszonkowe na drobne wydatki, środki czystości, zakup odzieży i obuwia, a także naukę języka polskiego. Cudzoziemiec w procedurze uchodźczej może również mieszkać poza ośrodkiem. Wówczas otrzymuje świadczenie pieniężne na pokrycie kosztów pobytu na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej i wszystkie inne świadczenia. Osoba będąca w procedurze jest pozbawiona prawa do pracy przez pierwsze 6 miesięcy. Jeśli procedura przedłuża się, cudzoziemiec ma prawo ubiegać się o zezwolenie na pracę na takich samych warunkach jak migrant ekonomiczny. Ponadto, osoba wnioskująca o status uchodźcy ma prawo w każdej chwili do dobrowolnego powrotu do kraju pochodzenia. Pomoc w dobrowolnym powrocie obejmuje zakup biletu, pokrycie kosztów administracyjnych oraz wyżywienia na czas podróży⁷. Cudzoziemcy mieszkający w ośrodkach, mają możliwość korzystania z lekcji języka polskiego, prowadzonych dwa razy w tygodniu, zwykle w oddzielnych grupach dla dorosłych i dzieci. Ponadto, w każdym takim miejscu znajduje się specjalnie przeznaczona sala modlitw, z której mogą korzystać mieszkańcy. W ośrodkach znajdują się także świetlice, sale telewizyjne, a na zewnątrz place zabaw, z których mogą korzystać cudzoziemcy oczekujący na wydanie decyzji. Warto wspomnieć, że wszystkie dzieci mają obowiązek

⁶ Zgoda na pobyt tolerowany jest przyznawana, gdy cudzoziemcowi, wobec którego nie możliwe jest wykonanie zobowiązania do powrotu, gdy zachodzą inne okoliczności, w których nie można udzielić zgody na pobyt ze względów humanitarnych lub jego wykonanie jest niemożliwe z przyczyn niezależnych od organu właściwego do wykonania tej decyzji (Dz. U. 2013 poz. 1650, art. 351).

⁷ Szczegóły znajdują się w Ustawie o udzielaniu cudzoziemcom ochrony na terytorium RP z 13 czerwca 2003 r. (Dz. U. 2012 r. Nr 0 poz. 680, rozdział 5).

szkolny do momentu ukończenia 18 roku życia, co oznacza, że uczęszczają do sąsiadujących z ośrodkami szkół podstawowych, gimnazjalnych i ponadgimnazjalnych.

Prawa osób, które otrzymały status uchodźcy, ochronę uzupełniającą, zgodę na pobyt tolerowany lub zgodę na pobyt ze względów humanitarnych

Obcokrajowiec, który otrzymał jedną z wymienionych form ochrony, ma z tego tytułu dodatkowe prawa: prawo pobytu, prawo do pracy czy bezpłatnych studiów. Uregulowanie pobytu wygląda następująco: cudzoziemcowi ze statusem uchodźcy wydaje się kartę pobytu na okres 3 lat. Cudzoziemiec, który posiada ochronę uzupełniającą, otrzymuje kartę pobytu ważną 2 lata, natomiast osoba, która otrzymała zgodę na pobyt tolerowany, dostaje kartę czasowego pobytu na 1 rok. Osoba, której zagwarantowany został status uchodźcy, uzyskuje ponadto dokument podróży przewidziany w Konwencji Genewskiej (tzw. „Paszport Genewski”). Dokument ten ważny jest przez okres 2 lat od czasu wydania.

Prawo do pracy. Cudzoziemiec, który otrzymał status uchodźcy, ochronę uzupełniającą, zgodę na pobyt tolerowany lub ochroną czasową, może swobodnie pracować, zwolniony jest nawet z obowiązku posiadania zezwolenia na pracę (Dz. U. 2004 r. Nr 99, poz. 1001 z późn. zm.). Ponadto osoba taka może podejmować i wykonywać działalność gospodarczą na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej na takich samych zasadach jak obywatele polscy (Dz. U. 2004 r. Nr 173, poz. 1807 z późn. zm.), ma również prawo do świadczeń, otrzymywania zasiłków: rodzinnego, pielęgnacyjnego i wychowawczego.

Prawo do otrzymywania pomocy integracyjnej. Każdy, kto otrzymał status uchodźcy lub ochronę uzupełniającą, ma prawo do uzyskania pomocy integracyjnej, która obejmuje świadczenia pieniężne, w tym opłacenie nauki języka polskiego⁸, składki na ubezpieczenie zdrowotne, pracę socjalną i poradnictwo specjalistyczne, w tym poradnictwo prawne, psychologiczne i rodzinne. W trakcie rocznego wsparcia cudzoziemiec jest zobowiązany do zameldowania się w miejscu zamieszkania, zarejestrowania się w powiato-

⁸ Ustawodawca nie przewidział minimalnej liczby godzin kursu języka polskiego dla osób uczestniczących w indywidualnym programie integracyjnym. Mowa jest o „obowiązkowym uczestnictwie w kursach języka polskiego, w przypadku gdy zachodzi taka potrzeba” (Dz. U. 2004 Nr 64 poz. 593, art. 93). Kurs językowy, podobnie jak cały program integracyjny, trwa 1 rok.

wym urzędzie pracy i aktywnego poszukiwania zatrudnienia, uczestnictwa w kursach języka polskiego, kontaktowania się z pracownikami socjalnymi Powiatowego Centrum Pomocy Rodzinie (Dz. U. 2004 Nr 64 poz. 593, rozdział 5).

Prawo do ubezpieczenia zdrowotnego. Cudzoziemiec może ubezpieczyć się w Narodowym Funduszu Zdrowia – jako osoba pracująca lub bezrobotna – i korzystać z bezpłatnej opieki medycznej, na takich samych zasadach jak Polacy.

Prawo do bezpłatnej edukacji w państwowych placówkach posiada każdy cudzoziemiec do 18 roku życia. Ponadto osoby, które otrzymały status uchodźcy lub ochronę uzupełniającą, mają prawo do studiowania na państwowych uczelniach bez konieczności ponoszenia dodatkowych opłat.

Cudzoziemiec, który znalazł się w procedurze uchodźczej, przechodzi przez trzy etapy, na każdym z nich inna instytucja może go wspierać: 1) okres oczekiwania na nadanie statusu, kiedy jest pod opieką Urzędu do Spraw Cudzoziemców; 2) etap uznanego uchodźcy lub ochrony uzupełniającej, który trwa 12 miesięcy i w tym czasie cudzoziemiec ma prawo otrzymać wsparcie w postaci programu integracyjnego w jednym z Powiatowych Centrów Pomocy Rodzinie; 3) po zakończeniu programu integracyjnego ma możliwość ubiegania się o wsparcie w Ośrodkach Pomocy Społecznej (por. Samoraj-Charitonow 2009, s. 216).

Instytucjonalne „stawanie się” uchodźcą

Jedną z najważniejszych charakterystyk zjawiska uchodźstwa jest jej wymiar instytucjonalny. Żeby stać się uchodźcą, trzeba wejść w procedurę, co związane jest z szeregiem wymogów formalnych, praw i obowiązków. Obcokrajowiec, który docierając do granicy składa wniosek uchodźczy, staje się tym samym częścią funkcjonującego układu powiązań i relacji, jest niezbędnym elementem „reżimu uchodźczego” (Malkki 1995). Złożenie aplikacji o status jest deklaracją prześladowania w kraju pochodzenia i konieczności natychmiastowego wyjazdu w celu ochrony życia i zdrowia i pociąga za sobą również konsekwencje tego oświadczenia. Cudzoziemiec ubiegający się o status, odmiennie od imigranta ekonomicznego, posiada szczególne prawa⁹ do czasu rozpatrzenia wniosku, a także, w przypadku wydania pozy-

⁹ W odróżnieniu od imigranta ekonomicznego, cudzoziemiec ubiegający się o status uchodźcy, zgodnie z Konwencją Genewską, jest chroniony przez państwo, w którym odbywa się procedura – może być zakwaterowany w ośrodku (w którym zagwarantowane ma trzy posiłki dziennie) lub otrzymywać pomoc socjalną w postaci świadczenia pieniężnego na po-

tywnej decyzji (Por. Status prawny uchodźcy). Dzieje się to na mocy międzynarodowych uregulowań, a nie wyłącznie polityki danego państwa wobec cudzoziemców. Jest to istotny aspekt warunkujący zjawisko napływu cudzoziemców, ubiegających się o ten status, gdyż kształtuje się ono gdzieś pomiędzy polityką państwa, stosunkiem społeczeństwa a rzeczywistą sytuacją, w której znalazł się człowiek ubiegający się o taką formę pomocy. Państwo, które zobowiązało się do ochrony osób prześladowanych, ma obowiązek przyjąć każdego, kto na granicy wypowie słowo „azyl” – niezależnie od wszystkich innych niesprzyjających czynników – niechętniej postawy społeczeństwa, braku miejsc w ośrodkach, wysokiej stopy bezrobocia w danym kraju itp. Można nawet stwierdzić, że uchodźcami stają się osoby *wstępujące w procedurę o status*, mniejsze znaczenie ma późniejszy przebieg sprawy i decyzja urzędu. Innymi słowy, uchodźcą w instytucjonalnym znaczeniu staje się osoba, która jest zarejestrowana w systemie Eurodac¹⁰ – tylko wtedy przysługują jej prawa i obowiązki osoby chronionej przez prawo międzynarodowe, przechodzi przez całą procedurę, mieszka w ośrodkach, otrzymuje dodatkowe wsparcie, na które nie może liczyć migrant ekonomiczny.

Kształtowanie się systemu ochrony uchodźców w Polsce

Zjawisko uchodźstwa jest znane od wieków, również na terenie naszego kraju – Polska już w średniowieczu dawała schronienie osobom prześladowanym religijnie w swoich krajach: Żydom, Ormianom, różnym zreformowanym odłamom protestantyzmu (m.in. Braciom Czeskim, Menonitom). Jednakże dopiero po II wojnie światowej problem uchodźstwa został zinstytucjonalizowany na arenie międzynarodowej – została wówczas podpisana Konwencja Genewska, dająca ochronę osobom prześladowanym w swoich krajach. Polska do Konwencji przystąpiła dopiero w 1991 roku (wraz ze zmianą ustroju).

Po II wojnie światowej Polska udzielała wsparcia uciekinierom z innych krajów komunistycznych. Uchodźcy z Grecji (Grecy i Macedończycy) poja-

krycie we własnym zakresie kosztów pobytu na terytorium Polski, ma dostęp do bezpłatnej nauki języka polskiego, która zorganizowana jest na terenie ośrodka, ma także prawo do korzystania z bezpłatnej służby zdrowia.

¹⁰ Europejski Zautomatyzowany System Rozpoznawania Odcisków Palców (z ang. *European Dactyloscopy*) jest systemem informatycznym umożliwiającym wskazanie państwa w Unii Europejskiej właściwego do badania wniosków o azyl za pomocą odcisków palców osób przekraczających granicę. System Eurodac został ustanowiony na mocy rozporządzenia Rady Unii Europejskiej z dnia 11 grudnia 2000 roku.

wili się w wyniku wojny domowej toczącej się tam w latach 1946-1949. Ponad 60 000 zwolenników demokracji ludowej opuściło Grecję, poszukując azylu w innych socjalistycznych krajach. Najwięcej ich wyjechało do Związku Radzieckiego, do Polski do 1955 roku trafiło nieco ponad 15 000 osób. Zdecydowana większość populacji tych uchodźców wywodziła się ze wsi (96%), była to ludność utrzymująca się z rolnictwa i hodowli. Połowa spośród uchodźców byli to Macedończycy, druga połowa to Grecy oraz niewielka grupa Kucowołochów¹¹. Fakt pobytu azylantów był utrzymywany w tajemnicy zarówno w kraju, jak i poza jego granicami. Osoby te w początkowym okresie były izolowane od ludności polskiej, a wszystkie ich potrzeby egzystencjalne zaspokajane były przez specjalne powołane w tym celu instytucje. Dopiero po roku 1953 pojawiła się możliwość kontaktów z ludnością lokalną, a w konsekwencji integracji ze środowiskiem, dochodziło do zawierania małżeństw mieszanych i część z tych osób pozostała w Polsce, część jednak powróciła do Grecji lub Republiki Macedonii w Jugosławii (Pudło 1997, s. 149-150). Pudło podaje, iż w 1997 roku było w Polsce około 4400 osób pochodzenia greckiego lub macedońskiego (Pudło 1997, s. 152). Inną grupą, której Polska udzieliła wsparcia, byli uchodźcy z Chile, którzy przybyli do Polski w 1973 roku po zamachu stanu w tym kraju. Przyjechało wówczas około 6000 uchodźców z tego kraju (Florczak 2003, s. 98).

Przełom w podejściu do uchodźców w Polsce nastąpił w 1989 roku, kiedy Szwecja odesłała kilkusetosobową grupę azylantów na terytorium Polski, uznając ją za pierwszy bezpieczny kraj, przez który przejeżdżali cudzoziemcy. W ten sposób instytucje państwowe musiały podjąć kroki w celu ulokowania przyjezdnych, do czasu rozpatrzenia ich wniosków przez UNHCR. Azylanci pochodzący z tzw. Rogu Afryki i z Bliskiego Wschodu ulokowani zostali w obiektach wypoczynkowych na terenie Świnoujścia, koszty ich utrzymania ponosiły lokalne władze. Bezpośrednią opiekę nad uchodźcami sprawował Polski Czerwony Krzyż. Taki dość prowizoryczny system ochrony uchodźców funkcjonował i rozwijał się, wraz z kolejnymi grupami cudzoziemców, do czasu podpisania przez Polskę Konwencji Genewskiej. Powołano wówczas pierwszą instytucję zajmującą się ochroną uchodźców w Polsce – Międzyresortowy Zespół do Spraw Pomocy Uchodźcom z Zagranicy (Florczak 2003, s. 103).

Zjawisko napływu cudzoziemców w tym okresie było postrzegane jako problem tymczasowy, wobec czego podejmowane środki miały charakter

¹¹ Istnieje wiele etnonimów tej grupy: Aromuni, Macedo-Rumini, Cyncarze, Wołosi – grupa etniczna zamieszkująca pogranicze bułgarsko-grecko-macedońskie, posługująca się dialektem wschodnioromańskim (wołoskim).

doraźny. Choć sami cudzoziemcy deklarowali chęć szybkiego opuszczenia Polski, nie mogli oni legalnie kontynuować swojej podróży do Europy Zachodniej.

Podczas wyjaśniania sytuacji grupy przybyszów ze Szwecji okazało się, że osoby te, mając legalny pobyt na naszym terytorium, próbowały nielegalnie przekroczyć granice z jednym z państw Europy Zachodniej. To ujawniło pewien mechanizm i dało sygnał, iż nie jest to problem jedynie przejściowy i należy się nim zająć. Została podjęta decyzja o utworzeniu stałych ośrodków dla uchodźców, w tym jednego przeznaczonego do krótkoterminowych pobytów w okolicach lotniska w Warszawie (Florczak 2003, s. 104).

Jednocześnie coraz więcej osób podających się za uchodźców zgłaszało się do PCK z prośbą o pomoc. Pochodzili oni głównie z Libanu, Palestyny, Somalii, Etiopii, Iraku, Jemenu, Botswany, Nigerii, Syrii, Zairu, Turcji, Ghany, Czechosłowacji, ZSRR, Libii i Rumunii. Wszyscy oni byli umieszczani w podwarszawskich ośrodkach wypoczynkowych i opiekowało się nimi PCK. Wiosną 1990 roku w podwarszawskich ośrodkach wypoczynkowych roku przebywało około 370, zaś w Świnoujściu prawie 500 cudzoziemców. Na skutek niechęci społeczności lokalnej w Świnoujściu oraz zgłaszanych postulatów o konieczności wykwaterowania tych osób z ośrodków wczasowych przez Wojewodę Szczecińskiego – zostali oni przeniesieni pod Warszawę (Florczak 2003, s. 105-106). W ten sposób w lipcu 1990 roku w podwarszawskich kurortach mieszkało 820 uchodźców 24 narodowości.

Polska nie była gotowa rozpatrywać wniosków o status uchodźcy, procedurą zajmowali się przedstawiciele UNHCR, którzy przeprowadzali z cudzoziemcami wywiady statusowe i wydawali decyzje. Uchodźcy ze statusem w ciągu kilku miesięcy od otrzymania decyzji mieli zostać przesiedleni do państw trzecich, z uwzględnieniem zasady łączenia rodzin. Jednakże wielomiesięczny pobyt uchodźców w Polsce wywołał dyskusję nad koniecznością tworzenia programów integracyjnych, rozwiązania kwestii zatrudnienia uchodźców, jeszcze przed przystąpieniem Polski do Konwencji Genewskiej (Florczak 2003: 106-107). Polska, pomimo iż nie ratyfikowała wówczas jeszcze Konwencji Genewskiej, od dłuższego już czasu wcielała ją w życie. Pod koniec 1990 roku z 640 osób aplikujących o status uchodźcy ponad połowa go otrzymała (385 osób). Marek Nowicki, prezes Helsińskiej Fundacji Praw Człowieka, określił ten okres jako „romantyczny”, w którym organy państwowe i pozarządowe współpracowały ze sobą w najefektywniejszy sposób. (Mikołajczyk 2004, s. 78).

Stały wzrost cudzoziemców ubiegających się o status uchodźcy, a także stosowana praktyka wymusiła formalne przystąpienie do Konwencji Ge-

newskiej z 1951 roku i podpisanie protokołu Nowojorskiego z 1967 roku oraz stworzenie zasad postępowania w sprawach uchodźczych. Nastąpiło to w 1991 roku.

Od tamtego czasu zaczęły funkcjonować instytucje zajmujące się ochroną cudzoziemców. W 1992 roku powstały ośrodki dla uchodźców – miejsca przebywania cudzoziemców podczas procedury uchodźczej. W 1993 roku w strukturze MSW utworzono Biuro do Spraw Migracji i Uchodźstwa, które w 1997 roku zostało przekształcone w Departament do Spraw Migracji i Uchodźstwa, a w kolejnych latach w Urząd do Spraw Repatriacji i Cudzoziemców. Obecnie urząd rozpatrujący wnioski o przyznanie statusu uchodźcy to Urząd do Spraw Cudzoziemców. W 1999 roku stworzono także Radę do Spraw Uchodźców, czyli instancję odwoławczą, w przypadku niezgody na decyzję urzędu (Florczak 2003, s. 201 i n.).

We wrześniu 1991 roku znowelizowano ustawę o cudzoziemcach (poprzednia była z 1963 roku), wprowadzającą przepisy regulujące nadawanie statusu uchodźcy w Polsce (Mikołajczyk 2004, s. 78), a w 1997 roku zapis o statusie uchodźcy pojawił się w Konstytucji RP (art. 56 § 2).

Następnym punktem zwrotnym okazało się rozpoczęcie rozmów w sprawie przystąpienia Polski do Unii Europejskiej. Wszystkie działania podejmowane w zakresie polityki wobec cudzoziemców podyktowane były chęcią rozwiązania problemu, ale także przedakcesyjnymi przygotowaniem (lata 2002-2004). Usprawnianie systemu zarządzania granicą wschodnią stało się w dużym stopniu priorytetem, tuż obok dostosowywania prawa do wymogów UE i standardów Schengen, a w późniejszej kolejności konwencji dublińskiej (tzw. Dublin II¹²) oraz aktów dotyczących Eurodac. Polska musiała uwzględnić zmiany, które zaszły i 13 czerwca 2003 roku pojawiła się kolejna nowelizacja ustawy o cudzoziemcach. Tego samego dnia weszły w życie dwie ustawy: ustawa o cudzoziemcach regulująca zasady wjazdu i pobytu cudzoziemców na terenie RP oraz ustawa o udzielaniu cudzoziemcom ochrony na terytorium RP. Ta druga, ustawa o udzielaniu cudzoziemcom ochrony na terytorium RP z 13 czerwca 2003 r., istotna tutaj ze względu na omawiany temat, była w kolejnych latach wielokrotnie nowelizowana.

¹² Od maja 2004 roku Polskę zaczęło obowiązywać „Rozporządzenie Dublin II”, w myśl którego odpowiedzialność za rozpatrzenie wniosku spoczywa na pierwszym państwie Unii Europejskiej, w którym rozpoczęła się procedura o nadanie statusu uchodźcy. Oznacza to, że cudzoziemcy, którzy przekroczyli granice w Polsce, ale pojechali do innego kraju i tam próbowali rozpocząć procedurę uchodźczą, na mocy tego aktu zostaną zawróceni do kraju pierwszego. Umożliwia to system Eurodac weryfikujący dane osobowe na podstawie pobranych odcisków palców przy wjeździe na teren Unii Europejskiej.

Ośrodek dla cudzoziemców¹³ jako centralna instytucja systemu ochrony cudzoziemców

Choć od kilku lat istnieje możliwość zakwaterowania w trakcie procedury w mieszkaniach wynajmowanych prywatnie, to jednak ponad połowa cudzoziemców ubiegających się o status uchodźcy żyje w ośrodku. Osoby te wzbudzają też największe zainteresowanie mediów, organizacji pozarządowych, społeczności lokalnej. Pobyt w takim miejscu jest specyficzny i kształtuje opinię o tym, czym właściwie jest uchodźstwo. Każdy, kto choć przez jakiś czas doświadczył atmosfery jednej z placówek pobytowych dla osób ubiegających się o status, ma własne wyobrażenie na temat warunków bytowych jego mieszkańców i tego, jakich problemów doświadczają.

Standard pokoi różni się w zależności od ośrodka, jednak spełnia wyłączenie najbardziej podstawowe normy. Można zauważyć, że na przestrzeni lat warunki życia zmieniły się tam na bardziej korzystne – budynki są mniejsze, cudzoziemcy mają więcej przestrzeni dla siebie, w niektórych lokalizacjach pokoje są połączone z łazienką. Już w pierwszych latach istnienia ośrodków pojawiły się w nich sale modlitw oraz miejsca rozrywki (sale telewizyjne, place zabaw), które z czasem były coraz lepiej wyposażane. Niezależnie jednak od starań pracowników ośrodków oraz samych lokatorów, nie jest to miejsce traktowane przez cudzoziemców jak dom (Łodziński, Ząbek 2008, s. 227-273). Przesadą jest też opisywanie placówek jako „instytucji totalnej”, jak czyni wielu badaczy np. Grzymała-Moszczyńska 1998 i Gracz 2007. Mikołaj Pawlak zwraca uwagę, że ośrodek nie jest ani placówką zamkniętą, ani też pracownicy nie są w stanie pełnić pełnej nad nimi kontroli. Natomiast twierdzi, że nadużywanie Goffmanowskiego określenia jest przejawem „dramatyzowania narracji na temat sytuacji uchodźców w Polsce” (Pawlak 2012, s. 173). Dla cudzoziemców mieszkających w Polsce ośrodek jest jednak pewnym wspólnym doświadczeniem życia uchodźczego. Dla badaczy ośrodek jest miejscem obserwacji uchodźców, tego, jak funkcjonują

¹³ Ośrodki dla uchodźców były już wielokrotnie przedstawiane w literaturze przedmiotu (Grzymała-Moszczyńska 1998; Hryniewicz 2006; Ząbek, Łodziński 2008; Czerniejewska, Kości-Ryżko 2012) jako miejsce do życia uchodźców i oczekiwania na decyzję o wyniku procedury uchodźczej. W raporcie zostały uwzględnione ośrodki dla cudzoziemców ubiegających się o status uchodźcy (w tym ośrodki recepcyjne), zarządzanymi przez Urząd do Spraw Cudzoziemców. Strzeżone ośrodki dla cudzoziemców, zarządzane przez Straż Graniczną, nie zostały wyłączone do raportu. Ich funkcją jest wykonywanie postanowień sądów o umieszczeniu cudzoziemców w ośrodku w celu zabezpieczenia prawidłowego toku ich postępowań związanych z wydaleniem z terytorium Polski, zapobieganie ewentualnym próbom nielegalnego przekraczania granicy oraz nadużyciom w postępowaniu o nadanie statusu uchodźcy na terytorium Polski.

oraz ich relacji z pracownikami ośrodka. Należy jednak pamiętać, że zachowania cudzoziemców w ośrodku nie są identyczne jak taktyki przyjmowane poza jego murami, chociażby z powodu odmiennego rytmu (nie)wyznaczonego przez instytucję.

Jedne z pierwszych badań prowadzonych pod kierunkiem Macieja Ząbka przedstawiły problem bezczynności panujący wśród uchodźców w ośrodkach (Ząbek 2002). Jak się okazuje charakterystyka ta przetrwała i wpisała się w archetyp uchodźcy w Polsce. Samo czekanie osłabia aktywność, a fakt, iż osoby te nie mają prawa do pracy, zdaniem cudzoziemców usprawiedliwia tę bierność. Typową wypowiedzią sfrustrowanych swoją sytuacją uchodźców jest: „Gdybyśmy mogli pracować, to byśmy pracowali, ale nie możemy...”. W podobny sposób wyjaśniane są inne zachowania cudzoziemców. Przymusowi migranci oskarżani są również o postawę roszczeniową, niedbanie o dzieci, konfliktowość, agresję, nieumiejętność radzenia sobie z problemami. Zaskakujące jest, że niektóre opinie na ich temat wydają się ponadczasowe: „Matki praktycznie nie zajmują się dziećmi, nie obchodzi je, czy dzieci jadły” (Grzymała-Moszczyńska 1998b, s. 172), zaś mężczyźni są krytykowani za nadmierną aktywność, kłótniowość, skłonność do zaczepek (Grzymała-Moszczyńska 1998b, s. 173). Uchodźcy z końca lat 90. XX wieku, a także obecni mieszkańcy ośrodków pochodzący z Czeczenii, tak samo określani są jako agresywni i hałaśliwi. Chciałabym jednak podkreślić, że oceny te, choć nie zawsze są wydawane słusznie, wpływają na wizerunek społeczny i stosunek społeczeństwa polskiego wobec uchodźców.

Pobyt w ośrodku kwaterunkowym trwa od kilku miesięcy do kilku lat i jest przez samych uchodźców traktowany jako „faza przejściowa”. Wielu z nich twierdzi, że po tym okresie – kiedy opuszczą ośrodek, co jest dla nich równoznaczne z otrzymaniem statusu – wszystko się zmieni. Jednym z ważnych wydarzeń podczas życia w ośrodku jest wywiad statusowy, czyli przesłuchanie mające na celu zweryfikowanie, czy dana osoba może być określona mianem „uchodźcy”. Drugim ważnym wydarzeniem jest wydanie decyzji. Wiele rozmów w placówkach dla cudzoziemców toczy się wokół takich wspólnych tematów, tworząc wrażenie istnienia trwałej społeczności uchodźczej. Taka powierzchowna obserwacja nie uchwyci wszystkich podziałów, niezadowolenia, niechęci do siebie, które mają miejsce w ośrodku.

Zygmunt Bauman, pisząc o obozach dla uchodźców, nazwał je miejscami prowizorycznymi: „Ten trwale utrzymujący się stan tymczasowości, trwania pozszywanego z momentów, w których żaden nie ma waloru elementu i przyczynku do ciągłości (...). Mieszkańcy tych obozów żyją dosłownie z dnia na dzień – a treść ich życia nie ma wpływu na świadomość, że dni łączą się w miesiące i lata” (Bauman 2006, s. 135).

Zapewne tak zilustrowany obóz dla uchodźców nie jest wyłączną charakterystyką tych miejsc w Polsce, jednakże na skutek wielokrotnie powtarzanego esencjalistycznego stwierdzenia, utrwaliła się w pamięci pracowników organizacji pozarządowych i badaczy. Dodatkowo ten spłaszczony i jednowymiarowy obraz wzmacniają przekonania samych uchodźców, którzy traktują placówkę jako tymczasowe schronienie. Sposób, w jaki żyją w tych miejscach, brak zaangażowania, ciągle oczekiwanie i zawieszenie, antropologowie tłumaczą fazą liminalną w procedurze uchodźczej – kiedy jednostka straciła poprzednią rolę społeczną, a nie nabyła jeszcze nowej (Ząbek, Łodziński 2008, s. 276-283). Z drugiej strony, przyglądając się życiu cudzoziemców w tych placówkach, dostrzec można te same uniwersalne wątpliwości, związane z wychowaniem dzieci, kłopotami w relacjach z sąsiadami, czy troską o pozostawionych w innych krajach rodaków. Problemy te do pewnego stopnia przekształciły się pod wpływem nowych kontekstów, w których się znaleźli, jednak nie świadczą o zupełnym zawieszeniu ról społecznych. Przykładem z badań może być dylemat matki, wychowującej samotnie bliźniaki, która przebywając w ośrodku nie tylko nie posiada autorytetu męża i ojca, ale również wsparcia rodziny, która pomogłaby jej w wychowaniu dzieci w jej ojczyźnie. Jej decyzje o tym, jak wychowywać dzieci (czy dać karę? czy przytulić? kiedy uczyć samodzielności? w jaki sposób?) wynikają z obiektywnych czynników, a nie stanu opisywanego przez badaczy jako „liminalny”.

Liczebność uchodźców

Od 1992 roku Urząd do Spraw Cudzoziemców¹⁴ prowadzi statystyki przedstawiające liczbę i kraje pochodzenia osób składających wnioski o nadanie statusu i wyniki ich rozpatrzenia (przyznany status, ochrona uzupełniająca, pobyt tolerowany, wniosek umorzony lub decyzja negatywna). Urząd zbiera również dane na temat osób aktualnie przebywających w ośrodkach dla uchodźców oraz otrzymujących świadczenia poza ośrodkami. Z kolei dane liczbowe na temat cudzoziemców, którzy po otrzymaniu statusu uchodźcy lub ochrony uzupełniającej biorą udział w Indywidualnych Programach Integracyjnych (IPI) oraz korzystających ze świadczeń pomocy społecznej, udostępniane są od 2004 roku przez Ministerstwo Pracy

¹⁴ Dane liczbowe dostępne na stronie Urzędu do Spraw Cudzoziemców <http://www.udsc.gov.pl/Statystyki,229.html> [data dostępu: 30.04.2014].

i Polityki Społecznej¹⁵. Należy zauważyć, że prezentowane dane dotyczą wyłącznie liczby rozpatrywanych wniosków o przyznanie ochrony oraz świadczeń przyznawanych w określonym okresie (rok od momentu otrzymania statusu uchodźcy lub ochrony uzupełniającej), natomiast brak w nich statystyk dotyczących osób, które formalnie zakończyły procedurę i nie korzystają już ze świadczeń. Nie poznamy zatem rzeczywistej liczby osiedlonych uchodźców ze statusem lub ochroną uzupełniającą przyznaną w Polsce, nie dowiemy się również, na ile program integracyjny okazał się atrakcyjny i skuteczny.

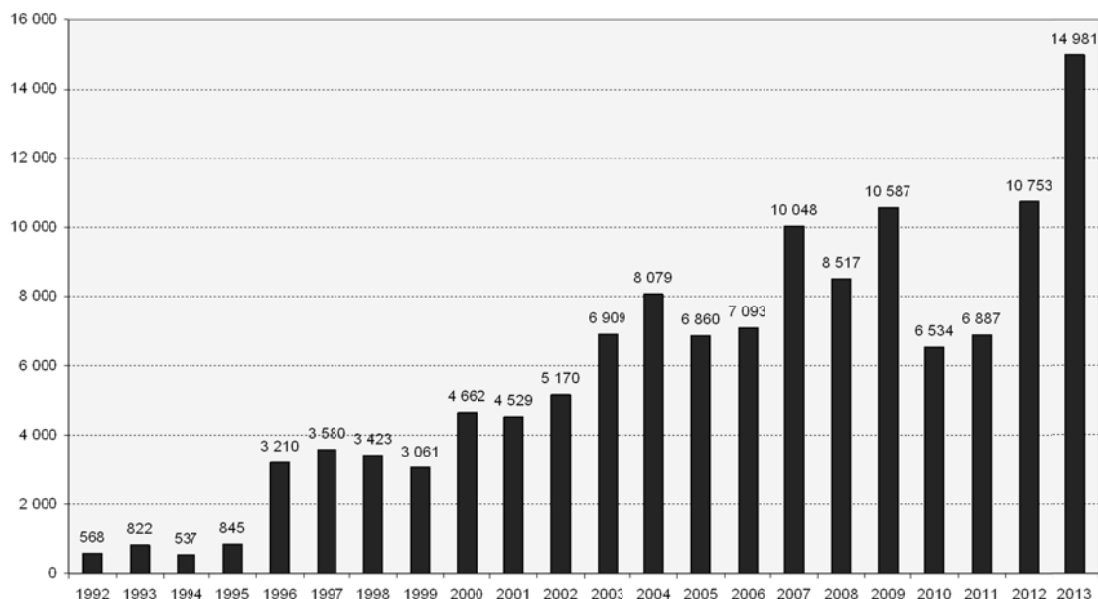
Liczba osób wnioskujących o status uchodźcy w latach 1992-2013

Dane statystyczne dotyczące liczby osób wnioskujących o status uchodźcy zbierane są od 1992 roku. Można stwierdzić, że liczba wniosków od początku przyznawania ochrony międzynarodowej systematycznie rośnie. W pierwszych latach 90. XX wieku średnia liczba wniosków wynosiła zaledwie 500-800. W roku 1996 nastąpił istotny wzrost do ponad 3000 osób i w kolejnych latach utrzymywał się na tym poziomie. Kolejny skok dostrzec można w roku 2000 – ponad 4500 złożonych wniosków. W następnych latach, pomimo spadków w niektórych okresach, liczba aplikacji o status uchodźcy wzrastała: w 2004 roku liczba zgłoszeń wynosiła 8.000, w 2009 ponad 10.000, a rok 2013 był rokiem rekordowym, gdyż przyjęto ponad 15.000 aplikacji.

W pierwszym dziesięcioleciu kraje pochodzenia cudzoziemców aplikujących o ochronę międzynarodową były dość zróżnicowane – obok wspomnianych wyżej grup w niektórych latach licznie pojawiają się osoby ze Sri Lanki (najwięcej ich, bo prawie 900 osób przyjechało w 1997 roku) oraz Afganistanu (ponad 600 ludzi w 1997 roku, a w kolejnych latach aż do 2002 między 300 a 600 wniosków rocznie), a także osoby z Bangladeszu, Indii, Iraku, Pakistanu, Somalii i innych. W roku 2000 jednorazowo pojawiła się też spora grupa obywateli Rumunii (900 wniosków).

Zmienia się to wraz z pojawieniem się (od 2000 roku) i wzrostem natężenia osób pochodzących z Kaukazu. Osoby posiadające obywatelstwo rosyjskie, aplikujące o status uchodźcy, to przede wszystkim **Czeczeni**, którzy szukali schronienia w wyniku wznowienia konfliktu rosyjsko-czeczeńskiego w 1999 roku. W 2000 roku liczba ich podań wynosiła ponad 1000, dwa lata

¹⁵ Dane liczbowe dostępne na stronie Ministerstwa Pracy i Polityki Społecznej <http://www.mpips.gov.pl/pomoc-spoleczna/integracja-cudzoziemcow/wybrane-informacje-dotyczace-pomocy-udzielanej-cudzoziemcom/> [data dostępu: 30.04.2014].



Wykres 1. Liczba cudzoziemców ubiegających się o status uchodźcy w latach 1992-2013

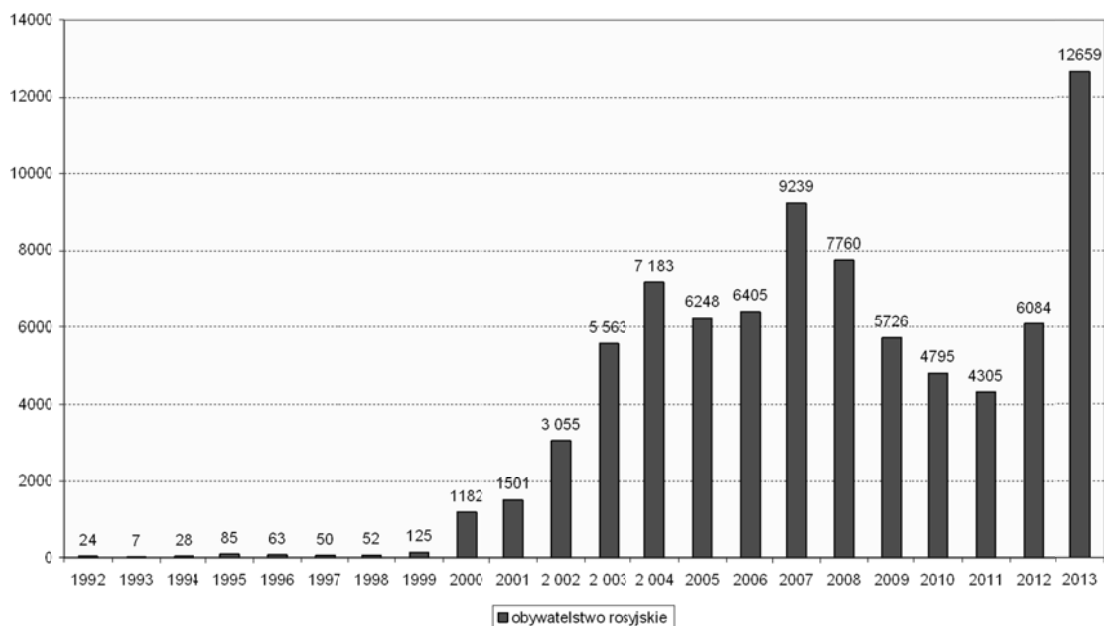
Źródło: opracowanie własne na podstawie danych UdSC. Kraje pochodzenia osób ubiegających się o status uchodźcy odzwierciedlają toczące się na świecie konflikty zbrojne. W latach 1992-2000 największą grupę ubiegającą się o ochronę międzynarodową w Polsce stanowili obywatele Bośni-Hercegowiny (ponad 500 wniosków w 1993 roku), Serbii i Czarnogóry (prawie 100 osób w 1992 roku), co związane było z konfliktem na Bałkanach. Napływ Ormian do Polski, w latach 90. XX wieku, spowodowany był wojną z Azerbejdżanem o Górski Karabach. Każda fala uchodźcza kończy się realnie, w momencie zakończenia konfliktu w kraju pochodzenia, lub praktycznie, gdy wzrasta liczba odrzucanych podań. Ormiańska fala w pierwszym okresie wygasła, gdyż wnioskujący nie spełniali formalnych kryteriów nadania im statusu uchodźcy (Żejmis 2005, s. 88).

później ponad 3000, w 2003 roku złożono ponad 5500 zgłoszeń. Przez całą kolejną dekadę (2003-2012) liczba wniosków obywateli rosyjskich oscyluje wokół 5000-7000 wniosków każdego roku. Kolejny szczyt przypada w 2013 roku, kiedy złożono ponad 12000 wniosków cudzoziemców pochodzących z tego regionu. Tak duży wzrost obecności uchodźców z Kaukazu wpływa na strukturę etniczną cudzoziemców ubiegających się o azyl.

W latach 2003-2005 podania osób czeczeńskiego pochodzenia stanowiły ponad 80% wszystkich aplikacji, a w latach 2006-2008 przekraczały już 90%. W tym okresie zjawisko uchodźstwa zostało zdominowane przez grupy migrantów pochodzących z Czeczenii¹⁶. Oferowana w tym czasie pomoc

¹⁶ Należy dodać, że oprócz Czeczenów, o status uchodźcy ubiegają się również Ingusze i Dagestańczycy. Tak samo jak Czeczeni w statystykach wykazani są jako obywatele Federacji Rosyjskiej.

skierowana była do muzułmańskich rosyjskojęzycznych kobiet i mężczyzn, a nazwa grupy etnicznej i termin „uchodźca” wielokrotnie stosowane były zamiennie przez media i organizacje pomocowe.

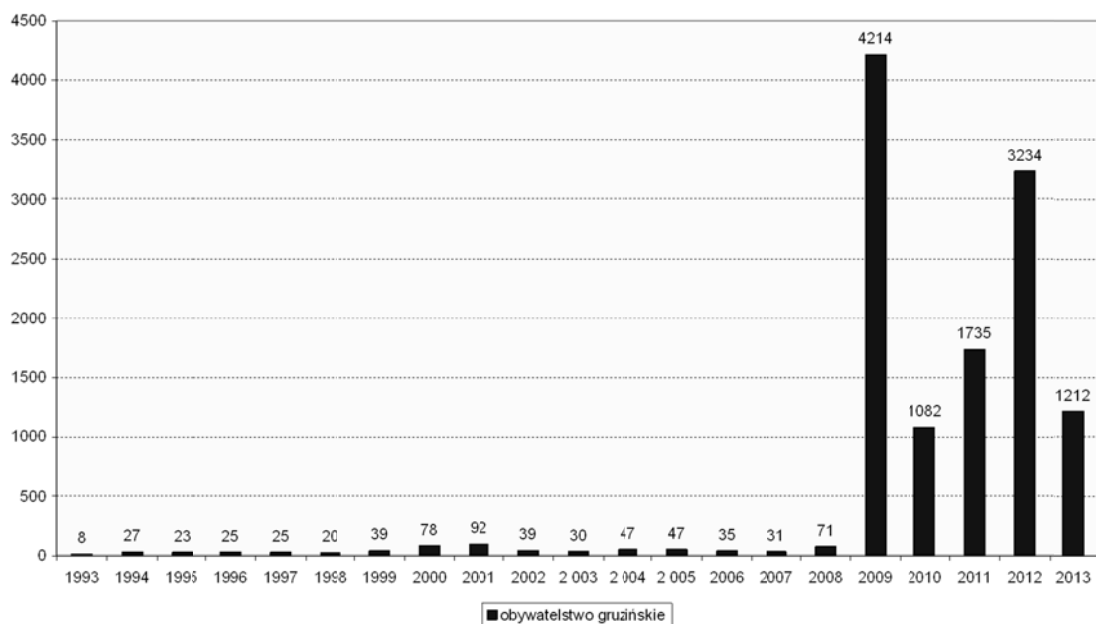


Wykres 2. Liczba obywateli Federacji Rosyjskiej ubiegającej się o status uchodźcy w latach 1992-2013

Źródło: opracowanie własne na podstawie danych UdSC.

Kolejną grupą etniczną, która w ostatnich latach licznie pojawiła się w ośrodkach dla uchodźców są **obywatele Gruzji**. W 2009 roku, po konflikcie rosyjsko-gruzińskim i wizycie Prezydenta RP Lecha Kaczyńskiego w Gruzji¹⁷ nastąpił gwałtowny wzrost liczby wniosków z tego kraju. W 2009 roku złożonych zostało ponad 4200 wniosków obywateli gruzińskich, co stanowiło 40% wszystkich aplikacji o nadanie statusu uchodźcy. W 2011 roku zaaplikowało ponad 1700, a w 2012 ponad 3200 obywateli Gruzji.

¹⁷ Wielokrotnie słyszana plotka, wypowiadana głównie przez pracowników socjalnych w ośrodkach dla cudzoziemców, głosi, że Prezydent RP na spotkaniu z obywatelami Gruzji zapraszał do Polski, obiecując przychylne traktowanie, przytulne pokoje w ośrodkach dla uchodźców, pracę (!) oraz samochody (!).



Wykres 3. Liczba obywateli Gruzji ubiegających się o status uchodźcy w latach 1992-2013

Źródło: opracowanie własne na podstawie danych UdSC.

Warto tutaj dodać informację nie ujętą w statystykach (szersze omówienie znajduje się w kolejnej części raportu), iż Gruzini deklarowali prześladowanie z powodów religijnych, gdyż są stanowiącymi mniejszość religijną Jezydami¹⁸.

W ostatnich latach (od 2010 roku), oprócz zauważalnej nadreprezentacji przedstawicieli obywateli Rosji i Gruzji, wśród osób ubiegających się o status uchodźcy, obecne były również inne, mniej liczne grupy etniczne. Ze względu na cel raportu – ukazanie jak najbardziej aktualnego obrazu cudzoziemców będących w procedurze uchodźczej – poniżej w tabeli zestawione zostały grupy mniej liczne wśród osób ubiegających się o ochronę międzynarodową w Polsce.

Jak wynika z danych statystycznych Urzędu do Spraw Cudzoziemców, szczególne natężenie wniosków z innych krajów zauważalne było w dwóch ostatnich latach. W 2012 na skutek konfliktów toczących się w tych krajach, zwiększyła się liczba wniosków obywateli Armenii, Afganistanu, Egiptu,

¹⁸ Więcej o Jezydach w rozdziale 5 raportu.

Syrii i Kazachstanu (do ponad 100 z każdego kraju). Na początku roku 2014, w wyniku wtargnięcia Rosji na teren Ukrainy, znacznie powiększyła się również liczba wniosków z tego kraju – od stycznia do kwietnia 2014 roku przyjętych zostało ponad 300 aplikacji obywateli Ukrainy¹⁹.

Tabela 1. Liczba osób, które w latach 2010-2013 złożyły wniosek o nadanie statusu uchodźcy w RP (najliczniejsze obywatelstwa).

OBYWATELSTWO	2010	2011	2012	2013
wszystkie obywatelstwa ogółem:	6 534	6 887	10 753	14 981
Rosja	4 795	4 305	6 084	12 659
Gruzja	1 082	1 735	3 234	1 212
Armenia	107	216	413	205
Białoruś	46	81	69	38
Ukraina	45	67	72	41
Afganistan	25	36	103	49
Egipt	11	8	102	33
Irak	27	28	25	29
Kirgistan	37	43	41	59
Pakistan	27	20	43	34
Syria	8	12	107	248
Wietnam	47	31	51	40
Somalia	5	9	7	25
Kazachstan	11	26	121	91
najliczniejsze ogółem:	6 273	6 617	10 472	14 763

Źródło: opracowanie własne na podstawie danych UdSC.

Ostatnim elementem, na który pragnę zwrócić uwagę w tej części opracowania, jest kwestia ponownego rozpatrywania wniosków cudzoziemców, którzy zostali zawróceni do Polski na mocy prawa dublińskiego. Na tej podstawie w 2004 roku Prezes Urzędu do Spraw Cudzoziemców przejął sprawy 1190 cudzoziemców, którzy podjęli próbę uzyskania statusu w krajach bardziej atrakcyjnych (głównie w Niemczech, Austrii i Belgii) (Raport *Cudzoziemcy...* 2005, s. 25). W roku 2011, w ramach tzw. procedur dublińskich

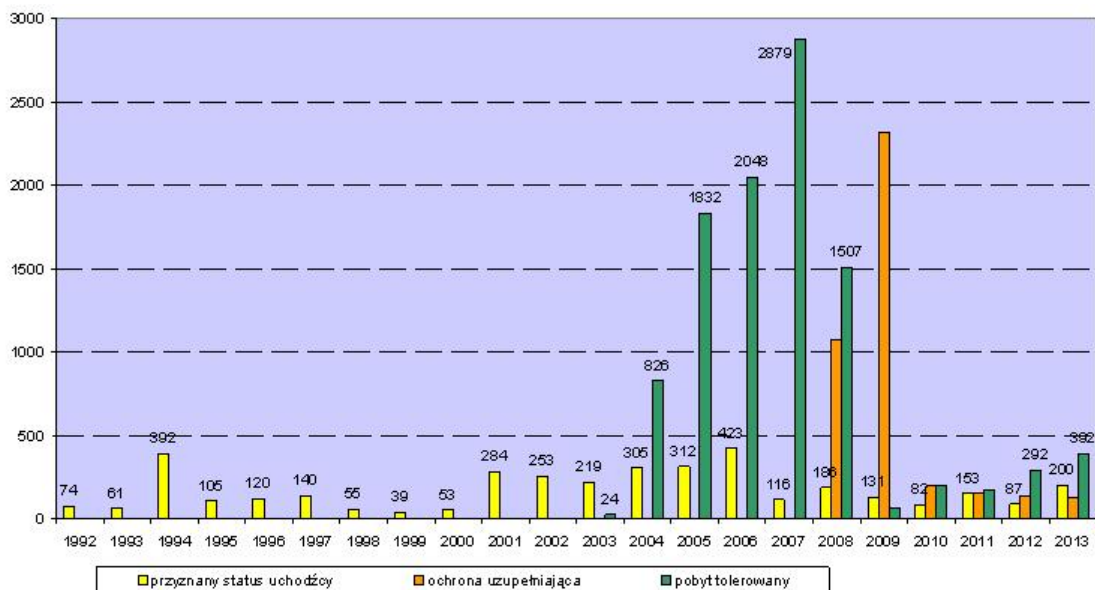
¹⁹ Informacja nt. pochodzi ze strony Urzędu do Spraw Cudzoziemców <http://www.udsc.gov.pl/files/statystyki/UKRAINA%202014/UKRAINA%2030.04.2014%20godz.%209.00.doc> [data dostępu: 30.04.2014].

przekazano Polsce ponad 1400 osób, rok później 1200 (Prezentacja UNHCR 2013). Oznacza to, że część aplikacji może figurować w statystykach wielokrotnie – jako wnioski składane lub umarzane, nawet wielokrotnie.

Liczba cudzoziemców, którzy otrzymali ochronę w Polsce w latach 1992-2013

Jedyną formą ochrony cudzoziemców w Polsce w latach 1992 do 2003 był status uchodźcy, przyznawany zgodnie z wymogami Konwencji Genewskiej. W 2003 roku została wprowadzona dodatkowa forma ochrony – zgoda na pobyt tolerowany, dla osób, które nie mogły być odesłane do kraju pochodzenia, gdyż zagrażało to ich życiu lub zdrowiu. W 2008 roku została ponadto wprowadzona ochrona uzupełniająca, dająca więcej przywilejów niż zgoda na pobyt tolerowany, jednak nie będąca tożsamą z międzynarodową ochroną, czyli statusem uchodźcy.

Analizując statystyki dotyczące przyznanych statusów uchodźcy, należy zauważyć, że jest to dość stabilna liczba, wynosząca średnio między 100 a 300 statusów rocznie. Przyglądając się graficznemu obrazowi, zauważyć



Wykres 4. Liczba osób, które otrzymały status uchodźcy, ochronę uzupełniającą lub pobyt tolerowany w latach 1992-2013

Źródło: opracowanie własne na podstawie danych UdSC.

można pewne wahania. W niektórych latach liczba zagwarantowanych statusów spada do pięćdziesięciu, a nawet w 1999 roku do 39 statusów. W innych latach następuje wzrost przekraczający 400 przyznanych statusów. Jest to jednak utrzymująca się norma.

Jeśli chodzi o kraje pochodzenia osób, którzy otrzymywali status uchodźcy. W pierwszej dekadzie przyznawania ochrony międzynarodowej w Polsce, najwięcej statusów, prawie 400, otrzymali w 1994 roku obywatele Bośni i Hercegowiny. Z większych grup osób pochodzących z tego samego kraju byli też obywatele Etiopii (w 1992 roku 35 osób), Somalii (w 1995 roku 55 statusów, zaś dwa lata później 72) i Sri Lanki (w 1996 roku 40). W latach 2001-2005 prawie 90% wszystkich statusów otrzymywali obywatele Rosji, każdego roku było to około 200-250 statusów przyznawanych grupie pochodzącej z tego kraju.

Wraz z pojawieniem się nowych form ochrony cudzoziemców, zarówno w przypadku zgody na pobyt tolerowany, jak i ochrony uzupełniającej, zauważalny jest wysoki wzrost liczby uzyskiwanych ochron w pierwszych latach ich stosowania. Najczęściej otrzymywali je obywatele Federacji Rosyjskiej. Pobyt tolerowany w latach 2004-2008 był przyznawany cudzoziemcom liczonym w tysiącach (najwięcej pobyków tolerowanych, bo aż 2879 zostało przyznanych w 2007 roku, z czego praktycznie wszyscy posiadali obywatelstwo rosyjskie). Niestety, po kilku latach przyznawania zgody na pobyt tolerowany okazała się ona nieskuteczna – cudzoziemcy twierdzili, że ta forma ochrony jest niewystarczająca²⁰ i aplikowali po raz kolejny, wskutek czego ośrodki były nagminnie przepełnione osobami będącymi po raz kolejny w procedurze.

Wprowadzona w 2008 roku ochrona uzupełniająca, która miała uregulować ten stan, i jak wynika z danych liczbowych, była często przyznawana w pierwszych dwóch latach od pojawienia się tej możliwości – ponad 1000 osób w pierwszym i ponad 2300 cudzoziemców w drugim roku otrzymało tę formę ochrony. Po tych „przejściowych” latach liczba przyznawanych ochron uzupełniających, podobnie jak zgody na pobyt tolerowany, ustabilizowała się na poziomie zbliżonym do statusu uchodźcy (100-300 rocznie).

Świadczy to moim zdaniem o fakcie, iż wszystkie trzy formy ochrony są niewykluczającymi i uzupełniającymi się możliwościami regulowania statusu osoby, która znajduje się w trudnej sytuacji życiowej, spowodowanej m.in. prześladowaniami. Łączna suma cudzoziemców objętych ochroną jest

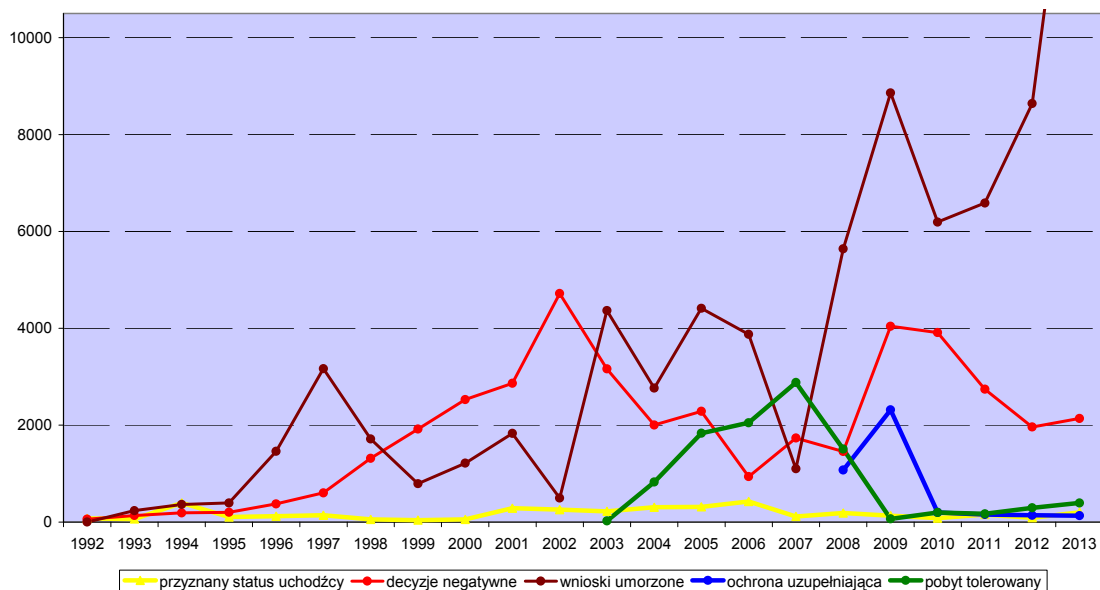
²⁰ Cudzoziemcy, którzy otrzymywali zgodę na pobyt tolerowany nie mogli uczestniczyć w programie integracyjnym, a po opuszczeniu ośrodka mieli trudności, by znaleźć zakwaterowanie, zdobyć pracę i utrzymać całą rodzinę.

wskutek tego wyższa. W latach 2010-2012 ochrona na różnych warunkach została zagwarantowana ponad 500 osobom, a w 2013 ponad 700 cudzoziemcom.

Liczba cudzoziemców, którzy nie otrzymali ochrony w Polsce w latach 1992-2013

Obok decyzji pozytywnych przyznawanych cudzoziemcom, znaczna część wniosków o zagwarantowanie ochrony była oceniana negatywnie. Zgodnie z rosnącą tendencją składania wniosków – i lekko wzrastającą tendencją gwarantowania im ochrony, na skutek pojawienia się pobytu tolerowanego i ochrony uzupełniającej – nie dziwią liczby świadczące o odrzuconych wnioskach. To osoby, które nie spełniały, zdaniem komisji oceniającej, kryteriów przyznawania ochrony.

Zaskakująca w tym zestawieniu może być natomiast gigantyczna liczba wniosków umorzonych – w niektórych latach sięgająca kilka (od jednego do ośmiu) tysięcy wniosków rocznie, a w roku 2013 osiągnęła 16 000 nierozpatrzonych wniosków. Spośród najczęstszych przyczyn umarzania wniosków



Wykres 5. Zestawienie liczby osób, które otrzymały decyzję pozytywną, negatywną, lub których wnioski zostały umorzone (w latach 1992-2013)

Źródło: opracowanie własne na podstawie danych UdSC.

wymienić należy: wyjazd za granicę z Polski od razu po złożeniu wniosku, dobrowolne opuszczenie ośrodka dla cudzoziemców lub repatriacja do kraju pochodzenia. Statystyki nie ujawniają wszystkich szczegółów. Można zestawiać je z liczbami osób decydujących się na dobrowolne powroty lub przyrzeć się okolicznościom, kiedy najczęściej aplikacji nie zostało rozpatrzonych. Takie ilościowe podejście nasuwa wnioski, że wielu cudzoziemców spośród aplikujących o status uchodźcy to imigranci ekonomiczni, którzy nie mogą liczyć na przyznanie im ochrony, a jednak decydują się na podjęcie próby uregulowania swojego pobytu w kraju Unii Europejskiej w ten sposób. Również duża skala zjawiska dobrowolnych powrotów do kraju pochodzenia potwierdza, że znaczna grupa cudzoziemców nie składa wniosków w obawie przed prześladowaniem w swoim kraju, a ich powroty jedynie potwierdzają, że jest tam bezpiecznie (Rafalik 2012, s. 49).

Analizując okresy wzmożonego umarzania wniosków o status uchodźcy, warto zwrócić uwagę na dwie daty: 2003 i 2008 rok. W 2003 roku nastąpił gwałtowny wzrost takich wniosków do ponad 4000. W tym właśnie roku Polska podpisała „tzw. rozporządzenie dublińskie”, które zobowiązuje pierwszy bezpieczny kraj pobytu cudzoziemca do rozpatrzenia jego sprawy o status uchodźcy. Przebywając w tamtym okresie w jednym z ośrodków dla uchodźców, pamiętam popłoch cudzoziemców wywołany pragnieniem przedostania się (nielegalnie) na Zachód przed wejściem w życie tego przepisu. Wiele osób podjęło wówczas kroki w celu opuszczenia naszego kraju i dołączenia do swoich bliskich, mieszkających już w innych krajach Europy Zachodniej.

Druga data wiąże się z ruchami migracyjnymi spowodowanymi wejściem w 2007 roku Polski do strefy krajów Schengen. W tym okresie osoby dobrowolnie opuszczające ośrodki udawały się najczęściej do Austrii, Niemiec i Francji, gdzie ponownie występowały z wnioskami o nadanie statusu uchodźcy²¹. Warto przy okazji dodać, że wiele decyzji uchodźców o pozostaniu lub opuszczeniu danego kraju, jak wynika z moich wieloletnich obserwacji w ośrodkach, spowodowane zostało otrzymaniem przez nich informacji (prawdziwych lub fałszywych), w wyniku których podejmowali decyzje, czasem zupełnie nieadekwatne do sytuacji. Przykładem może być właśnie masowe opuszczanie Polski (od 2008 roku) i staranie się o status uchodźcy w innym kraju, w czasie gdy już „mówiło się”, że jest to strategia z góry skazana na niepowodzenie, a coraz większa grupa cudzoziemców cofana była do Polski na mocy rozporządzenia Dublin II. Zjawisko to świadczy o istotnym oddziaływaniu środowisk, w tym wpływie pogłosek na wybory jednostek i grup mieszkających w ośrodkach dla uchodźców, na po-

²¹ Informacja pochodzi ze strony Urzędu do Spraw Cudzoziemców <http://www.udsc.gov.pl/Polska,w,Schengen,566.html> [data dostępu: 30.04.2014].

dejmowane przez nich działania i z tego względu powinno być szczególnie uważnie rozpatrywane przy tworzeniu kolejnych regulacji prawa i programów integracyjnych.

Skala zjawiska dobrowolnych powrotów pokazuje, że nie są to pojedyncze przypadki i stanowią one całkiem sporą część tych wniosków, których procedura nie została zakończona. Wszyscy cudzoziemcy, którzy złożyli wniosek o nadanie statusu uchodźcy, w dowolnym momencie procedury mogą skorzystać z programu „Dobrowolne powroty” oferowanego przez UdSC lub Międzynarodową Organizację do Spraw Migracji (IOM). W przypadku wsparcia UdSC z powrotów korzysta rokrocznie po kilkadziesiąt osób (najwięcej, ponad 500, w 2008 roku). Ze wsparcia IOM w 2008 roku do krajów pochodzenia wróciło prawie 1000 osób, w 2009 roku było to już ponad 1500, z czego najwięcej z Rosji (prawie 1200 osób), a w 2011 ponad 1100 osób (Raport „Dobrowolne powroty...” 2009, s. 17-18; Kosińska, Wojtasik 2012, s. 24 i 28).

Przyglądając się obywatelstwom osób, których wnioski zostały umorzone, zauważyć należy, że w ostatnich latach (od 2003 roku)²² są to te same dwie grupy, które dominują wśród cudzoziemców ubiegających się o azyl: obywatele Rosji, a od 2008 roku również obywatele Gruzji. W 2003 roku na ponad 5500 złożonych wniosków obywatele Federacji Rosyjskiej ponad 4000 zostało umorzonych, stanowiąc niemal 80% spraw tej grupy. Od 2009 roku występuje bardzo kuriozalna sytuacja, kiedy liczba wniosków umorzonych przewyższa liczbę składanych wniosków²³. W przypadku obywateli Gruzji, w 2009 roku na 4000 złożonych aplikacji, ponad 2500 zostało zostawionych bez rozpatrzenia, pozostałe otrzymały decyzję negatywną. Liczba umorzeń spraw osób pochodzących z Gruzji wynosi średnio 70-80% (w 2012 doszła do 85%) spośród wszystkich wniosków z tego kraju. Te dane, wraz z informacją o dużej liczbie powrotów do krajów pochodzenia, świadczą o świadomym korzystaniu z procedury uchodźczej przez cudzoziemców tak długo, jak długo jest ona korzystna dla osób aplikujących (Czerniejewska, Kość-Ryżko 2013).

²² W pierwszym dziesięcioleciu stosowania procedury uchodźczej w Polsce wśród wniosków umarzanych najwięcej pochodziło z Afganistanu (po kilkaset wniosków rocznie, najwięcej w 1997 roku 700 wniosków), Iraku (ponad 200 wniosków w 1996 i 1997), oraz Sri Lanki (prawie 1000 wniosków w 1997 roku).

²³ „Decyzje o umorzeniu mogą być wydane wielokrotnie wobec jednego wniosku. Wynika to głównie z procedur dublińskich. Cudzoziemiec składa wniosek na granicy, dociera (albo i nie) do ośrodka recepcyjnego, znika. Zwykle po wpłynięciu wniosku o przejęcie odpowiedzialności za wniosek o nadanie statusu uchodźcy złożony na terytorium innego państwa członkowskiego wydawana jest decyzja o umorzeniu postępowania. Gdy dojdzie do transferu, cudzoziemiec zwykle składa wniosek o cofnięcie decyzji o umorzeniu i podjęcie postępowania na nowo. Jeśli zniknie ponownie – wydawana jest kolejna decyzja o umorzeniu” (wyjaśnienie UDSC zawarte w mailu z dnia 9.06.2014).

Liczba cudzoziemców zamieszkujących ośrodki

Osoby ubiegające się o status uchodźcy mają prawo do zakwaterowania w ośrodku lub przyznania świadczenia pieniężnego na pokrycie we własnym zakresie kosztów pobytu na terytorium Rzeczypospolitej Polskiej. Od 2012 roku do chwili obecnej w Polsce funkcjonuje 12 ośrodków kwaterujących osoby ubiegające się o ochronę międzynarodową²⁴: dwa ośrodki recepcyjne (Dębak, Biała Podlaska), dziewięć ośrodków kwaterunkowych (Grupa k. Grudziądz, Bezwola, Lublin, Łuków, Zalesie, Grotniki, Linin, Białystok, Czerwony Bór) i jeden ośrodek dla grup szczególnie narażonych – kobiet i dzieci (Warszawa). Każdy z nich ma średnio 100-200 miejsc. Najwięcej uchodźców zamieszkiwało ośrodki w latach 2008-2009 (ponad 4600 osób), kiedy dostępnych było znacznie więcej placówek tego typu, bo aż 20 w 2008 i 21 w 2009 roku. W latach 2011-2012 liczba lokatorów ośrodków spadła do około 1400 osób (Badanie fokusowe ESM 2013, s. 9).

Zakwaterowanie w ośrodku wpływa na spowolniony proces integracyjny cudzoziemców z polskim społeczeństwem. Skupienie kilkudziesięciu do kilkuset osób w jednym miejscu uniemożliwia nawiązywanie indywidualnych kontaktów z Polakami. Dlatego organizacje pozarządowe od dawna postulują kwaterowanie cudzoziemców poza ośrodkami (Chrzanowska, Klaus, Kosowicz 2011, s. 8-10). Z tej szansy zakwaterowania poza ośrodkiem korzysta coraz więcej cudzoziemców – jeszcze w 2005 roku było to raptem 6% ubiegających się o status, w 2006 już ponad 13%, w 2008 roku 21%, rok później 34%, a w 2010 43% (Rafalik 2012, s. 31).

Z danych UdSC z kwietnia 2014 roku wynika, że spośród około 3000 cudzoziemców pozostających pod opieką państwa, nieco ponad połowa mieszka w ośrodkach (1600 osób), a 1400 otrzymuje świadczenia poza nimi²⁵.

Liczba cudzoziemców korzystających z indywidualnych programów integracyjnych (IPI)

Cudzoziemiec, który otrzyma status uchodźcy lub ochronę uzupełniającą, może ubiegać się o udział w indywidualnym programie integracyjnym (IPI). Takie programy wspomagające integrację uchodźców realizowane są

²⁴ Aktualna lista ośrodków znajduje się na stronie Urzędu do Spraw Cudzoziemców <http://www.udsc.gov.pl/Listy,osrodkow,dla,uchodzcow,464.html> [data dostępu: 30.04.2014].

²⁵ Informacja o działalności Urzędu do Spraw Cudzoziemców w okresie 18-24.04.2014 <http://www.udsc.gov.pl/Zestawienie,tygodniowe,231.html> [data dostępu: 30.04.2014].

od 2001 roku i wdrażane na poziomie lokalnym przez Powiatowe Centra Pomocy Rodzinie (PCPR).

W okresie 2004-2011 indywidualne programy integracyjne objęły 18 500 osób (*Pomoc PCPR...* 2011, s. 4). Z zestawień wynika, że w tym okresie w Powiatowych Centrach Pomocy Rodzinie realizowanych było 3911 indywidualnych programów integracyjnych (1166 IPI otrzymały osoby ze statusem uchodźcy, pozostałe osoby z ochroną uzupełniającą), z których zakończono 1428, czyli 36% ogółu; część z nich była kontynuowana, a przerwano 714. Oznacza to, że 18% ogółu uchodźców korzystało z pomocy przez okres krótszy niż 12 miesięcy, a przyczyną tego była rezygnacja na własną prośbę lub niestawienie się w Powiatowym Centrum Pomocy Rodzinie w określonym terminie. (*Pomoc PCPR...* 2011, s. 1-4). Zdecydowana większość programów realizowana była w województwie mazowieckim (60%), następnie w podlaskim (23%) i lubelskim (7%) głównie wśród osób pochodzących z Czeczenii (9675 osób).

W roku 2012 realizowanych było 200 programów integracyjnych (z czego 90 programów otrzymały rodziny posiadające status uchodźcy, a 110 ochronę uzupełniającą). Najwięcej osób pochodziło z Rosji (125 rodzin), Białorusi (31 rodzin), Iraku (7 rodzin), Chin (6 rodzin), Afganistanu (5 rodzin), Somalii (4 rodziny), Libii (3 rodziny) i ponownie większość mieszkała w województwie mazowieckim (111 programów), podlaskim (49 programów) i lubelskim (15 programów) (*Świadczenia...* 2012, s. 3-4).

Specyficzne formy migrowania

Uchodźstwo było i pozostało bardzo specyficzną formą migrowania, nie tylko w Polsce. Charakteryzuje się ono bowiem pewnymi cechami, które pomimo upływu lat pozostały niezmiennie, stały się jej wymogiem, jak chociażby przez ustalenie kryteriów, według których można otrzymać status uchodźcy. UNHCR podzielił rozwiązania problemów uchodźców na trzy kategorie: dobrowolna repatriacja, integracja w kraju przybycia lub przesiedlenie z kraju, który udzielił ochrony do kraju trzeciego (Cutts 2000, s. 2-3). Badacze zwracają uwagę na pewne określone fazy tego typu migracji, a co za tym idzie charakterystycznego spektrum konsekwencji psychologicznych. Warto jednak zwrócić uwagę, że nawet ta nienegocjowalna, zdawałoby się, definicja uchodźstwa zmienia się i dostosowuje do naszych wymogów rzeczywistości. Prawo krajowe już dwukrotnie uregulowało możliwość pobytu tych wszystkich, którzy nie spełniają zbyt wąskiej definicji zawartej

w Konwencji Genewskiej – tworząc zgodę na pobyt tolerowany²⁶ i ochronę uzupełniającą, a tym samym poszerzając definicję ochrony międzynarodowej w Polsce. Specyficzną cechą systemu uchodźstwa jest także wysoki stopień instytucjonalizacji – to Urząd do Spraw Cudzoziemców, ewentualnie Rada Uchodźców jako druga instancja, uznają kto może otrzymać status uchodźcy lub inną formę ochrony w Polsce. Procedura ta przebiega znacznie dłużej aniżeli wydanie zezwolenia na pobyt czasowy, w przypadku innych typów migracji do Polski. W każdej z wymienionych cech, konstruujących zjawisko uchodźstwa, można jednak dostrzec próbę negocjacji i poszerzania zakresu znaczeniowego. Odbywa się to na skutek wielu czynników wpływających na współczesne uchodźstwo oraz presji osób ubiegających się o zagwarantowanie statusu. Coraz większy wpływ na sam sposób migrowania mają pewne ogólnoświatowe tendencje migracyjne: globalizacja, przyspieszenie migracji, zróżnicowanie, a także rozpowszechnienie migracji tranzytowej (Castels, Miller 2011, s. 28-29). Zmiany w trybie stawania się uchodźcą świadczą o tym, że modelowe fazy przestały być wyznacznikiem tego zjawiska.

Kolejne akapity poszukują odpowiedzi na pytanie, czym jest dzisiejsza zjawisko uchodźstwa. Autorka zastanawia się nad adekwatnością używanych pojęć i znaczeń za nimi stojących, stąd też pojawiające się w nagłówkach znaki zapytania mają na celu zainicjowanie krytycznej refleksji nad określeniami powszechnie stosowanymi w obliczu tegoż zjawiska.

Migracje przymusowe?

Wśród wielu różnych typów migracji, jednym z tradycyjnych podziałów jest rozróżnienie na migracje przymusowe i dobrowolne. Uchodźcy i osoby starające się taki status uzyskać, to *migranci przymusowi*, którzy opuszczają swe ojczyzny przed prześladowaniami, zaś migranci opuszczający dobrowolnie swój kraj pochodzenia, w celu uzyskania korzyści ekonomicznych lub innych, nie należą do tej kategorii. Obok uchodźców, migrantami przymusowymi mogą być również tzw. „uchodźcy wewnętrzni” przebywający we własnym kraju, lecz zmuszeni do przemieszczenia się w inny region, osoby przesiedlone w związku z inwestycjami rozwojowymi lub na skutek katastrof ekologicznych (Por. Castels, Miller 2011, s. 234).

²⁶ Obecnie, co już zostało zasygnalizowane, zgoda na pobyt tolerowany przestała być formą ochrony udzielaną cudzoziemcom, którzy nie mogą otrzymać statusu uchodźcy ani ochrony uzupełniającej. Chroni ona jednakże cudzoziemców przed wydaleniem w kraju, w sytuacji, gdy zachodzi niebezpieczeństwo, że powrót zagrażałby ich życiu lub zdrowiu.

W dzisiejszym świecie, jednym z głównych wyzwań we wszystkich krajach wypełniających zobowiązania wobec uchodźców, staje się zjawisko „mieszanego napływu” uchodźców – uchodźców i innych migrantów oraz związane z nim zjawisko „emigracji spowodowanej mieszanymi motywami” (Cutts 2000, s. 171-172). Oznacza to, że ludzie decydują się na opuszczenie swoich ojczyzn z różnych powodów jednocześnie: politycznych, społecznych, ekonomicznych. Takie złożone motywy mogą sprawiać wrażenie nadużywania systemu azylu, oraz rzeczywiście umożliwiać jego nadmierne wykorzystanie, z czym mamy do czynienia również w Polsce. „Mieszany napływ”, a nawet nadużywanie systemu uchodźczego pomimo wszystko nie kwestionuje obecności migracji przymusowej.

Migracje kończące się repatriacją?

Warto pamiętać, że początki systemu uchodźczego w Europie były n kierowane na rozwiązania, które miały na celu czasowe zapewnienie ochrony uchodźcom do czasu stabilizacji sytuacji w kraju pochodzenia, a następnie ich repatriację. Wydawało się, że większość uchodźców prędzej czy później będzie mogło wrócić do swoich ojczyzn. Głównym celem Międzynarodowej Organizacji do Spraw Uchodźców (IRO), która powstała w 1947 roku, było właśnie „zachęcanie i wspieranie w każdym dostępnym zakresie jak najszybszego powrotu [uchodźców] do kraju pochodzenia, lub wcześniejszego stałego zamieszkania” (za: Cutts 2000, s. 19). W późniejszym okresie, już w latach 60. XX wieku, było już wiadomo, że uchodźcy z różnych powodów nie zawsze chcą wracać do kraju pochodzenia, a repatriacja staje się dla nich tylko jedną z możliwych do wyboru opcji. Wiele państw otworzyło się na integrację uchodźców, pragnących osiedlić się na stałe w ich kraju.

Powroty do kraju pochodzenia nadal są mocno promowane jako jedno z korzystniejszych rozwiązań dla migranta, a podróż finansowana. Jednak, jak się okazuje, w międzyczasie zmieniło się podejście migrantów do powrotów. Osoby decydujące się na podróż do kraju ojczystego, nie decydują się na wyjazd, który z założenia nie jest ostateczny, może być kolejnym, jeden z wielu, przystanków w ich „tułaczce”. O zwiększającej się liczbie cudzoziemców przerywających procedurę o azyl i korzystających z programów powrotowych, świadczą statystyki prezentowane we wcześniejszej części raportu. Raz jeszcze podkreślić należy, że obecne powroty do kraju pochodzenia nie zawsze wynikają ze zmiany sytuacji w kraju, co było zasadniczym motorem repatriacji do końca ubiegłego tysiąclecia.

Migracje kończące się integracją ze społeczeństwem przyjmującym?

Z kolei podejście, iż każdy uchodźca, któremu zagwarantowana jest ochrona, pragnie się integrować ze społeczeństwem kraju przyjmującego, stało się źródłem rozczarowania w niektórych krajach, gdzie uchodźcy nie planują pozostać dłużej, czego przykładem jest Polska. Pomimo starań organizacji pozarządowych, starających się uatrakcyjnić i organizować życie cudzoziemców, ułatwiając im integrację ze społeczeństwem lokalnym, nie zawsze okazuje się to skuteczne.

Choć międzynarodowe przepisy, regulujące rozpatrywanie procedury uchodźczej w pierwszym kraju bezpiecznym, powinny w zasadzie wspierać cudzoziemców do podejmowania decyzji o pozostaniu w kraju, który go ugościł, często się tak nie dzieje. Od czasu wprowadzenia rozporządzenia dublińskiego, statystyki ujawniają raczej wzmożony ruch migracyjny – więcej wniosków jest przyjmowanych, ale też znacznie więcej umorzonych.

Powtarzające się etapy stawania się uchodźcą?

Doświadczenie uchodźcze zostało podzielone przez psychologów na sekwencje, przez które przechodzi każdy uchodźca: faza przedmigracyjna, ucieczka, dotarcie do kraju pierwszego azylu, osiedlenie się w nowym, a kończyła się powrotem do kraju pochodzenia (Grzymała-Moszczyńska 2000, s. 26). Nie wszystkie z tych etapów pojawiają się w większości historii uciekinierów, jednak uważa się, że kreują one wspólnotę doświadczeń przynajmniej części z nich.

Faza przedmigracyjna związana jest z życiem w kraju rodzinnym. Sytuacja polityczna, gospodarcza i społeczna są najistotniejszymi czynnikami wypychających migrantów poza kraj pochodzenia. Uchodźcy czują się dyskryminowani, prześladowani, narażeni na ograniczenia swobody i utratę zdrowia, muszą się ukrywać i uciekać. Napięcie, lęk i stres towarzyszy im nieustannie. Będąc już w nowym kraju, przechowują dwa rodzaje wspomnień z tego okresu: pozytywne emocje związane z dzieciństwem, ukochanym krajem oraz negatywne wspomnienia, które odcisnęły piętno na życiu uchodźcy, które wiążą się z bólem fizycznym, psychicznym, lękiem i rozstaniem.

Podjmując ucieczkę, która często odbywa się w sytuacji krytycznej, decydują się na odcięcie od tych przykrych oddziaływań i opuszczenie kraju. Decydując się na taki krok, zwykle szybko i w ukryciu porzucają dorobek całego swojego życia, oraz z konieczności odcinają się od wszystkich bliskich. Ich droga bywa często długa, niebezpieczna, wiąże się z nielegalnym przejazdem, kontaktami z przemytnikami, łapówkami, osoby narażają swoje życie i zdrowie, by dotrzeć w bezpieczne miejsce.

Po dotarciu do kraju, w którym proszą o azyl, rozpoczyna się instytucjonalny etap procedury (złożenie wniosku, wywiad statusowy, okres oczekiwania na przyznanie statusu, decyzja). W tym okresie uchodźca przechodzi przeistoczenie – z osoby niezależnej, która podejmuje intratne decyzje o swoim życiu, staje się osobą zależną od instytucji. Pozostając w ośrodku dla uchodźców, migrant często odczuwa stan ubezwłasnowolnienia, który może stać się przyczyną stanów depresyjnych, lękowych, powodować uczucie wrogości i agresji. W pierwszych miesiącach życia w nowym kraju uchodźca przeżywa szok kulturowy, spowodowany kontaktem z obcą kulturą. W niektórych przypadkach osoba, która doświadczyła wojny, była ofiarą przemocy i świadkiem okrucieństw może mieć objawy syndromu stresu pourazowego (ang. Post-Traumatic Stress Disorder – PTSD).

Po otrzymaniu decyzji o przyznaniu statusu uchodźcy, cudzoziemiec powinien podjąć próbę osiedlenia w tym kraju. W przypadku Polski trudno jednoznacznie stwierdzić, do jakiego stopnia próby te są podejmowane. Badania prowadzone od lat w środowisku uchodźczym oraz własne doświadczenie badawcze mówi jednak, że uchodźcy pozostają w Polsce tylko jakiś czas po zakończeniu procedury, a następnie wyjeżdżają.

Migracje transnarodowe?

O uchodźstwie w ujęciu migracji transnarodowych powstało do tej pory niewiele opracowań (m.in. Łukasiewicz 2010). Wynika to moim zdaniem z założenia, że zjawisko uchodźcze jest kontrolowane przez instytucje udzielające ochrony. Jednakże z moich obserwacji, wizyt i rozmów w ośrodkach, dostrzec można iż, niektórzy uchodźcy coraz częściej podejmują migracje transnarodowe, żyją w ciągłym ruchu pomiędzy dwoma (lub więcej) krajami. Uchodźcy z Czeczenii mają silną sieć powiązań z bliskimi sobie osobami w innych krajach europejskich. Takie osoby często podróżują, czerpią korzyści z możliwości przemieszczania się pomiędzy krajami, prowadzą interesy między krajem pochodzenia, krajem, w którym mieszkali ubiegając się o status uchodźcy i krajami, w których mieszkają jego pobratymcy.

Struktura osiedlenia się uchodźców w Polsce

Jak zostało wykazane w rozdziale 2.1.4., cudzoziemcy ubiegający się o status uchodźcy zamieszkują specjalnie dla nich przygotowane ośrodki lub wynajmują prywatne kwatery, otrzymując świadczenia pieniężne na ich pokrycie.

Obecnie funkcjonuje 12 ośrodków dla cudzoziemców²⁷, ulokowanych w pięciu województwach: mazowieckim, lubelskim i podlaskim oraz kujawsko-pomorskim i łódzkim. Najwięcej placówek dla cudzoziemców, znajduje się na terenie województwa lubelskiego (5 ośrodków), mazowieckiego (3 ośrodki), podlaskiego (2 ośrodki), w łódzkim i kujawsko-pomorskim znajdują się pojedyncze placówki. Są to miejsca, z których część jest własnością Urzędu do Spraw Cudzoziemców (Biała Podlaska, Dębak, Linin, Czerwony Bór), pozostałe budynki zostały wybrane w wyniku przetargu i są wynajmowane (Kościński 2011)..

Liczba ośrodków zmieniała się na przestrzeni ostatnich 20 lat, w szczytowym momencie osiągając liczbę 21 grupowych miejsc zamieszkania cudzoziemców. Od początku tworzenia systemu uchodźczego w Polsce, najwięcej ośrodków lokowanych było w najbliższej okolicy i na wschód od Warszawy. Początkowo wynikało to polityki obniżania kosztów dojazdu cudzoziemców z miejsca zakwaterowania na wywiady statusowe, w późniejszym okresie wynikało już z praktyki zarządzania tego typu budynkami przed administratorów i wygrywania kolejnych przetargów oraz zasiedlaności cudzoziemców w danej miejscowości.

W ostatnich latach, co zostało już podkreślone, większy nacisk kładziony jest na wsparcie cudzoziemców w wynajmowaniu prywatnych mieszkań. Uchodźcy mieszkający w wynajmowanych mieszkaniach lepiej się integrują, „z większą łatwością poruszają się po mieście, radzą sobie z problemami oraz angażują się w relacje sąsiedzkie i inne” (za: Wysieńska 2013, s. 14). W wielu wypadkach są to miejscowości lub ich najbliższe okolice, w których znajdują się ośrodki dla cudzoziemców. W ten sposób tworzą się skupiska cudzoziemców uczestniczących w procedurze uchodźczej. Placówki zakwaterowania grupowego stanowią dla nich często punkt informacyjno-towarzyski, a osoby, które tam mieszkały, często odwiedzają znajomych lub rodzinę. Moje obserwacje w terenie potwierdziła pracowniczka socjalna ośrodka w Bytomiu:

„Dopóki ośrodek istnieje, jest punktem skupiającym cudzoziemców. Po opuszczeniu ośrodka mieszkańcy bardzo często powracają do niego, żeby spotkać się ze znajomymi, poprosić o poradę lub pomoc pracowników ośrodka lub miejscowego imama, który przez ostatnie miesiące pracował jako ochroniarz w ośrodku. Jeśli tego punktu zabraknie, nie będzie czynnika trzymającego uchodźców w Bytomiu” (Nikiel 2011, s. 8).

²⁷ Stan na 30 kwietnia 2014 roku. http://www.udsc.gov.pl/Lista_osrodkow_dla_uchodzcow_464.html [data dostępu: 30 kwietnia 2014].

Wielu uchodźców mieszka w podwarszawskich miejscowościach, gdzie wynajęcie mieszkania jest tańsze niż w stolicy, a do miasta można dostać się kolejką podmiejską. W sytuacji, gdy wynajmujący z różnych pobudek przekonał się do wynajmowania cudzoziemcom, kwatery prywatne przez długi czas często pozostają „w rękach” uchodźców – zmieniają się tylko mieszkańcy. Cudzoziemcy z ochroną międzynarodową wybierają również inne miejscowości: Lublin, Białystok, Grudziądz choć niekiedy decydują się na osiedlenie w innych częściach kraju. Ich wybór miejsca życia po zakończeniu procedury można prześledzić w sprawozdaniach rocznych, dotyczących realizacji programów integracyjnych. W 2012 roku indywidualne programy integracji realizowane były w województwach: mazowieckim – 114 programów, podlaskim – 49 programów, lubelskim – 15 programów, kujawsko-pomorskim – 5 programów, łódzkim – 5 programów, pomorskim – 3 programy, wielkopolskim – 3 programy, dolnośląskim – 2 programy, zachodniopomorskim – 2 programy, małopolskim – 1 program i śląskim – 1 program (*Świadczania... 2012*, s. 3-4).

Niestety, jak donoszą badacze, po zakończeniu programu integracyjnego²⁸, wielu cudzoziemców z udzieloną ochroną nie stać na wynajęcie mieszkania, i część z nich zagrożona jest bezdomnością (Wysieńska, Ryabińska 2010; Wysieńska 2013).

Bezpośredni wpływ na miejsce życia cudzoziemców mają decyzje administracyjne Urzędu do spraw Cudzoziemców związane z wynajmowaniem ośrodków (więcej o procedurze przetargowej w: Chrzanowska, Klaus, Kosowicz 2011), ale także niemałe znaczenie mają stosunki z polskimi sąsiadami. Od momentu powstania systemu ochrony uchodźców w Polsce, raz na jakiś czas zdarzyły się sytuacje napięcia między uchodźcami a społecznością lokalną, niekiedy w ich wyniku ośrodki były zamykane. Placówka w Łomży, wobec której społeczność lokalna była szczególnie nieprzychylna, została zamknięta jesienią 2010 roku²⁹. Z tego powodu organizacje pozarządowe oraz przedstawiciele świata nauki rekomendują przygotowanie polskich mieszkańców i instytucji na obecność cudzoziemców. W ramach jednego z projektów przeprowadzona została diagnoza akceptacji uchodźców w miejscowości Zgierz, w której miał zostać otwarty wzorcowy ośrodek (Firlit-Fesnak, Łotocki 2006; Nikiel 2011). Jednym z wniosków z badań jest

²⁸ Skuteczność Indywidualnych Programów Integracyjnych była badana przez Instytut Spraw Publicznych (Frelak, Klaus, Wiśniewski 2007; Frelak, Klaus 2011; Klaus, Makaryk, Wencel, Frelak 2011).

²⁹ W ośrodku w Łomży mieszkało 128 cudzoziemców. Więcej w artykule „Czeczeńcy wynosicie się” <http://polska.newsweek.pl/czeczeny--wynoscie-sie,55516,1,1.html> [data dostępu: 06.05.2014].

podkreślenie konieczności współdziału społeczności lokalnej: „Realizacja projektów związanych z życiem społeczności lokalnej nie może być planowana bez udziału przedstawicieli tej społeczności, wysłuchania jej racji, argumentów „za” i „przeciw”, prowadzenia stosownych negocjacji połączonych z akcją informacyjną o istocie zakładanych działań” (Firlit-Fesnak, Łotocki 2006, s. 29).

Podczas moich wcześniejszych badań (marzec 2011) uzyskałam informacje od przedstawicielki jednej z organizacji pozarządowych, która wyspecjalizowała się w przygotowywaniu ludności miejscowej na spotkania z uchodźcami. Opowiadała, iż w każdej miejscowości, w której miał powstać ośrodek, prowadzone były cztery spotkania: z lokalnymi władzami, w szkole dla nauczycieli, dla NGO i mediów oraz otwarte spotkanie dla mieszkańców:

„to bardzo różnie wychodzi w zależności od miejscowości. Koncepcja jest taka, żeby w mediach przełamać lody, a NGO skłonić do pracy w ośrodku. (...) Otwarte spotkanie dla mieszkańców przyjmuje różny kształt. W Bytomiu było spotkanie w szkole, dla rodziców, na Targówku – spotkanie dla Rady Osiedla pobliskich bloków, w Grotnikach – mieliśmy mini-wykłady w kościele, podczas mszy. (...) Niektóre działania przynoszą natychmiastowe, świetne skutki, np. na spotkaniu z władzami na Targówku od razu podzieliliśmy się zadaniami w kwestii nauki polskiego, umówiliśmy dalsze szkolenia dla nauczycieli, dogadaliśmy się na szkolenie całej kadry komendy policji. (...) Każdemu staramy się mówić to, czego naszym zdaniem potrzebuje: gminie – o obowiązkach gminy, sytuacji uchodźców przed, teraz i po procedurze, o obowiązkach i prawach uchodźców; nauczycielom – trochę o uchodźcach w ogóle i sytuacji dzieci, ale też o sprawach metodycznych, dydaktycznych. Żeby nie oczekiwali, że będą uczyć dzieci fizyki, tylko, że mają spowodować, że będą dobrze czuły się w szkole, na przykład”.

Jak wynika z powyższej wypowiedzi istotne jest dotarcie do środowisk lokalnych, w których mają być umiejscowione ośrodki, jeszcze przed ich uruchomieniem. Przygotowanie mieszkańców powinno być zróżnicowane i celowe – inne kwestie leżą w polu zainteresowania urzędników, a inne nauczycieli.

Ostatnim wątkiem, który chciałam jedynie zasygnalizować, jest wpływ tego miejsca osiedlenia na adaptację cudzoziemców. Z badań prowadzonych w ośrodkach w Czerwonym Borze i Grupie wynika, że lokalizacja ośrodka, stosunek mieszkańców, atmosfera miejscowości, obecność, ale również nieobecność instytucji czy symboli narodowych ma olbrzymi wpływ na strategię adaptacyjną, którą cudzoziemcy podejmują (Czerniejewska, Kość-Ryżko 2012). Mieszkańcy Czerwonego Boru na skutek geograficznego odizolowa-

nia, sąsiedztwa zakładu karnego, mocno podkreślanej odmienności religijnej mieszkańców przybrali postawę zdystansowaną, nie zawierali bliskich kontaktów z miejscową ludnością, a nawet skłaniali się ku radykalnym ruchom religijnym, proponowanym przez miejscowego imama. W ośrodku w Grupie, który jest elementem osiedla bloków, gdzie istotna jest bliskość szkoły i obecność wspólnej przestrzeni, dostrzec można większą otwartość rdzennych i napływowych mieszkańców.

Formy aktywności zawodowej i miejsca pracy uchodźców

W pierwszej kolejności należy zaznaczyć, że cudzoziemcy ubiegający się o status uchodźcy nie mają prawa wykonywania pracy. Jeśli procedura uchodźcza się przedłuży powyżej 6 miesięcy, cudzoziemiec może ubiegać się o zezwolenie na pracę. Natomiast w sytuacji, gdy osoba otrzyma status uchodźcy, ochronę uzupełniającą lub pobyt tolerowany, może ona wykonywać pracę bez zezwolenia na pracę. Badania prowadzone w ośrodkach dla cudzoziemców wykazują, iż uchodźcy, wbrew stereotypom, cechują się kapitałem ludzkim, który powinien wspierać ich w procesie integracyjnym. „Respondenci deklarowali przede wszystkim umiejętności pozwalające im podejmować zatrudnienie w sektorze usług opiekuńczych, budowlanych i transportowych oraz w rolnictwie” (Wysieńska, Karpiński 2012, s. 12).

W praktyce, podobnie jak wielu cudzoziemcom, uchodźcom trudno jest zdobyć legalną pracę i niektórzy podejmują pracę „na czarno”. Przykładem takiej pracy, o której opowiadali uchodźcy jednego z ośrodków, było zbieranie owoców i warzyw. Polegało to na tym, że pod ośrodek przyjeżdżał samochód i kto chciał, mógł skorzystać z takiej oferty pracy. Znajdują pracę w handlu i na bazarach, w rolnictwie i na budowie, zwykle dość ciężkie i nisko płatne (Ząbek 2010, s. 373). Ciekawa jest tutaj ambiwalentna ocena zachowania cudzoziemców – z jednej strony Polacy chwalą przedsiębiorczość, chęć podjęcia pracy, zaangażowanie cudzoziemców, z drugiej zaś krytykują za wykonywanie pracy nielegalnie, obniżanie wartości pracy, lub ganią decyzje niepodjętowania niektórych prac: „Oni pracą na bazarze nie będą się kalali. Nie tak, jak inne nacje, które próbują sobie dorabiać” (pracownik socjalny ośrodka za: Ząbek 2010, s. 373).

Z moich badań, rozmów z pracownikami ośrodków i cudzoziemcami wynika, iż coraz powszechniejszą praktyką staje się zarabkowanie na terenie ośrodka. Cudzoziemcy na terenie placówki wymieniają się pewnymi usługami – np. gotują jedzenie lub pieką ciasta i torty, naprawiają sprzęt itp. Za takie usługi zazwyczaj płacą sobie określoną stawkę, lub wymieniają się innymi usługami. Co ciekawe, aktywizacją zawodową zajmują się również

pracownicy ośrodków, którzy oferują mieszkańcom wykonanie pewnych zadań (sprzątanie, malowanie, prace naprawcze) za drobne wynagrodzenie. Niektóre z prac wykonywane są na rzecz ośrodka bezpłatnie. W jednym z ośrodków każdy pokój miał mieć odnowione i odmalowane ramy okienne. Każdy cudzoziemiec otrzymał puszkę farby i pędzel i miał za zadanie wymalować ramy samodzielnie.

Jedną z najciekawszych form podejmowanej pracy, z którą się spotkałam podczas wizyt w ośrodkach, był zakup określonych polskich towarów z branży odzieżowej przez Internet, kontakty z polskimi sprzedawcami i wysyłanie towaru do kraju pochodzenia. Przedsięwzięcie, choć nieuregulowane prawnie, było dodatkowym źródłem dochodu, a także, po zakończeniu procedury uchodźczej, miało szansę rozwinąć się w większą firmę prowadzoną zgodnie z prawem. Handel jest jedną z branż szczególnie często prowadzonych przez uchodźców z Czeczenii. Dzięki swoim międzynarodowym kontaktom i mobilnemu stylowi życia zapewnianie bardziej niedostępnych produktów stało się jednym z bardziej intratnych form prowadzenia biznesu.

Aktywizacją zawodową uchodźców i osób ubiegających się o status uchodźcy zajęły się głównie organizacje pozarządowe. Od kilku lat Polska Akcja Humanitarna, proponuje mieszkańcom ośrodka w Lininie warsztaty i kursy zawodowe m.in. warsztaty fryzjerskie, krawieckie, manicure oraz kursy zawodowe dostosowane do potrzeb uczestników³⁰. Na podobnej zasadzie Caritas w Lublinie realizował swoje działania wspierające zatrudnienie cudzoziemców³¹. W Warszawie działało również Międzykulturowe Centrum Adaptacji Zawodowej, z którego korzystać mogli wszyscy legalnie przebywający w Polsce cudzoziemcy, a zatem również osoby ze statusem uchodźcy (Rejmer-Ronowicz 2007).

Ze strony administracji państwowej wsparcie otrzymać mogą wyłącznie uchodźcy ze statusem oraz ochroną międzynarodową. W ramach Indywidualnych Programów Integracyjnych, realizowanych przez Powiatowe Centra Pomocy Rodzinie, mogą oni liczyć na poradnictwo specjalistyczne oraz wsparcie w kontaktach z innymi instytucjami, w szczególności z instytucjami rynku pracy. Jak wynika ze sprawozdania z realizacji programów integracyjnych w województwie mazowieckim z 2012 roku, tylko 23% uczestników IPI skorzystało z dostępnych szkoleń (najwięcej ze szkoleń miękkich, w tym z prawa pracy i autoprezentacji, pojedyncze osoby z kursu komputerowego czy kierowania wózkiem widłowym. Również z informacji o za-

³⁰ http://www.pah.org.pl/o-pah/469/projekt_integracyjny [data dostępu: 09.05.2014].

³¹ <http://www.caritas.pl/platnosc/9298-aktywizacja-zawodowa-mlodocianych-cudzoziemcow> [data dostępu: 09.05.2014].

trudnieniu wynika, że zaledwie 24% wszystkich uczestników IPI znalazło jakąś formą zatrudnienia (najwięcej osób miało umowę zlecenie). Spośród rodzajów pracy zatrudniani byli oni najczęściej jako pracownicy ochrony mienia, pracownicy fizyczni i kucharze (*Sprawozdanie...* 2012, s. 25-26). Oznacza to, że pozostała część uchodźców podczas trwania programu była nieaktywna zawodowo, lub nie ujawniała swojego zaangażowania pracownikom socjalnym (Kosowicz, Maciejko 2007, s. 55).

Osoby, które nie mają prawa do pomocy integracyjnej, np. które otrzymały zgodę na pobyt tolerowany, lub które zakończyły roczne wsparcie, mają możliwość założyć spółdzielnię socjalną (Wilga 2007). Rozpoczęcie prowadzenia spółdzielni socjalnej wiąże się z ułatwieniami: możliwość wsparcia finansowego na rozpoczęcie działalności, zwolnienie z podatku dochodowego od dochodów wydatkowanych na społeczną i zawodową reintegrację jej członków, możliwość uczestnictwa w otwartych konkursach ofert na realizację zadań publicznych, okresową (przez 12 miesięcy) refundację kosztów składek na ubezpieczenie emerytalne, rentowe i chorobowe (Dz.U. 2006 nr 94 poz. 651).

Formy organizacji i aktywności społecznej/politycznej/ ekonomicznej/ kulturalnej na rzecz własnej grupy imigranckiej

Ramy prawne regulują podejmowanie przez cudzoziemców aktywności społecznej i kulturalnej w obrębie trzeciego sektora. Stowarzyszenia mogą być tworzone wyłącznie przez cudzoziemców posiadających uregulowany status pobytowy i miejsce zamieszkania na terytorium Polski. Cudzoziemcy, którzy nie posiadają miejsca zamieszkania, mogą jedynie wstąpić do stowarzyszenia, którego statut przewiduje taką możliwość (Dz. U. 1989 nr 20 poz. 104 z późn. zm., art. 4). Cudzoziemcy mogą również zakładać fundacje w Polsce, niezależnie od miejsca zamieszkania i statusu prawnego (Dz. U. 1984 nr 21 poz. 97, art. 2). Z punktu widzenia prawa, by założyć własne stowarzyszenie, cudzoziemcy muszą posiadać kartę pobytu, przyznany status uchodźcy bądź ochronę uzupełniającą.

W Polsce brakuje organizacji migranckich, tym bardziej uchodźczych, w których cudzoziemcy stanowiliby trzon. Dlatego proponuje się stosowanie definicji skonstruowanych społecznie – pewne organizacje same definiują się i są definiowane przez innych jako organizacje migranckie (Bieniecki, Pawlak 2012b, s. 20). Wówczas skupiają się na działaniach na rzecz danej grupy cudzoziemców. Poniżej przedstawiam różne typy organizacji uchodźczych: takie, które przez pewien czas zrzeszały głównie uchodźców, których głównym inicjatorem był cudzoziemiec ze statusem uchodźcy, lub polskie

organizacje działające na rzecz azylantów, którzy aktywnie starają się włączyć uchodźców w swoje projekty.

Jedną z pierwszych organizacji, która skupiała migrantów przymusowych, było Stowarzyszenie Uchodźców w RP, założone w 2003 roku przez grupę byłych mieszkańców ośrodka w Dębaku. Jednym z założycieli i sekretarzem organizacji był Simon Mol³². Stowarzyszenie istniało przez kilka lat, reprezentowało głos uchodźców i wypowiadało się w ich sprawie, wydawało również czasopismo „Voice of Exile – Głos uchodźcy”, działała strona internetowa. Organizacja zamknęła swoją działalność, wraz z odkryciem niechlubnej historii jej współzałożyciela, a od tamtego czasu wszelki ślad po jej działalności zaginął i żadna podobna próba nie została podjęta.

Fundacja Ocalenie działa od 2000 roku, a jej inicjatorką i założycielką jest uchodźczyni z Czeczenii Malika Abdoulvakhabova³³. Organizacja zrzesza zarówno cudzoziemców, jak i Polaków. Od początku swojej działalności jej celem jest wsparcie cudzoziemców ubiegających się o status i osób, które otrzymały ochronę międzynarodową. Oferowana pomoc dotyczy poszukiwania mieszkania, pracy, wsparcia integracyjnego, psychologicznego, społecznego oraz językowego, a także doraźnej pomocy materialnej, obejmuje konsultacje i możliwość podjęcia mediacji w sytuacjach trudnych między uchodźcami a Polakami³⁴. Fundacja zatrudnia cudzoziemców do realizacji pewnych funkcji w projektach – np. mentorów kulturowych.

Innym miejscem stworzonym przez jednego z najbardziej znanych uchodźców jest Ośrodek Samopomocy Uchodźców SINTAR. Jego twórcą był Issa Adajew³⁵ – artysta, plastyk, poeta i tłumacz, znawca kultury czeczeńskiej. Głównym celem centrum kultury czeczeńskiej jest ułatwienie ad-

³² Simon Mol – kameruński poeta, pisarz i dziennikarz przyjechał do Polski w 1999 roku, w 2000 uzyskał status uchodźcy, a w 2007 roku został zatrzymany i aresztowany za świadome zarażanie partnerek seksualnych wirusem HIV. W roku 2008 zmarł w szpitalu. Jego historia wywołała prawdziwą debatę na temat wykorzystywania systemu uchodźczego do celów niezgodnych z założeniami. Więcej o historii Simona Mola w artykule „Sekretne życie Simona Mola” <http://www.polityka.pl/tygodnikpolityka/kraj/208444,1,sekretne-zycie-simona-mola.read> [data dostępu: 10.05.2014].

³³ Malika Abdoulvakhabova pracowała w fundacji od momentu jej założenia, w 2013 roku odeszła na emeryturę.

³⁴ Fundacja Ocalenie, http://fundacjaocalenie.org.pl/?page_id=47 [data dostępu: 10.05.2014].

³⁵ Issa Adger-Adajew pochodził z Czeczenii. Był ostatnim dyrektorem Muzeum Narodowego w Groznym, które podczas pierwszej wojny w Czeczenii w 1994 roku zostało zniszczone przez Rosjan. Przyjechał do Warszawy w 2000 roku, gdzie założył Instytut Kultury Narodów Kaukazu, w ramach którego realizował projekt Centrum Kultury Czeczeńskiej Sinter. Był ostatnim dyrektorem Muzeum Narodowego w Groznym, które podczas pierwszej wojny w Czeczenii w 1994 roku zostało zniszczone przez Rosjan. Zmarł w 2012 roku. <http://www.rp.pl/artykul/10,922755-Ambasador-czeczenskiej-kultury.html> [data dostępu: 10.05.2014].

aptacji uchodźców z Czechenii mieszkających w Polsce. „Sintar” w języku czecheńskim oznaczająca „Rozwój”, a zatem chodziło o poprawę i wzmocnienie integracji, edukacji i aktywizacji społecznej uchodźców. W działania centrum zaangażowanych jest co najmniej kilku cudzoziemców, z których część to uchodźcy.

Obok stowarzyszeń i fundacji, których inicjatorami i członkami zarządów lub fundatorów byli sami uchodźcy, znacznie częściej w Polsce działają organizacje na rzecz cudzoziemców. Polska Akcja Humanitarna i Caritas należą do czołówki organizacji, których projekty mają na celu wsparcie tej grupy. Choć przyznać należy, że praca trzeciego sektora jest istotnym wkładem we wspieranie procesu integracyjnego cudzoziemców, nie należy idealizować ich działalności, ani faworyzować projektów pozarządowych wobec tych prowadzonych przez administrację publiczną. „Ciągłe wskazywanie na nieudolność agend publicznych jest racją bytu organizacji pozarządowych, gdyż jest argumentem za koniecznością ich [organizacji pozarządowych] funkcjonowania” (Pawlak 2013, s. 151).

Znaczny wpływ na rosnącą liczbę projektów na rzecz uchodźców miało ustanowienie Funduszu na Rzecz Uchodźców. Polskie organizacje miały możliwość skorzystać po raz pierwszy z tego dofinansowania w 2004 roku (Goździk 2006, s. 16). Wraz z możliwością dofinansowania pojawiły się nowe projekty oraz organizacje pozarządowe, które ubiegają się o sfinansowanie ich pomysłów. Część oferty powtarza się: bezpłatna pomoc prawna, świetlice dla dzieci bądź szkolenia zawodowe. Jednakże relatywnie mało tych działań jest ewaluowana w istotny sposób, co byłoby wskazane dla poprawienia jakości projektów (por. Czerniejewska 2013, s. 103-104).

Strategie relacji ze społeczeństwem kraju przyjmującego

Stosunek do uchodźców

Stosunek społeczeństwa polskiego do uchodźców można poznać dzięki badaniom prowadzonym na ten temat oraz analizie artykułów prasowych.

W latach 1998-2008 OBOP realizował coroczne sondaże na temat wiedzy Polaków na temat uchodźców. Pomiary prowadzone były na zlecenie Wysokiego Komisarza Narodów Zjednoczonych do spraw Uchodźców (UNHCR) na reprezentatywnej próbie 1000 osób po zakończonych obchodach Dnia Uchodźcy (20 czerwca). Respondenci byli pytani o to, kim jest uchodźca oraz czy mieli oni osobiście kontakt z takimi osobami, ale również w jaki sposób nasz kraj powinien traktować uchodźców oraz jaki ewentualnie wpływ może mieć ich obecność na rzeczywistość społeczną, gospodar-

czą i kulturową. Uzyskane wyniki zestawiane były z danymi z badań z poprzednich lat, co pozwalało śledzić dynamikę zachodzących przemian (OBOP 2005, s. 2). W sprawozdaniach odczytać można pewne powtarzające się tendencje, takie jak: sprawami uchodźców zajmują się osoby wykształcone, interesujące się również polityką, takie osoby częściej znają uchodźcę bezpośrednio, wiedzą o obchodach Dnia Uchodźcy i znają prawidłową definicję. Mieszkańcy małych miejscowości, niewykształceni, nie uczestniczący w życiu społecznym mają mniejszą wiedzę i rzadziej spotykają prześladowanych cudzoziemców. Dzień Uchodźcy obchodzony na przestrzeni dekad nie wniósł znaczącej zmiany myślenia o tym, kim są uciekinierzy z własnych krajów pochodzenia. Od lat prawie połowa społeczeństwa zna poprawną definicję uchodźcy. W latach 1998-2008 zmienił się stosunek do tego, jak należy postępować wobec uchodźców. Pod koniec lat 90. XX wieku znacznie więcej osób opowiadało się za ich odesłaniem do państw, z których przyjechali. Dziesięć lat później wzrosła liczba osób zgadzających się na ich osiedlenie w Polsce. Wynik ten nie świadczy wyłącznie o wzroście otwartości wobec cudzoziemców, lecz zmianie paradygmatu wobec uchodźstwa – powroty do kraju pochodzenia były częstszym zjawiskiem po wojnie na Bałkanach, niż jest to dostrzegane w obecnej grupie poszukujących azylu.

Stosunek do uchodźców można również zrekonstruować na podstawie analizy artykułów prasowych³⁶. Na początku lat 90., dziennikarze uwielbiali podkreślać „brud i dzikość” Romów, przybywających z Bałkanów. „Czynili to nieraz nawet z sympatią, używając takich określeń, jak ‘małe dzikie brudaski’, ‘śniadzi oberwańcy’ lub wyrażając wobec nich współczucie i litość” (Ząbek, Łodziński 2008, s. 398). O uchodźcach z byłej Jugosławii pisano znacznie mniej, iż nie sprawiają kłopotów (ibid., s. 399). Mrozowski zauważył, że w 1996 roku artykuły w prasie o cudzoziemcach skupiały się na zagadnieniach egzotycznych oraz przestępczych. Szczególnie te drugie były nasilone. W nowszych artykułach prasowych poświęconych migracji, poszerzył się zakres tematyczny – w większym stopniu niż wcześniej, teksty dotyczyły aktywności ekonomicznej obcokrajowców i ich życia w Polsce (Mrozowski 2008, s. 162), częściej zawierały neutralny bądź pozytywny przekaz. Tekstów o samych uchodźcach wśród analizowanych nie było wiele, lecz te, które się pojawiały, pełniły funkcję edukacyjną. Miały za zadanie wyjaśnić, kim są osoby poszukujące azylu w Polsce (Mrozowski 1997, s. 18). W późniejszym okresie prasa więcej pisze o uchodźcach czeczeńskich, ich prześla-

³⁶ Analiza treści zawartych w artykułach prasowych dotyczących cudzoziemców, w tym uchodźców, znalazła się m.in. w pozycjach: Ząbek, Łodziński 2008; Mrozowski 1997; Mrozowski 2008; Kolankiewicz-Lundberg, Sabik, Trojanek 2008; Jóźwiak, Konieczna-Salamatin, Tudorowski 2009.

dowaniach w Rosji oraz położeniu w Polsce. Dziennikarze przedstawiają różne uchodźcze historie z perspektywy ich rozżalonych informatorów, którym odmówiono przyznania statusu uchodźcy; czynią to jednak bez należytego zbadania sprawy (Ząbek, Łodziński 2008, s. 405). Teksty ukazujące się po 2005 roku dotyczą poszczególnych aspektów życia w Polsce – problemów adaptacyjnych dzieci uchodźców w szkole, sytuacji w ośrodkach, są „mniej nastawione na sensację, bardziej przyjazne imigrantom i uchodźcom, z tendencją do ich idealizowania” (ibid., s. 406).

Integracja z perspektywy państwa

Teoretyczne ramy zagadnienia integracji uchodźców, opracowane przez badaczy, do pewnego stopnia odzwierciedlają się w polityce integracyjnej dla cudzoziemców w Polsce. Uczestnicy dyskursu naukowego na temat adaptacji obcokrajowców zwracają uwagę, iż jest to proces długofalowy, determinowany wieloma czynnikami, zarówno sytuacją przed migracją, jak i w kraju docelowym. Integracja jest definiowana jako stan, w którym „odmienne jednostki lub grupy, przy zachowaniu swojej odrębności kulturowej, wchodzą w relatywnie trwałe związki ze społeczeństwem przyjmującym i uczestniczą w różnych obszarach jego życia” (Grzymała-Kazłowska 2008, s. 35). Włączanie się w życie w nowym kraju zakłada nie tylko kontakty imigrantów ze społeczeństwem, ale i poszanowanie przez migrantów podstawowych norm, wartości i instytucji społeczeństwa przyjmującego. W procesie integracji aktywność wykazywać powinni nie tylko imigranci, lecz także państwo (na przykład zapewniając imigrantom równy dostęp do zasobów publicznych i usług) i społeczeństwo przyjmujące (akceptując imigrantów i wchodząc z nimi w relacje).

W celu wsparcia integracji cudzoziemców, w prezentowanym paradygmacie teorii integracji możliwe jest zaprojektowanie polityki i działań integracyjnych na ich rzecz. Stopień zintegrowania cudzoziemca ze społeczeństwem mierzy się za pomocą wskaźników w kilku wymiarach: prawnym, społecznym, ekonomicznym, tożsamościowym, kulturowym (Biernath 2008). Takie ujęcie „dostarcza narzędzi, potrzebnych do prowadzenia polityki integracyjnej, czy to przez sektor rządowy, czy pozarządowy, legitymizując jednocześnie taką politykę” (Łukasiewicz 2011, s. 204). Jednakże w obszarze badań społecznych „teoria integracji” nie jest jedyną interpretacją procesów zachodzących pomiędzy cudzoziemcem a społeczeństwem. Owo podejście jest coraz częściej krytykowane za traktowanie uchodźców w sposób przedmiotowy. Nie zważając na ich podmiotowość, mówi się o nich, że to

Czczeni nie chcą się integrować, a polityka integracyjna ma doprowadzić do integracji (Łukaszewicz 2011, s. 206).

We wrześniu 2013 roku Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej przedstawiło projekt dokumentu „Polska polityka integracji cudzoziemców – założenia i wytyczne”. Zawiera on zapisy dotyczące tworzenia i monitorowania działań mających na celu doprowadzenie do możliwości samodzielnego funkcjonowania cudzoziemca w Polsce³⁷. Główną grupą odbiorców polityki integracyjnej są cudzoziemcy z przyznanym statusem uchodźcy lub ochroną międzynarodową. Drugą grupą, do której powinny być skierowane działania preintegracyjne, są cudzoziemcy oczekujący na decyzję o wydaniu statusu uchodźcy. „Działania w ramach preintegracji cudzoziemców nie zostały jak dotąd uregulowane ustawowo, co oznacza brak obowiązku prowadzenia takich programów przez organy państwowe” (PMP 2012, s. 62).

Celem preintegracji cudzoziemców w Polsce jest rzetelne informowanie przybywających cudzoziemców o warunkach życia i pracy w Polsce, prowadzenie działań edukacyjnych i językowych, przygotowywanie do wyjścia na rynek pracy. Działania tego typu powinny zawierać szeroko rozumianą ofertę aktywizacji zawodowej, społeczno-kulturalnej i prozdrowotnej (PPIC 2013, s. 4-7). Wszelkie działania reintegracyjne były do tej pory prowadzone przez organizacje pozarządowe, co również wpływa na zmienność i nie trwałość prowadzonych programów.

Z kolei za koordynowanie procesu integracji osób posiadających ochronę międzynarodową na terenie danego województwa odpowiada miejscowy wojewoda, zaś jego realizacją zajmują się Powiatowe Centra Pomocy Rodzinie (PCPR). Pracownik socjalny przeprowadza wywiad środowiskowy i ustala wspólnie z uchodźcą i jego rodziną przebieg Indywidualnego Programu Integracji (IPI). Trwa on do 12 miesięcy, obejmuje świadczenia pieniężne na utrzymanie i pokrycie wydatków związanych z nauką języka polskiego, opłacenie składek zdrowotnych oraz poradnictwo prawne, psychologiczne, rodzinne. Odbywając program integracyjny, cudzoziemiec zobowiązuje się do wykonania pewnych czynności: musi się zameldować, aktywnie poszukiwać pracy, uczyć języka polskiego, regularnie spotykać z pracownikiem socjalnym, przestrzegać wszystkich ustalonych indywidualnie zasad współpracy. W przypadku niedotrzymania umowy, program

³⁷ Definicja integracji zawarta w dokumencie brzmi: „Integracja to złożony i dynamiczny proces dwustronny, angażujący zarówno cudzoziemców, jak i społeczeństwo przyjmujące, którego celem jest pełne i równe członkostwo cudzoziemców w społeczeństwie państwa przyjmującego. Celem integracji powinno być doprowadzenie do możliwości samodzielnego funkcjonowania cudzoziemca w Polsce, w tym na rynku pracy oraz uniezależnienie się imigranta od świadczeń i pomocy społecznej” (PPIC 2013, s. 4).

może być wstrzymany na pewien czas lub zawieszony. Po zakończeniu programu dostępne są już tylko świadczenia społeczne na zasadach obowiązujących wszystkich mieszkańców kraju. Analiza realizowanych programów integracyjnych wykazała konieczność przeprowadzenia pewnych zmian strukturalnych (Frelak, Klaus, Wiśniewski 2007, s. 247-262), m.in. wydłużenie okresu trwania programu czy większe zindywidualizowanie działań. W wybranych przypadkach, na gruncie lokalnym, realizacja IPI jest bardzo dobrze oceniana przez zewnętrznych ekspertów. Ośrodki pomocy rodzinie w Lublinie i Warszawie³⁸ działają kompleksowo, potrafią współpracować z organizacjami pozarządowymi, mobilizują grupy migrantów oraz większość do podejmowania inicjatyw integracyjnych, właściwie określają priorytety, monitorują wyniki i promują działania na rzecz integracji uchodźców (Bieniecki, Pawlak 2012 a, s. 42).

Spośród działań integracyjnych, warto podkreślić, iż najwięcej podejmowanych jest przez organizacje pozarządowe oraz szkoły, do których uczęszczają dzieci uchodźców (Pawlak 2013; Czerniejewska 2013, s. 116-147). Można wiele dyskutować nad jakością i trwałością tych inicjatyw oraz zaangażowania i motywacji uchodźców, jednak należy podkreślić zauważalny wzrost projektów na rzecz uchodźców w ostatnich latach, zaangażowanie szerszych kręgów, wzmocnioną współpracę pomiędzy organizacjami pozarządowymi i instytucjami państwowymi w tym zakresie.

Integracja z perspektywy uchodźców

Inaczej wygląda adaptacja do życia w społeczeństwie polskim z perspektywy cudzoziemców. Nawiązywanie przez nich kontaktów z Polakami jest utrudnione ze względu na brak możliwości bezpośrednich spotkań oraz dostępu do rynku pracy. Najczęściej podejmowaną strategią osób ubiegających się o status uchodźcy w zaistniałej sytuacji jest separacja³⁹.

Ośrodki dla cudzoziemców są okalane murem lub siatką, a wejścia strzegą pracownicy ochrony. Na teren nie mogą wejść osoby nie posiadające oficjalnego zezwolenia z Urzędu do Spraw Cudzoziemców, a zatem bez-

³⁸ Jako prężnie działające instytucje autorzy podają Miejski Ośrodek Pomocy Rodzinie w Lublinie współpracujący z Centrum Pomocy Migrantom i Uchodźcom Caritas Archidiecezji Lubelskiej oraz Warszawskie Centrum Pomocy Rodzinie.

³⁹ John Berry stworzył model strategii akulturacyjnej. Jest to model przystosowawczy, preferowany przez cudzoziemców, realizowany w oparciu o takie czynniki, jak relacje z grupą większościową, relacje z przedstawicielami swojej własnej grupy, indywidualne decyzje. Obok separacji, do której jest nawiązanie w tekście, autor wyróżnił również asymilację, integrację i marginalizację (Berry i in. 1989).

pośredni kontakt cudzoziemców z Polakami jest ograniczony przez wymogi administracyjne. Pierwszorzędnym argumentem jest tutaj konieczność ochrony osób, które opuściły swój kraj ze względu na prześladowania (por. Ząbek, Łodziński 2008, s. 195). Jakkolwiek trudne są pierwsze próby nawiązywania relacji ze społeczeństwem lokalnym, niemożność rozwijania naturalnie rozwijających się kontaktów – wzajemnego odwiedzania się w domach, na skutek barier administracyjnych, nie ułatwia zadania żadnej ze stron. Jedyną możliwością spotkania z Polakami stają się zorganizowane programy integracyjne. Przykładem tego typu projektu mogą być warsztaty artystyczne dla kobiet z ośrodka i mieszkańców Grupy, odbywające się na neutralnym gruncie – w szkole (Czerniejewska, Kość-Ryżko 2012, s. 204-205).

Warto podkreślić, iż strategie w kontaktach ze społecznością polską, podejmowane przez uchodźców, mają zazwyczaj „charakter grupowy, czym wyróżniają się od indywidualnie podejmowanych decyzji migrantów ekonomicznych” (Grzymała-Kazłowska, Łodziński 2008, s. 67). Spośród przyczyn wpływających na trudności integrowania się ze społeczeństwem polskim, obok wspomnianych trudności ze znalezieniem pracy, uchodźcy czeczeńscy wymieniają także małą liczbę nadawanych statusów oraz poważne problemy zdrowotne, z których część wynika z ich wcześniejszych traumatycznych doświadczeń (Maciejko, Olszewska 2007, s. 3-4). Natomiast osoby pracujące z Czechenami zwróciły uwagę na inną, kluczową ich zdaniem, barierę integracyjną – traktowanie Polski jako kraju tranzytowego.

Innym czynnikiem, wpływającym na skuteczną izolację (lub jej brak) wobec społeczeństwa polskiego, są relacje pomiędzy samymi cudzoziemcami w ośrodku. Przykładowo, w ośrodku zamieszkanym przez grupę Czechenów z tego samego klanu silniejsza będzie kontrola społeczna i niechęć do nawiązywania więzi z ludźmi na zewnątrz. Badaczka wyjaśnia, iż ze względu na „historycznie utrwalony mechanizm obrony własnej kultury przed obcymi wpływami” Czecheni chcąc poradzić sobie w nowej, polskiej rzeczywistości, przede wszystkim nawiązują kontakty z rodakami mieszkającymi już w Polsce (Łukasiewicz 2012, s. 211). W ośrodkach, w których przebywają uchodźcy pochodzący z różnych regionów świata, niekiedy dochodzi do zwiększonej liczby konfliktów na tle kulturowym (Ząbek, Łodziński 2008, s. 260-270), co niejednokrotnie wpływa na stosunek do miejsca życia, kraju i społeczeństwa.

Miejszem najbardziej naturalnym do spotkań międzykulturowych jest szkoła, w której obecni są uczniowie polscy i cudzoziemscy. Jednak, jak wynika z badań i doniesień praktyków (Cieślikowska 2011; Gmaj, Iglicka, Walczak 2013; Klorek, Kubin 2012), również w szkołach cudzoziemcy borykają się z trudnościami adaptacyjnymi oraz problemami związanymi z kształce-

niem dzieci odmiennych kulturowo, wielojęzycznych, w których polski nie jest ich pierwszym językiem.

Żyjąc już poza ośrodkami, po uzyskaniu ochrony międzynarodowej, uchodźcy podejmują różne strategie, by zaadaptować się do życia w społeczeństwie. Czeczeni stosują m.in. strategię „minimalnego przetrwania” przystosowując się do życia w ubóstwie. Inni stosują taktykę „małych kroków”, gdy z uporem starają się zdobyć pracę na odpowiednim dla siebie stanowisku, z mozolem odtwarzają pozycję społeczną, którą mieli przed wyjazdem z kraju pochodzenia (Łukasiewicz 2011, s. 215-217).

Postrzeganie obecnej sytuacji życiowej i miejsca osiedlenia

Cudzoziemcy pozostający w ośrodkach dla uchodźców wiążą swoją przyszłość z decyzją o przyznaniu statusu uchodźcy. 70% cudzoziemców oczekujących na wydanie decyzji w badaniach sondażowych deklaroowało chęć pozostania w Polsce (Ząbek, Łodziński 2008, s. 319). Inne prace potwierdzają plany osiedlenia się cudzoziemców w naszym kraju po uzyskaniu przez nich ochrony międzynarodowej (ponad 90% wskazań) (Wysieńska, Karpiński 2012, s. 11).

Jednak badania jakościowe prezentują odmienne wyniki od powyższych wskazań. Osoby deklaruujące chęć pozostania, to wyłącznie te, które przyjechały niedawno (Ząbek, Łodziński 2008, s. 324). Dość duży odsetek deklaracji osiedlenia można wyjaśnić faktem, iż głównie nowe osoby zamieszkują ośrodki. Osoby mieszkające dłużej, podejmujące próby usamodzielnienia się, szybciej się zniechęcają. Osoby, które uzyskały ochronę i są w trakcie realizacji indywidualnego programu integracyjnego, również częściej przyznają, że planują wyjazd za granicę. Rozczarowanie pobytem w Polsce autorzy raportu interpretują brakiem skuteczności w poszukiwaniu pracy, pracy poniżej kwalifikacji lub oczekiwań (Wysieńska, Karpiński 2012, s. 11).

Zdecydowana większość cudzoziemców decyduje się na opuszczenie kraju jeszcze przed zakończeniem procedury. Badania jakościowe, zestawione z danymi statystycznymi dotyczącymi umorzonych procedur, wzmacniają obraz Polski jako kraju tranzytowego. „Większość osób, które znajdują się w ośrodkach, nie zakłada od początku pozostania w naszym kraju na stałe. Pragną tylko odpocząć i ewentualnie dostać status, aby łatwiej pojechać dalej na Zachód” (Ząbek, Łodziński 2008, s. 322). Inni cudzoziemcy opuszczają Polskę, decydując się na dobrowolny powrót do kraju pochodzenia.

Takie tymczasowe traktowanie Polski, jako przystanku w dalszej migracji, do pewnego stopnia tłumaczy niektóre zachowania cudzoziemców

w ośrodkach – trwanie w oczekiwaniu na decyzję, bez podejmowania żadnych działań. Mieszkańcy nie zadamawiają się w ośrodkach, mając świadomość, że nie pozostaną w nich długo. Niechętnie uczęszczają na kursy języka polskiego, wiedząc, iż język ten nie będzie im przydatny. Nawiązywanie kontaktów z lokalną społecznością, poszukiwanie pracy, również przestaje mieć znaczenie, gdyż centrum życia tych osób przeniesie się gdzie indziej.

„Bagaż kulturowy” uchodźców

Poniższa część raportu skupia się na przedstawieniu „bagażu kulturowego” najliczniejszej grupy uchodźców w ostatnich latach, pochodzących z Czeczenii, choć w niektórych podrozdziałach znajdują się odniesienia również do uchodźców z Gruzji lub innych grup uchodźców – jest to wówczas wyraźnie zaznaczone.

Język i etnonimy

Pierwszym językiem (ojczystym) dla każdego Czeczena jest język czeczeński. Należący on do nachijskiej⁴⁰ grupy językowej, wywodzącej się z języków kaukaskich. Języki nachijskie dzielą się na wajnachijskie (czeczeński i induski) i bacbijski. Osobno wymienione są języki dagestańskie. Język czeczeński posiada standard literacki, a alfabet oparty jest na grażdancie (Majewicz 1989, s. 56-58). Do 1925 roku język czeczeński zapisywany był alfabetem arabskim, a następnie do 1938 roku w alfabecie łacińskim. Języki nachijskie funkcjonowały już w epoce mezolitu, były rozmieszczone pod względem terytorialnym, podobnie jak dzisiaj (Adger-Adajew 2005, s. 14-16).

Drugim językiem, uczonym w szkole od czasów Związku Radzieckiego, był język rosyjski, cały program nauczania jest w tym języku. Trzeba przyznać, że wprowadzenie obowiązku szkolnego, którego celem była asymilacja mniejszości etnicznych, zmniejszyła analfabetyzm wśród Czeczenów. Był to język służący do komunikacji z innymi grupami etnicznymi (oraz Rosjanami), licznie zamieszkującymi Kraj Rad. Kaliszewska twierdzi wręcz, że „dobra znajomość języka była powodem do dumy zarówno w czasach ZSRR, jak i po rozpadzie [do czasów I wojny czeczeńsko-rosyjskiej]”. Znajomość rosyjskiego nobilitowała, świadczyła o szerokich kontaktach. Rosyj-

⁴⁰ Przyjmuję terminologię polskiego językoznawcy, który używa pojęcia „języki nachijskie” (Majewicz 1989, s. 57). Autor czeczeński mówi o „językach nachskich” (Adger-Adajew 2005, s. 15).

skim dobrze władali mieszkańcy Groznego oraz osoby, które wyjeżdżały z Republiki za pracą lub do szkoły (Kaliszewska 2010, s. 412-413). Po rosyjsku śpiewają nawet niektórzy czeczeńscy piosenkarze, np. Macurajew, dlatego, „żeby wszyscy rozumieli”:

„On jest wykształconym człowiekiem, wszyscy się po rosyjsku uczyli. Jemu pewnie łatwiej po rosyjsku wyrazić swoje myśli... My też, jak słyszeliście, na niektóre tematy po rosyjsku rozmawiamy” (19, za: Kaliszewska 2010, s. 422).

Czeczeni rozmawiają między sobą po czeczeńsku, również na uchodźstwie, i bardzo dbają o to, by najmłodsze pokolenie go nie zapomniało. Nawet starsze rodzeństwo pilnuje, by młodsze dzieci, które rozpoczęły edukację w Polsce, mówiły w swoim języku ojczystym.

Większość dorosłych uchodźców w Polsce zna język rosyjski. Nie znają go tylko najmłodszy, którzy nie rozpoczęli edukacji, lub na skutek wojny oraz późniejszego uchodźstwa nie uczęszczali do szkoły na terenie Republiki. Rosyjskiego nie znają również najstarsi, którzy większość życia spędzili w górskich wioskach i których ominął obowiązek szkolny (Chrzanowska 2007 a, s. 307).

W zasadzie, z uchodźcami z Czeczenii można swobodnie rozmawiać w języku rosyjskim, jeśli nie znają polskiego. Zdarza się jednak, że niektórzy, choć go znają, nie chcą komunikować się w tym języku. Tak było z Zaliną, która stara się mówić po polsku lub czeczeńsku:

„Ja nie chcę powiedzieć, że wszyscy Rosjanie są źli. Na pewno są ci, którzy uważają, że wojna jest zła, że nie wolno w ten sposób postępować z żadnym człowiekiem, ale z drugiej strony po prostu – tyle krzywdy, tyle krzywdy ze strony Rosjan (...)” (Zalina, 25 lat, za: Chrzanowska 2007a, s. 310).

Znajomość języka polskiego wśród uchodźców z Czeczenii zależy od indywidualnych predyspozycji oraz czasu przebywania w Polsce. Dzieci, zazwyczaj już po kilku miesiącach uczęszczania do szkoły, komunikują się w języku polskim, często służąc jako tłumacze swoim rodzicom. Niektórzy dorośli również decydują się na intensywną naukę języka, uczęszczając na lekcje języka polskiego oferowane w ośrodkach dla uchodźców. Żalą się jednak, że pozostając w otoczeniu cudzoziemców, najczęściej rodaków, nie mają sposobności praktykowania polskiej mowy.

Uchodźcy z Gruzji przebywający w ośrodkach dla cudzoziemców znają język gruziński oraz część z nich zna język kurdyjski. Język gruziński należy do kaukaskiej rodziny językowej, grupy południowej i posiada własny 33-literowy alfabet fonetyczny (Majewicz 1989, s. 56). Uchodźcy z Gruzji, znacznie częściej niż Czeczeni ubiegający się o status, nie znają języka rosyj-

skiego. Wówczas komunikacja dość często odbywa się poprzez innych uchodźców, często dzieci, znających język gruziński i polski jednocześnie. Językiem komunikacyjnym większości cudzoziemców pochodzących z Kaukazu, ubiegających się o status uchodźcy w Polsce, jest rosyjski. W przypadku cudzoziemców przybywających z krajów afrykańskich językiem znanym najczęściej jest angielski.

Etnonimy. Egzoetnonim „Czeczeni” określający tę grupę etniczną ma stosunkowo krótką historię. W XVIII wieku naród ten został nazwany przez Rosjan od nazwy nieistniejącej już wioski Czeczen, leżącej nad rzeką Argun. W literaturze polskiej używane są dwa określenia „Czeczeni” i „Czeczeńcy” (Grochmalski 1999, s. 12).

Endoetnonim Czeczenów to „Nach/Wajnach”, co oznacza w języku czeczeńskim „naród/nasz naród”, lub „Nuachczio”, co oznacza „potomstwo Noego” (dosłownie „wnętrze Noego”). Etnonim „Nach” pochodzi od określenia autochtonicznej społeczności zamieszkującej Kaukaz. Z czasem nabrał znaczenia „szlachetni” (w języku czeczeńskim słowo „nachar” oznacza „coś cennego, złoto”). Gdy z ogółu Nachów wyodrębniły się mniejsze grupy, na określenie jednej z nich przypadł termin „Nuachczy” (Adger-Adajew 2005, s. 95-96). Czeczeni powszechnie odwołują się do swojego pochodzenia i bezpośrednich związków z Arką Noego:

„W języku czeczeńskim Czeczenia to Nohciczjo, a Czeczen to Nohcz, co znaczy człowiek Noego. To dowodzi, że wszyscy pochodzimy od tego jednego wielkiego przodka, więc mamy bardzo starą historię” (13, za: Rzemieniuk 2010, s. 386).

„Nuachczio” to jednak coś więcej niż określenie narodowości – oznacza on człowieka żyjącego zgodnie z zasadami swego kodeksu moralnego.

„Dopiero przestrzegając tego kodeksu przedstawiciel Wajnachów może szczerzyć się mianem Nuachczio. Żeby więc być Czeczenem, nie wystarczy się nim urodzić. Zarazem jednak każdy człowiek, który spełnia te wymagania, może nosić godność Nuachczio – niezależnie od swojej narodowości” (Adger-Adajew 2005, s. 11).

Obywatele Gruzji, ubiegający się o status uchodźcy, mówią o sobie „**Jezydzi**”⁴¹, czasami także wyjaśniają, że są „czciicielami słońca”. Oznacza to, iż będąc w Polsce, utożsamiają się w znacznym stopniu z pochodzeniem etnicznym, silnie związanym z wyznaniem. Niektórzy z nich mówili o sobie „Kurdowie” lub „gruzińscy Kurdowie”. Z endoetnonimem „Kurdowie-Jezydzi” spotkać się można również w Armenii (Gądecki, Marciniak 2003), którzy różnią się od „Kurdów-Muzułmanów”.

⁴¹ Więcej o Jezydach w rozdziale 5 raportu.

Wygląd zewnętrzny⁴²

Czeczeni, podobnie jak Gruzini, zazwyczaj mają ciemne rysy twarzy – ciemniejszą karnację, oczy i włosy często są czarne lub ciemnobrązowe. Jednak wśród uchodźców wielokrotnie spotykałam blondynów o zielonych lub błękitnych oczach. Dzieci czeczeńskie urodą często czasem nie wyróżniają się wśród rówieśników. Tym, co z pewnością odróżnia dorosłych uchodźców jest ubiór. W Polsce ubierają się tak, jak robili to w domu. Migracja zasadniczo nie wpłynęła na ich ubiór.

Kobiety czeczeńskie powinny według tradycji ubierać się skromnie, nosić długie spódnice lub sukienki z niewielkimi dekolami. W warunkach polskich ośrodków zazwyczaj respektują ten nakaz. Rękawy, nawet latem, zakrywają ich ramiona, włosy schowane są pod chustką. Młode dziewczyny, jeszcze nie mężatki częściej decydują się na spódnice krótsze (do kolan) i bluzki może nieco bardziej obcisłe, niż w przypadku kobiet dojrzałych, podkreślające ich wdzięki. Młode dziewczyny nie muszą nosić też chustek zakrywających włosy. Kolorystyka ubrań kobiecych jest zależna od wieku – raczej rzadko można spotkać starszą kobietę ubraną w jaskrawe kolory. Kobiety zazwyczaj nie noszą biżuterii, jeśli już, to jest to drobiazg, bardzo rzadko stosują makijaż.

Mężczyźni tradycyjnie noszą ciemne spodnie, niezależnie od pory roku z długimi nogawkami i różnego rodzaju koszule lub koszulki. Młodzi chłopcy częściej ubierają się modniej, w „młodzieżowym stylu”, noszą spodnie bojówki i czapeczki z daszkiem. To, co ich odróżnia od polskich rówieśników, to obecność w ubiorze drobnych detali (gadżetów), za pomocą których podkreślają swoją przynależność etniczną. Częstym motywem jest flaga Czeczenii, napis „Czeczenia” lub wizerunek wilka.

Czy pod wpływem życia w Polsce następuje zmiana w ubiorze Czeczenów? Podczas moich licznych wyjazdów do ośrodków zauważyłam kilka tendencji:

- 1) Ubiór kobiety powinien być skromny. Na wybór wpływ ma dostęp do określonych ubrań. Tutaj są one nieco inne, niż dostępne były na Kaukazie, więc z konieczności dzieci oraz młodzi muszą ubierać się w ubrania, które można kupić w Polsce. Dorosłe osoby częściej noszą ubrania przywiezione ze sobą z kraju pochodzenia.
- 2) Mężczyźni, którzy mają rodzinę w Europie Zachodniej, kupują swoim żonom ubrania ze sklepów dla muzułmanów. Nie każdego stać na taką odzież. Stroje te są bardziej odświętne i ubierane zwykle na spe-

⁴² Ta i kolejna część raportu (o języku ciała) powstała w wyniku moich obserwacji i kontaktów z cudzoziemcami w ośrodkach dla uchodźców.

cialne okazje. W stroju ofiarowanym przez męża można zatem dostrzec potrzebę podkreślania swojej odrębności religijnej.

- 3) Młodzi chłopcy i mężczyźni coraz odważniej manifestują swoje pochodzenia w ubiorze. Na początku XXI wieku chłopcy nie nosili emblematów czeczeńskich, zmieniło się to na przestrzeni ostatnich lat, wraz ze wzrostem liczby oferowanych produktów. Pod wpływem potrzeb klientów, rozpoczęła się produkcja czeczeńskich czapecek, koszulek, pasków.
- 4) W ubiorze oraz wyglądzie dostrzec można wpływy i mody z jednego ośrodka. Podczas badań w Czerwonym Borze, zaobserwowano, że za namową radykalnego imama, kobiety zaczęły nosić czarne hidżaby. W tym samym niemalże czasie, w Grupie Czeczenki, zainspirowane obecnością Gruzinek, przestały zakładać chustki na głowę, bądź ograniczały się do cienkich opasek na włosy (Czerniejewska, Kość-Ryżko 2012). Podobnie w Lininie, kobiety uczestniczące w kursie fryzjerskim, częściej miały potrzebę odkrywania swoich włosów, by ukazać nową fryzurę.

Język ciała i nakazy przyzwoitego zachowania

Mowa ciała osób uchodźców pochodzących z Czeczenii jest bardzo subtelna. Należy ją raczej rozumieć poprzez jej brak: gestykulacja nie jest powszechna, a ukradkowe spojrzenia są najważniejszym sposobem komunikacji starszych z młodszymi oraz między kobietami a mężczyznami. Ton głosu również pełni istotną rolę w przekazywaniu pozawerbalnych treści.

Wobec innych należy zachowywać się odpowiednio, szczególnie osobie starszej trzeba okazywać szacunek gestem i dobrym słowem. W obecności starszej osoby należy zawsze powstać. Jeśli chce ona zająć miejsce, młodsza stoi tak długo, póki starsza nie usiądzie.

Szacunek okazuje się również przez odpowiedni ubiór i zachowanie. Kobiety powinny mieć zakryte włosy. Osobom starszym, mężczyznom, gościom kobieta musi usługiwać, powodować, by czuli się dobrze. Kobieta przygotowuje coś do zjedzenia, sama nie pozostając przy stole. Jej rolą jest zachęcanie do jedzenia, donoszenie kolejnych potraw i odpowiadanie na życzenia osoby starszej, mężczyzny lub gościa. Unikanie kontaktu wzrokowego jest również wyrazem respektu.

Kobieta jest nietykalna dla mężczyzny, póki nie jest jego żoną. Nawet przypadkowe dotknięcie jest obrazą kobiety. Dlatego relacje damsko-męskie odbywają się na bezpieczną odległość, w obecności innej osoby (lub osób).

Nawet 8-10-letnie dzieci nie spędzają wspólnie czasu, unikając kontaktu cielesnego.

Kontakt wzrokowy i intonacja głosu umożliwia sygnalizowanie uczuć między dziewczętami i chłopcami. Czeczenki są wychowywane w taki sposób, by okazywały swą skromność. Nie wolno im patrzeć mężczyźnie w oczy, gdyż to może być odczytane jako większe uczucie. Również czeczeńscy chłopcy są uczeni, by nie spoglądać w oczy dziewczynom i kobietom.

Zasada niespoglądania w oczy płci przeciwnej jest przestrzegana również wśród Czeczenów na uchodźstwie, choć coraz częściej zdarza się, by młodzi chłopcy pozwalali sobie na kontakt wzrokowy z nieczeczeńskimi dziewczynami. Odwrotna sytuacja jest jednak niemile widziana – Czeczenki są karcone za zbyt poufale spojrzenia wysyłane mężczyznom. Zwykle brat lub inny mężczyzna z rodziny, w przypadku dziewcząt także matka, zwracają kobiecie uwagę za niestosowne zachowanie – słowem, spojrzeniem lub gestem.

Kobieta z mężczyzną, nawet jeśli są małżeństwem, nie mogą się dotykać w obecności innych osób – starają się nie okazywać sobie jakichkolwiek uczuć. Pamiętam taką sytuację, gdy Czeczenka i jej dzieci wyjeżdżały do Czeczenii, podczas gdy jej mąż zostawał w ośrodku w Polsce. Wszystkie kobiety żegnały się z nią przy samochodzie, a mąż z innymi mężczyznami stał w odległości kilkunastu metrów od niej. Później, zagadnięty o to, powiedział, że pożegnał się z żoną i dziećmi wcześniej, w pokoju. Małżeństwo nie może się przytulać w obecności własnych dzieci.

Czeczeni czasem pokazują palec wskazujący do góry. Oznacza to, że „Bóg jest jeden”. W takim geście lubią pozować do zdjęć mężczyźni i chłopcy.

Język ciała uchodźców z Gruzji. Z obserwacji i porównania uchodźców pochodzących z Czeczenii i Gruzji, mogę stwierdzić, że uchodźcy z Gruzji są bardziej żywiołowi w okazywaniu gestów, nawiązywaniu kontaktu wzrokowego niż Czeczeni. Są również głośniejsi, a ich dystans cielesny wobec siebie nawzajem jest również mniejszy niż w przypadku najliczniejszej grupy uchodźców.

Tożsamość czeczeńska

Czeczen, żeby mógł należeć do społeczności, musi spełniać określone wymogi, od małego uczony jest czeczeńskiej etykiety, opartej na nienaruszalnych wartościach, takich jak: szlachetność, skromność, prawość, honor, bezwzględny szacunek dla starszych i dla kobiet, wzajemna pomoc i opieka nad słabszymi, święte prawo gościnności. Czeczen, który nie będzie szanował powyższych wartości, zostanie wykluczony ze społeczności Nuachcziiö

(Chrzanowska 2007 a, s. 259). Znajomość kodeksu etycznego określa relacje z innymi ludźmi w przestrzeni prywatnej i publicznej.

Issa Adger-Adajew, ambasador kultury czeczeńskiej w Polsce, w kilku zdaniach formułuje podstawowe zasady, którymi musi kierować się każdy Czeczen.

„Obowiązuje go swoisty kodeks moralny, wyrażony w prostych formułach:

Czeczen w trzech wypadkach ugina kolana: przed ojczystą ziemią, przed swoją matką, przed matką, która zrodziła bohatera.

Trzy rzeczy powinien znać i szanować: swoją rodową wieżę⁴³, imiona swoich siedmiu przodków, swoje rodowe kamienie (starożytne petroglify wbudowane w ściany wież).

Szczególny prestiż posiadają Czeczeni, którzy spełniają trzy warunki: oddanie ojczyźnie, cześć i miłość dla matki, znajomość i poszanowanie ojczystego języka” (Adger-Adajew 2005, s 11).

Czeczeni są dumni z tego, że są Czeczenami. Jest to jedna z cech opisujących ich naród. Aleksandra Chrzanowska, prowadząc badania wśród Czeczenów, pytała, czym jest dla nich bycie Czeczenem. Poniżej cytuję kilka wypowiedzi z jej badań. Muszę przyznać, że cytaty zwróciły moją uwagę, gdyż są to słowa, które nieraz słyszałam, wypowiedane przez uchodźców czeczeńskich:

To znaczy... być szlachetnym. W zachowaniu. Być szlachetnym, to znaczy wszystko, to jest oczywiste. To są pewne niepisane zasady, właściwie zapisane w środku każdego Czeczena. I jeśli jest on do nich przywiązany, wyznaczają one jego miejsce w społeczeństwie. (Ramzan, 25 lat).

Dla mnie to bardzo dużo znaczy. Urodziłem się w swojej ziemi, mam swoją kulturę, swoje wychowanie, różne rzeczy, które mi się podobają, może właśnie dlatego, że jestem Czeczenem. To wszystko mi się podoba. (Mogamed, 28).

Ja jestem szczęśliwa. Allah dał mi szczęście, że urodziłam się Czeczenką. Jestem bardzo dumna z tego. Dla mnie być Czeczenem to najważniejsza w życiu radość (Fatima, 36 lat). (Chrzanowska 2007, s. 266).

Czeczeni na uchodźstwie idealizują siebie, swoją kulturę i kraj pochodzenia. Co więcej, sami przyznają, że uchodźstwo pozwala im nabrać dystansu do siebie i swojej kultury. Z wypowiedzi ich wynika również, że życie w bezpośrednim kontakcie z Rosjanami, jeszcze przed wyjazdem z ojczyzny, wpływało na uśpienie ich tożsamości czeczeńskiej. Poczucie godności było stale osłabione, również na skutek propagowanej ideologii

⁴³ Symbolika i znaczenie kamiennych wież została przedstawiona w rozdziale siódmym niniejszego raportu „Wspólnotowość lokalna/regionalna oraz etniczna/narodowa (wzorce i standardy długoczasowe)”.

sowieckiej o równości wszystkich nacji tworzących ZSRR. Dopiero wojna z Rosją, a później przymusowa migracja umożliwiły określenie własnej tożsamości.

To poczucie tej dumy [pojawiało się] dopiero poza granicą Rosji, bo jak tam byłam, nawet jak jechałam z dwójką dzieci sama, to nie czułam się dumna z tego, że jestem Czeczenką, bo tam ciągle było poczucie niebezpieczeństwa, musiałam się bać zawsze o swoje dzieci, o siebie, że ktoś zatrzyma, że bez śladu zginiemy (Zura, 39 lat, za: Chrzanowska 2007a, s. 271).

Bardzo dużo rozumiałam właśnie tu, w Polsce. Tu jestem wręcz bardziej Czeczenką, myślę o tym wszystkim więcej niż w domu (...). Dobrze jest wyjechać na jakiś czas z ojczyzny, żeby lepiej zrozumieć to, co się ma do stracenia (Zalina, 25 lat, za: Chrzanowska 2007 a, s. 272).

Wyznanie

Czeczeni są muzułmanami, wyznają głównie islam sunniti szkoły hanafickiej, z dużymi wpływami sufizmu. Ich przynależność religijna jest dla nich niezmiernie ważna. Wyraża się to w potrzebach, które należy uwzględnić wobec mieszkańców ośrodków – pożywienie musi być pozbawione wieprzowiny, w każdej placówce powinno znajdować się miejsce dostosowane do celów religijnych – obie te zasady są przestrzegane w ośrodkach.

Dla większości Czeczenów ich tożsamość etniczna jest silnie powiązana z tożsamością religijną. Nie wyobrażają sobie, żeby Czeczen mógł być ateistą lub wyznawcą innej religii. Osoby, które dobrowolnie decydują się na konwersję, nie są traktowane poważnie, tracą zaufanie społeczne (takich konwersji z islamu na inną religię jest znikoma liczba). Czeczeni twierdzą, że każdy człowiek powinien mieć swoją religię, musi wierzyć w jakiegoś Boga, choć nie musi być wyznawcą islamu. Wielokrotnie zdarzyło mi się rozmawiać z Czeczenami na temat wyznania Polaków. Podkreślali podobieństwa dwóch religii; według nich Allah i Jezus byli mesjaszami. Uważali, że człowiek niewierzący nie potrafi być dobry, bo nie wie, czym się w życiu kierować. Ważne jest, by trwać przy swojej religii, kierować się jej zasadami. Z różnic, które dostrzegali, jest „obnoszenie się” z wiarą przez katolików. Jak twierdzą, czegoś takiego nie ma u nich – to sprawa prywatna, jak człowiek modli się do Boga, ile razy dziennie i gdzie. Każdy będzie sam odpowiadał za swoje czyny przed Bogiem, nie trzeba więc wszystkiego robić na pokaz, trzeba starać się być dobrym i sprawiedliwym człowiekiem.

Islam na Kaukazie ma dość długą tradycję, przenikał od XII wieku, wypierając lokalne wierzenia oraz pojawiające się tam chrześcijaństwo. Wśród Wajnachów panował sufizm – mistyczny nurt islamu, który kładł nacisk na

rozwój indywidualny i duchowe oddawanie czci Allahowi, pomijając wiele rytuałów prawa koranicznego. Do pewnego stopnia wśród czeczeńskich wyznawców przetrwały pewne elementy wierzeń lokalnych – tradycyjnych, związanych z wpływami sufickimi. W górach rozsiane są groby nauczycieli muzułmańskich oraz przywódców religijnych, do których często się pielgrzymuje. Na miejscu modli się i przywiązuje wstążki na drzewach, które symbolizują modlitwę lub intencję. Tam też odprawia się *Zikr* – rytualną modlitwę, przypominającą transowy taniec, czyta się modlitwy, składa ofiarę z barana i pali ogień (Rzemieniuk 2010, s. 402-403).

Oprócz wpływów sufickich, na kształtowanie się obrzędowości religijnej Czechenów wpływ miało prawo zwyczajowe (*adat*). Przywódcom islamskim nie do końca udało się zastąpić *adat* prawem koranicznym (*szariat*), przez co Czecheni są niekiedy uznawani za „nieprawych muzułmanów”, gdyż łączą dwa porządki prawa – *adat* i *szariat*, wybierając dla siebie to, co uważają za najlepsze (Chrzanowska 2007 a, s. 284).

Od lat 80-90. XX wieku dostrzec można wpływy wahhabizmu⁴⁴, który pojawił się wraz z powrotami niektórych zamożnych Czechenów z krajów arabskich, dokąd wybrali się na studia. Początkowo nurt ten był zupełnie niszowy, zyskał na znaczeniu dopiero od czasów wojen czeczeńskich (Ferenc 2004, s. 10).

Za edukację religijną odpowiedzialna jest matka. Od 7 roku życia dziecko musi umieć robić *namaz*⁴⁵. Do 15 roku życia matka powinna zachęcać (nie przymuszać – Czecheni często to powtarzali) dziecko do religii, ale w momencie osiągnięcia dojrzałości społecznej (14-15 lat), obowiązek ten leży już po stronie młodego człowieka. Dzieci w ośrodkach wielokrotnie dały mi odczuć, iż są świadome, jaka jest ich religia. Niektórzy chłopcy (10-12 lat) potrafili napisać imię Boga po arabsku, chcieli uczyć się tego języka, by móc czytać Koran.

Kobiety czeczeńskie modlą się w pokojach, mężczyźni częściej spotykają się w sali modlitw. W większości ośrodków sale modlitw są często używane. Jedynym miejscem, gdzie sala dla muzułmanów stała zamknięta, była placówka w Grupie k. Grudziądza (Czerniejewska, Kość-Ryżko 2012). Mężczyźni przyznawali, że wolą się modlić „u siebie”. W wielu pokojach dostrzegłam atrybuty ich przynależności religijnej: dywanik do modlitw, kompas wyznaczający kierunek Mekki, godziny modlitw lub modlitwę zapisaną w języku arabskim i cyrylicą.

⁴⁴ Islamski fundamentalistyczny ruch religijny, powstał już w XVIII wieku. Głosi powrót do źródeł, czystości islamu, zwalcza mistycyzm muzułmański (sufizm), którego zwolennikami są muzułmanie z Czechenii.

⁴⁵ Muzułmańska rytualna modlitwa, wykonywana pięciokrotnie w ciągu doby (przed wschodem słońca, w południe, po południu, po zachodzie słońca i w pierwszej połowie nocy).

Ich religijność przejawia się w codzienności. Czeczeni nigdy nie spożywają wieprzowiny, ani innych produktów, które mogą zawierać śladowe elementy żelatyny wieprzowej. W rozmowie chętnie i często nawiązują do religii, swoje decyzje odnosząc do woli Boga. Psa uważają za zwierzę nieczyste, nie chcą się do niego zbliżać i dziwne jest dla nich, że w Polsce trzyma się te zwierzęta w domu, pozwala się siadać na kanapie.

Osoby ubiegające się o status uchodźcy, przyjeżdżające z Gruzji, deklarują, że są **Jezydami**. Jest to religia synkretyczna łącząca elementy zoroastryzmu, judaizmu, chrześcijaństwa, islamu i pierwotnych wierzeń indoiraniskich. Pierwszą poranną czynnością dla Jezydów powinno być oddanie dziękczynnego pokłonu słońcu. Wierzą w reinkarnację i w anioła-pawia *Melek-Taus*, do którego się modlą. Imię *Melek-Taus* dla wielu Irakijczyków oznacza imię Szatana. Najważniejsza i jedyna świątynia Jezydów znajduje się w Lalish, irackim Kurdystanie. Święte Księgi Jezydów doczekały się polskiego wydania (Sarwa 2011).

Z moich kontaktów z tymi osobami wynika jednak, że dla wielu z nich przynależność religijna to wyłącznie deklaracja. Spotykałam osoby, które nie potrafiły wyjaśnić, czym jest dla nich paw, ani wymienić, jakie są ich najważniejsze święta. Tłumacząc, na czym polega ich wiara, powtarzali, że są czcicielami słońca, że wierzą w jednego boga, lecz dopytywani o szczegóły – odsyłali do osoby, która „lepiej się na tym zna”.

Rodzina oraz role społeczne płci

Rodzina dla Czeczenów jest wartością priorytetową. Jest odpowiedzialna za przekaz tradycji, języka, religii i kultury, ale jest również „podstawowym ogniwem dalszych podziałów i przynależności społecznej, religijnej i narodowej” (Prześlakiewicz 2010, s. 338). „Wiele rodzin czeczeńskich przebywających w Polsce wie dzie swoje życie rodzinne w tradycyjny, patriarchalny i patrylinearny sposób. Czeczeni przyjeżdżający do Polski reprodukuja czeczeńskie wzory relacji rodzinnych, poszukują swoich krewnych z rodzin rozszerzonych i odtwarzają czeczeński model życia rodzinnego w nowej rzeczywistości” (Łukasiewicz 2011, s. 212).

Podstawą społeczeństwa czeczeńskiego jest rodzina, ród – *tejp*. Członkowie rodu mają obowiązek orientować się w więzach pokrewieństwa (do siódmego pokolenia wstecz) i znać etykietę obowiązującą na różnym stopniu powinowactwa. Czeczeńskie rody są bardzo liczne, liczą nawet kilkaset osób, a więzi między członkami nie są słabnące wraz z oddalaniem się stop-

nia pokrewieństwa⁴⁶. Tejpy posiadają własne historie i legendy, które przekazywane są drogą ustną, które nierzadko traktowane są jako historia narodu (Rzemieniuk 2010, s. 395). Członkowie tego samego klanu mają obowiązek wspierać się nawzajem, w każdej sytuacji, w ojczyźnie i na emigracji. „Jeśli mieszkańcowi Kaukazu uda się wyjechać za granicę, próbuje ściągnąć swoich krewnych, gdy zaczną pracować na stanowisku dyrektorskim, w pierwszej kolejności zatrudnia członków rodziny lub pomaga im w znalezieniu pracy” (Prześlakiewicz 2010, s. 338). Czeczeni są gotowi zawsze pomóc swojej rodzinie, gdy tego potrzebuje.

„Członkowie rodu związani są tak silnymi więzami, że sprawom rodzinnym ustępują wszelkie inne sprawy i zobowiązania, także zawodowe, co wcale nie ułatwia im tutaj życia. Mało który pracodawca zechce bowiem usprawiedliwić nieobecność – tym bardziej, jeśli nawet nie zostanie o niej zawczasu uprzedzony – spowodowaną, dajmy na to, nagłym przyjazdem krewniaka, którego, zgodnie z etykietą, wypada powitać na dworcu lub wyjechać po niego na obrzeża miasta” (Chrzanowska 2007, s. 123).

W Czeczenii, podobnie jak w innych kaukaskich narodach, istnieje tradycyjny **podział zadań między kobietą i mężczyzną**. Ojciec jest głową rodziny i autorytetem. To on ma obowiązek zapewnić utrzymanie całej rodziny, dbać o krewnych. Najstarsi mężczyźni sprawują kontrolę nad młodszymi członkami, którzy są podporządkowani jego decyzjom. W stosunku do dzieci ojciec zachowuje rezerwę, nie wypowiada się w sprawach ich życia codziennego, lecz służy przykładem.

Matka jest strażniczką domowego ogniska, jej najważniejsze zajęcie to wychowanie dzieci na uczciwych, dobrych ludzi, żyjących zgodnie z najważniejszymi wartościami, tradycją i wiarą. Dopóki żyje babka, ona jest matką całej rodziny i do niej wszyscy zwracają się mianem matki – *nana*. Do rodzonej matki dzieci zwracają się po imieniu (Adger-Adajew 2005, s. 178).

Panuje zwyczaj, że najmłodszy syn w rodzinie zostaje z rodzicami, żeby się nimi opiekować na starość. Rozmawiając z Czeczenami o różnicach w Polsce i w ich kraju, niejednokrotnie chwalili się, że u nich nie są znane domy starców ani sierocińce. W takie miejsca nie oddaje się osób bliskich. Stąd też, nawet w sytuacji uchodźczej, zwykle niepełnoletnie dziecko poszukując azylu w innym kraju, trafia tam razem z kimś z rodziny.

Relacje między rodzeństwem. Siostry pilnują brata – żeby był odpowiedzialny, sprawiedliwy i życzliwy. Starsza siostra może wymagać od brata, by coś zrobił, młodsza może tylko prosić. Brat czuwa nad bezpieczeństwem,

⁴⁶ Rzemieniuk podaje, że w Czeczenii jest około 150 tejpów (2010, s. 395). Adger-Adajew twierdzi, że jest ich 54 (2005, s. 182).

godnością i honorem siostry, ma obowiązek walczyć, gdy wydaje mu się, że coś zagraża małej dziewczynce lub dorosłej kobiecie. Starsze dzieci odpowiadają za młodsze – matki bardzo często zostawiają najmłodsze dzieci pod okiem nieco starszych. Podobną rolę jak siostry/bracia pełnią kuzynki/kuzynowie. Dorosli wychowując dzieci nie biją ich i nie poniżają, szanują indywidualizm i godność najmłodszych. Małych dzieci nie wolno samych zostawić w nocy, matka śpi z dziećmi (Adger-Adajew 2005, s. 217).

Niezwykle istotny wśród mieszkańców Kaukazu jest **kult przodków i znajomość historii rodu**. Każdy powinien być „odpowiedzialnym za swoje czyny nie tylko przed obecnymi braćmi i siostrami, ale również przed swoimi przodkami i przyszłymi jej potomkami” (Prześlakiewicz 2010, s. 339). Również w sytuacji publicznego konfliktu, osoby z jednego rodu stają po swojej stronie, nawet jeśli wiedzą, że ta osoba jest w błędzie. Solidarność rodzinna wiąże się również z ponoszeniem konsekwencji za winy innych osób z rodziny.

Osoby starsze odgrywają szczególnie ważną rolę w kulturze czeczeńskiej, gdyż posiadają wiedzę i doświadczenie, co było szczególnie istotne w czasach powszechnej znajomości pisma, zawsze były poważane. Stąd poszanowanie osób starszych i ustępowanie im – miejsca, drogi, słowa – przekazywane jest od najmłodszych lat dzieciom (Chrzanowska 2007a, s. 275). Młodzi nie mogą jeść razem ze starszymi, muszą poczekać, aż ci skończą. Również miejsca należy zawsze ustąpić takiej osobie, nawet jeśli jest miejsce, należy wstać i poczekać, aż osoba starsza wybierze sobie miejsce. Te zasady są stosowane w praktyce nawet na uchodźstwie – potwierdzają to moje obserwacje oraz badania Chrzanowskiej. „Spędzając sporo czasu wśród Czechenów, rzadko zauważam odstępstwa od tej zasady. Dzieci i młodzież raczej nie siadają z dorosłymi do stołu. Nie wiem, jak to robią, ale orientują się nawet w kilkumiesięcznych różnicach wieku i dbają, żeby ustąpić miejsca, wstać na powitanie, gdy wchodzi ktoś starszy” (Chrzanowska 2007a, s. 278). Osoba nawet odrobinę starsza jest ważniejsza i ma prawo decydować – nawet starsza siostra decyduje za młodszego brata. Choć w tym przypadku istnieje nakładająca się zasada – mężczyzna ma prawo zażądać posłuszeństwa nawet starszej kobiety: *„ja jestem starsza od Mansura i Ramzana, więc oni szanują to, co ja mówię i mnie słuchają na ogół. Ale jeśli Mansur kategorycznie mówi, że ma być tak, to nie ma znaczenia, że jestem starsza, i go posłucham, bo jest mężczyzną”* (Zalina, 25 lat, za: Chrzanowska 2007 a, s. 275).

Uchodźcy sami zauważają jednak zmianę w swoim środowisku w stosunku do osób starszych. Na skutek wojny oraz masowych ucieczek z kraju pochodzenia zmieniają się tradycyjne wartości. Jednym z przykładów jest „pchanie się młodych do polityki”. Dawniej rządili i decydowali tylko starzy ludzie, posiadający życiowe doświadczenie (Chrzanowska 2007 a, s. 277).

Role płciowe wśród Czechenów. Kobieta czecheńska ma być delikatna i skromna. Trzeba uważać, żeby jej nie urazić. Kobieta łagodzi obyczaje zbyt porywczych mężczyzn. Jej obecność powinna przerwać walkę mężczyzn. Nie wolno odmówić prośbie kobiety. Należy ją adorować, zabiegać o jej względy. Najpiękniejszym komplementem dla kobiety jest „Jaką piękną stworzył cię Allah!” (Zalina, 25 lat, za: Chrzanowska 2007 a, s. 318).

Od najmłodszych lat dziewczynka jest wychowywana na kobietę, która w przyszłości będzie pełniła funkcje matki, żony i gospodyni domowej. Musi się podporządkować mężczyznom ze swojej rodziny, osobom starszym, a gdy wyjdzie za mąż, również mężczyznom z tamtej rodziny. Kobieta musi służyć mężczyznom, zaspokajać każde ich życzenie, wstawać, kiedy wchodzi mąż lub inny dorosły mężczyzna. Czecheni przyznają, że zachowują się tak trochę na pokaz. W zaciszu domowym, jak nikt nie widzi, pomagają swoim żonom w kuchni lub przy dzieciach. Rola matki i żony jest pierwszorzędna. Jeśli kobieta chce dodatkowo pracować – może to robić, jednak musi należycie spełniać najważniejsze obowiązki. Kobieta nie ma prawa powiedzieć złego słowa o swoim mężu i jego rodzinie, nawet gdyby ją bił – stąd większość przypadków przemocy domowej nigdy nie ujrzało światła dziennego (Refortowicz 2014).

Status kobiety wzrasta z wiekiem i doświadczeniem życiowym. Kiedy staje się mężatką i rodzi kolejne dzieci – jej status społeczny wzrasta. Muszę przyznać, że odwiedzając ośrodki od wielu lat, również doświadczyłam zmiany mojego statusu wśród uchodźców. Pomimo, iż ci się zmieniali, jako młoda niezamężna dziewczyna traktowana byłam jako niezbyt poważny rozmówca, co najwyżej jako obiekt adoracji wśród młodszych panów. Nawet kobiety podśmiewały się ze mnie, że nie mam dzieci, będąc w tym wieku. Z czasem, gdy zmieniłam status na mężatkę, a później stałam się matką (i mogłam pokazać zdjęcie dziecka), zaczęto mnie traktować jako równą sobie i „normalną” kobietę.

Mężczyźni zajmują się poważnymi rzeczami, rozmawiają między sobą o tym, co jest do załatwienia, co się wydarzyło. Mężczyzna ma obowiązek utrzymać dom, zapracować na niego, tak, żeby kobiecie było dobrze, żeby starczało na jedzenie dla całej rodziny. Na uchodźstwie nie zawsze mogą pełnić tę rolę, co zmienia ich poczucie statusu społecznego. Mężczyźni nie mogą wykonywać niektórych prac przypisanych kobiecie – myć podłóg, zamiatać, prać.

Role płciowe są dość mocno zakorzenione wśród Czechenów, nawet jeśli ulegają zmianom, dzieje się to bardzo powoli. Emancypacja kobiet czecheńskich jest niemal niedostrzegalna. Jedyne przykłady, które jest moim zdaniem dość dużym krokiem naprzód w kierunku samostanowienia kobiet jest nieśnienie przez niektóre kobiety chust na głowach. Zdarzyło się to w jednym

ośrodka w Polsce (Grupa k. Grudziądza), prawdopodobnie na skutek wielu czynników zewnętrznych, w tym m.in. obecności Gruzinek, które nie nosiły nakryć głowy (Por. Czerniejewska, Kość-Ryżko 2012).

Należy jednak zwrócić uwagę, iż odmiennie wyglądają jednak relacje damsko-męskie we własnej grupie Czeczenów i Czeczenek, a inaczej w kontaktach z Polakami (a właściwie Polkami). Tutaj chłopcy czeczeńscy mogą sobie pozwolić na więcej swobody, gdyż nie dotyczy ich społeczności. Jednak kobiety, a nawet dziewczyny czeczeńskie nie mogą sobie pozwolić na luźniejsze zachowanie wśród Polaków – mogłyby za to ponieść surową i dotkliwą karę wymierzoną przez męskiego, nawet młodszego od niej, członka roku.

Istotna jest jeszcze zmiana ról społecznych kobiet i mężczyzn, która się częściowo dokonała na skutek wojny, oraz uchodźstwa, który dodatkowo ogranicza możliwości aktywności zawodowej w okresie procedury.

„Podczas wojny nasi mężczyźni nie mogli pracować, tak jak mój mąż, który nie mógł pokazać się na ulicy. Wtedy to ja handlowałam. Wówczas nasze kobiety zarabiały, żeby nakarmić swoich mężczyzn, swoje rodziny. Przed wojną to wyglądało inaczej, mężczyzna był zdobywcą” (za: Łukasiewicz 2011, s. 213).

Niektóre kobiety pracując na rodzinę, starały się „podtrzymać patriarchalne relacje rodzinne, utwierdzając mężczyznę w przekonaniu, że pozostaje głową rodziny” (Łukasiewicz 2011, s. 213), co było w późniejszym czasie odtwarzane i powielane w Polsce.

Wspólnotowość lokalna

Tukhumy i Mekh-Khet

Tradycyjny ustny przekaz mówi o tym, jak powstało państwo czeczeńskie. Nie było to państwo w dzisiejszym rozumieniu, lecz Federacja Tukhumów. *Tukhumy* to historyczne formacje, złożone z wspólnot tejpowych, dosłownie oznaczające „zgode (zjednoczenie) dostojnych przedstawicieli ziem”. Było dziewięć *tukhumów*, tak jak istnieje dziewięć dialektów języka czeczeńskiego, które według ustnego przekazu ustanowiły państwo ponad tysiąc lat temu. Liczba dziewięć miała symboliczne znaczenie. Ojcowie-założyciele przynieśli ze sobą wielki kocioł (symbol przymierza), w którym ugotowano mięso z dziewięciu złożonych w ofierze byków. Najlepsze części mięsa dostali starcy, a pozostałe rozdzielono między członków wspólnoty. Dziewięciu przedstawicieli *tukhumów*, po ustanowieniu praw, które odąd będą rządzić państwem, zasiadło do wspólnego stołu – było to dziewięć

czepelgosz – cienkich placków z nadzieniem z dyni, ułożonych warstwami jeden na drugim, polanych stopionym masłem. Po uczcie podzielono kocioł na dziewięć części, na których odtąd miała być zapisywana nowa genealogia. Te fragmenty traktowane były jako relikwie, jednak zostały zniszczone podczas pierwszej wojny czeczeńsko-rosyjskiej (Adger-Adajew 2005, s. 184-190).

Czeczeńskim państwem zarządzał *Mekh-Khet* (Rada Starszych) – było to 108 osób, wybranych ze wszystkich jednostek administracyjnych (po 9 osób). Posiadał on przewodniczącego – *mehkda* („ojca kraju”) i trzydziestoosobową radę uczonych – *dżamaat* pełniącą rolę senatu. *Mekh-Khet* miał uprawnienia do ustanawiania i zmieniania praw oraz kontroli nad ich wykonywaniem. Zbiór tych praw nazywał się *adat*. W XII wieku zostało do niego dołączone prawo *szariatu*. Władanie państwem należało do *Mekh-Khetu* nieprzerwanie, nawet w okresach, kiedy część terytorium była pod panowaniem wrogów. Rada śledziła nastroje społeczne i podejmowała decyzje. *Mekh-Khet* regulował zasady handlowe, wysokość podatku, ale także wiana i posagu, rozwiązywał problemy społeczne (Adger-Adajew 2005, s. 190-193). Można więc powiedzieć za Adajewem, że państwo stworzone przez Czechenów było demokratyczne i republikańskie, na wiele wieków przed innymi demokracjami.

W czasach sowieckich *Mekh-Khet*, choć nielegalnie, nadal działał. Jednak już nie wszyscy młodzi znali jego działalność i rozumieli potrzebę trwania tego organu. W 1991 roku, z chwilą ogłoszenia przez Czechenię niepodległości, państwo stało się przedmiotem zainteresowania Stanów Zjednoczonych i innych zachodnich państw, które zażądały dostosowania się do współczesnego systemu politycznego. *Mekh-Khet* został więc zastąpiony republiką prezydencko-parlamentarną (Adger-Adajew 2005, s. 195). Można powiedzieć, że „układ, który świetnie funkcjonował w bezpieczeństwa społeczeństwie klanowym, zorganizowanym na zasadzie przedstawicielstwa starszych rodów, musi runąć w momencie uzyskania współcześnie rozumianej państwowości o centralnym ośrodku władzy” (Chrzanowska 2007, s. 303).

Symbole narodowe (wieża, wilk, flaga, lezginka)

Tożsamość narodowa Czechenów kształtuje się m.in. na micie narodu wybranego, pochodzącego bezpośrednio od Noego, oraz micie obrońców wolności (Chrzanowska 2007a, s. 264). To przekonanie przybliży Czechenów do Polaków i staje się niekiedy koronnym argumentem, że walka o wolność i niepodległość powiedzie się, tak jak się to stało w przypadku Polski.

Jedną z najbardziej charakterystycznych cech kultury materialnej mieszkańców Kaukazu, do której często nawiązują uchodźcy czeczeńscy, są **kamienne wieże** budowane w górach. Pierwsze wieże stawiano już w epoce wczesnego brązu.

Jest kilka typów budowli wchodzących w skład zespołów mieszkalno-obronnych to wieże obronne (*bau*), wieże strażnicze i sygnalizacyjne (*ärc*) oraz domy mieszkalne (*hal*). Domy mieszkalne miały wysokość kilkunastu metrów i masywną sylwetkę, wieże natomiast były konstrukcjami strzelistymi, o wysokości dochodzącej do 25-26 metrów, a nawet więcej, podzielonymi na 4-6 kondygnacji. Znajdowały się tam osobne pomieszczenia dla kobiet i mężczyzn oraz gości. Wszystkie budowle powstawały na planie kwadratu i zwężały się ku górze, wszystkie miały podobne proporcje. Okna i drzwi miały kształt łukowaty. Materiałem budowlanym był miejscowy kamień o żółtawej barwie, a czterospadowy dach ułożony był płasko z płytek z czarnego łupku, co daje efekt najeżonej łuski. Na szczycie dachu stoi *doh* – barwny kamień, ozdoba wieży, często mieniąca się z odległości (Adger-Adajew 2005, s. 153-158).

Kamienne wieże stanowiły kluczową rolę w systemie obronnym kraju, tworząc łańcuch strażnic, umożliwiających błyskawiczne rozchodzenie się wiadomości po całym kraju. „Niczym latarnie morskie, zaopatrzone były w różnego rodzaju urządzenia sygnalizacyjne – świetlne lub odblaskowe, dymne, dźwiękowe – dostosowane do pory roku, nocnego lub dziennego oświetlenia, warunków atmosferycznych. Zawiadamiano z nich nie tylko o niebezpieczeństwach, ale też o ważniejszych wydarzeniach codziennego życia wspólnoty: zbiorach plonów, tempowych zgromadzeniach, narodzinach, żałobie” (Adger-Adajew 2005, s. 155). Wznoszone były w takiej odległości od siebie, by zachować możliwość komunikacji wzrokowej.

Każdy kompleks baszt przypisany był konkretnej wspólnotie rodowej. W każdą wieżę wmurowany był święty kamień rodowy – petroglif, przenoszony z dawniejszych siedzib, ozdobiony tajemnymi znakami. Zdaniem Adajewa wieża jest dziś symbolem przynależności do tejpu. Antropolożka, prowadząca badania wśród Czeczeńów, twierdzi jednak, iż wielu z nich nawet nie wie, gdzie w górach znajduje się ich wieża. Mówią o nich raczej jako o pięknych budowlach (Chrzanowska 2007a, s. 272). Pomimo braku wiedzy na temat własnych wież rodowych, z wielkim bólem opowiadają o niszczeniu ich symboli narodowych podczas wojen: „Leciały samoloty i zrzucały bomby na nasze wieże. Rosjanie nie chcieli, żeby pozostał po nas ślad w historii. A takie baszty jak my mieliśmy, to nikt nie miał (...)” (16, za: Rzemieniuk 2010, s. 396). Wiele wież zostało zburzonych przez Rosjan w 1944 roku, kiedy miejscowa ludność została deportowana do Kazachstanu, kolejne padły podczas pierwszej wojny czeczeńsko-rosyjskiej. Po pierwszej wojnie wiele rodów odbudowywało swoje wieże, tam również odbywały się wielkie rodowe zjazdy (Rzemieniuk 2010, s. 397).

Wilk jest symbolem narodu czeczeńskiego i od momentu utworzenia niepodległego państwa (1991) znalazł się w godle Czeczenii. Oznacza walkę o niepodległość i świadczy o nieugiętym charakterze Czeczenów. Wcześniej z wilkiem (czecz. *borz*) związana była legenda. Opowiada ona historię życia ludzi i zwierząt na ziemi, którzy nie posłuchali przykazań Boga „Żyćcie w pokoju i zgodzie”. Wówczas Bóg się zdenerwował i sprowadził wojny i klęski na ziemię. Jedynym stworzeniem, który był przez cały czas posłuszny Bogu i dumnie odpierał jego gniew, była wilczyca. Bóg w końcu dostrzegł jej spokój i odwagę i darował życie ludziom (por. <http://www.wilkwolny.republika.pl/legenda.html>, dostęp: 30.05.2014). Do małych chłopców mówi się również, „jaki z ciebie *borz*”. Wilk w godle siedzi na tylnych łapach, co oznacza, że naród czeczeński jeszcze nie powstał do końca i nie pokazał swojej siły (Rzemieniuk 2010, s. 398).

Flaga Czeczenii jest zielona, z godłem wilka u góry, a w dolnej części przecięta biało-czerwono-białym pasem. Kolorystyka flagi jest tłumaczona w następujący sposób:

„Zielony kolor to kolor islamu. Oznacza, że jesteśmy muzułmanami i przynależymy do świata islamu. Dwa białe pasy to czas wolności i państwa czeczeńskiego, które przedziela pas czerwony, symbolizujący wojnę, krew przelaną w obrobie ojczyzny i islamu” (za: Rzemieniu 2010, s. 399).

Flaga czeczeńska jest jednym z najczęściej pojawiających się motywów na rysunkach dzieci, niezależnie od wieku i okresu, w którym przyjechali do Polski⁴⁷.

Taniec lezginka. Taniec *chetchar*, zwany popularnie „czeczeńską lezginką” rozprzestrzenił się na całym Kaukazie. Jednak tylko wersja czeczeńska posiada nadal obecne elementy tańca obrzędowego (Adger-Adajew 2005, s. 241). Dawniej potrafił go tańczyć każdy Czeczen i Czeczenka, dziś wielu młodych nie potrafi go wykonać, choć symbolika gestów i zasad w tańcu jest powszechnie znana. Jest to taniec pary – mężczyzny, który wybiera sobie kobietę, w kręgu klaszczących widzów. Męska publiczność, szczególnie przyjaciele i krewni tancerza, dopingują go oklaskami i okrzykami, które mają symboliczne znaczenie (wiele z tych słów nie istnieje w języku czeczeńskim). Podczas tańca mężczyzna nie może dotknąć kobiety. Odgrywany jest tu swoisty scenariusz: początkowo kobieta pełni wiodącą rolę w tym spektaklu – ona prowadzi mężczyznę do centrum kręgu, następnie mężczy-

⁴⁷ W latach 2003-2005 znacznie więcej dzieci rysując swój dom i obrazy z Czeczenii rysowały wojnę: samoloty, pociski, czołgi i palące się domy (na szczycie których powiewała chorągiewka). W kolejnych latach wojna zniknęła z rysunków dzieci, flaga, wkomponowana w tło, oraz wilk były nadal często odwzorowywanymi symbolami.

zna staje się przewodnikiem, a dziewczyna podporządkowuje się jego gestom. W ostatniej części celem tancerza jest zapędzenie tancerki w zacieśniający się półkrąg publiczności. Podziw budzi zarówno dziarski układ taneczny mężczyzny, jak i delikatny układ rąk i „łabędzi” chód tancerki. Mężczyzna część utworu tańczy samodzielnie, popisując się swoją siłą i dzielnością przed publicznością oraz partnerką. Kobiety czeczeńskie próbując przekazać mi, jak tancerka powinna się zachowywać, mówiły zwykle, że musi płynąć jak łabędzica, a jej stopy powinny być niewidoczne pod suknią. W tańcu musi prezentować wszystkie posiadane cnoty – skromność, niewinność, delikatność, urodę. Nie ma prawa spoglądać na mężczyznę, nie powinna się uśmiechać. To od kobiety zależy jednak „czy zostanie wykonany pełny scenariusz, tylko ona bowiem, kładąc dłoń, decyduje o momencie zakończenia. Dziewczyna nigdy nie odmawia tańca, lecz jeśli partner jej nie odpowiada lub z jakichkolwiek przyczyn chce skrócić taniec, przerywa go w dowolnym momencie” (Adger-Adajew 2005, s. 241-242).

Taniec ten w Czeczenii tańczony był przy wielu różnych okazjach – ślubach, spotkaniach rodzinnych, często wykonywany spontanicznie w miejscach publicznych. Również w moich kontaktach z Czeczenami w ośrodkach (szczególnie w latach 2003-2008) lezginka była inicjowana w różnych momentach, zwykle na prośbę ciekawskich Polaków lub międzynarodowych wolontariuszy. Zawsze znalazł się jakiś podkład muzyczny, wzmocniony bębniem w krzesło, a młodzi byli wyganiani do lezginki. Bywały sytuacje, że osoby starsze również się włączały. W pokojach uchodźcy często chwalili się, jak ich 2-3-letnie dzieci potrafią tańczyć ten taniec.

Lezginka posiada również wersję estradową, eksponowaną na różnego rodzaju uroczystościach państwowych. Tańczą wtedy same kobiety, często z rekwizytami (dzban na wodę) lub sami mężczyźni wymachujący kindzalami (Rzemieniuk 2010, s. 400-401).

W ośrodkach dla uchodźców w Polsce dzieci i młodzież uchodźcza uczą się tańczyć lezginkę w zespołach tanecznych, kierowanych przez liderów czeczeńskich. Najbardziej znanym zespołem jest „Lovzar” z Białegostoku. Uczestnicy, choć skład zmienia się co jakiś czas, wyjeżdżają na występy po całej Polsce, oraz tańczą na wszelkiego rodzaju imprezach plenerowych i Dniach Uchodźcy.

Solidarność grupowa

Gościnność jest jedną z bardziej istotnych wartości Czeczenów. Choć zwykle uważają, że Polacy są również gościnni, jednak różni nas sposób podejmowania przybysza i okazywanie radości. Dla Czeczenów gość jest

wysłannikiem Boga, a skoro przysłał go Bóg, to trzeba go jak najgodniej przyjąć. Gość dostaje zatem najbardziej smakowite kąski, najlepsze miejsce do spania, jest najważniejszą osobą. Kiedy przyjeżdżają goście, nawet niespodziewani, należy rzucić wszystko i robić tak, żeby przyjezdnemu było jak najlepiej i żeby jak najdłużej został.

W ośrodkach dla uchodźców gościnność objawia się tym, że kobiety przygotowują narodowe potrawy, a w sytuacji niespodziewanej wizyty „wyczarowują” coś do zjedzenia, lub pożyczają od sąsiadek:

„Pobiegnę, pożyczę, zadłużę się u swoich, wyjaśnię, oni mi na pewno pomogą, nawet jeśli sami są nędzarzami (...) Nawet wróg, zabójca, wróg krwi, jeśli wszedł do twojego domu, to dopóki nie wyjdzie, jest dla ciebie darem przysłanym przez Boga” (Patimat, 37 lat, za: Chrzanowska 2007a, s. 313).

Nawet wróg, jeśli przybędzie do czeczeńskiego domu, dopóki w nim zostanie, będzie goszczony z wszelkimi honorami. Gościa nie można obciążać kłopotami, nawet jeśli nastąpiła śmierć członka rodziny, wiadomość tę zataja się przed przybyszem. Jednym z najgorszych przekleństw jest „oby zarosła trawą ścieżka do waszego domu” (Adger-Adajew 2005, s. 215-217).

Bart. Słowo *bart* oznacza jedność. Czeczeni twierdzą, że jedność, solidarność jest jedną z najważniejszych wartości ich kultury. Pytani o to, czy są solidarni między sobą, najczęściej odpowiadają twierdząco. Jako przykłady *bart* padają przypadki wzajemnej pomocy sąsiedzkiej, wspólnego zbierania plonów, budowy domów, gaszenia pożarów (Chrzanowska 2007a, s. 294-295).

Bart dotyczy zatem wspólnotowości rodzinnej i sąsiedzkiej. Sąsiedzi tworzą najbliższy krąg wsparcia dla każdej rodziny, dlatego tak istotne jest zabieganie o dobre stosunki i wzajemna pomoc. Mówi się, że „lepszy bliski sąsiad niż daleki brat”. Na sąsiada można liczyć w każdej trudnej sytuacji.

Niestety wojna zmieniła te idealistyczne założenia solidarności czeczeńskiej. Podczas I wojny czeczeńsko-rosyjskiej wszyscy Czeczeni walczyli przeciwko jednemu wspólnemu wrogowi, a na poziomie relacji międzyludzkich pomoc oferowana sąsiadowi niejednemu uratowała życie. Jednak już wtedy do relacji między sąsiadami wkradł się brak zaufania. Podczas II wojny zjawisko to się wyolbrzymiło i spatalogizowało. Spory i konflikty wewnętrzne pomiędzy *tejpami* w rezultacie osłabiły naród. „Skończyła się wspólna sprawa i okazało się, że więcej interesów dzieli niż łączy różne rody” (Chrzanowska 2007a, s. 297). Rozpleniło się bezprawie, akty bandytyzmu, korupcja, kradzieże. Jedność, która dawniej łączyła wszystkich Czeczenów, została zmitologizowana, a w rzeczywistości ograniczyła się do solidarności na poziomie rodziny. Potwierdzają to słowa Aslana:

„Kiedyś byliśmy zgodni, solidarni. Naród był jedną całością. Ale ostatnie wydarzenia bardzo podważyły wszystkie te wartości, więzi, ludzie się porozchodzili

każdy w swoją stronę, po swoich tejpach...(...) (Aslan, 38 lat, za: Chrzanowska 2007 a, s. 298).

Chrzanowska zauważa także różnice między wypowiedziami młodych i osób z pokolenia czterdziestolatków. Pierwsi, choć wielu z nich przeżyło II wojnę poza Czechenią idealizują solidarność czecheńską. Osoby starsze choć nie mówią wprost o zaniku solidarności, jednak przyznają, że na emigracji Czechenii nie trzymają się razem, nie tworzą organizacji, które działałyby na ich rzecz (Chrzanowska 2007 a, s. 299).

Przyglądając się sposobowi funkcjonowania Czechenów w Warszawie autorka dochodzi jednak do wniosku, że zauważalne jest poczucie wzajemnej solidarności, które ona jednak utożsamia z „solidarnością wynikającą ze wspólnoty uchodźczego losu” (Chrzanowska 2007 a, s. 300).

Rozluźnienie więzi, brak jedności, choć nie tak jednoznacznie oceniany przez wszystkich, zdaje się być największą bolączką Czechenów. Wiąże się z tym również zmiana w zachowaniu Czechenów. Jeśli kontrola społeczna przestaje działać, to również coraz częściej akceptowalne stają się pewne zachowania, dawniej niedopuszczalne. Jeśli do tego dochodzi nieufność, jaką się obdarza Czechenów (nowo przyjeżdżających), posądzanie ich o możliwość współpracy z Moskwą, staje się jasne, że dawna wartość *bart* mocno zmieniła znaczenie.

Krwawa zemsta rodowa. Krwawa zemsta rodowa to „zasada prawa zwyczajowego, zgodnie z którą czyn przestępczy popełniony przez członka jednej grupy na członku drugiej grupy tego samego społeczeństwa rodzi stosunek społeczny oparty na wzajemnej ‘morderczej’ wrogości (‘bycia we krwi’) i podlega sankcji bezpośredniego krwawego odwetu” (Bednarski 1987, s. 182). Innymi słowy jest to odwet za zabójstwo na członku rodu, zgodnie z zasadą „oko za oko, ząb za ząb”. „Za najcięższe przestępstwa uznawano zabójstwo gościa, zdradę ojczyzny, gwałt lub zabójstwo tego, komu przebaczone winę za przelanie krwi. Decyzję o ogłoszeniu krwawej zemsty podejmowała starszyzna lokalna” (Chrzanowska 2007 a, s. 262). Adajew twierdzi, że w Czechenii zwyczaj ten jest wyłącznie mitem, a w języku czecheńskim nie ma pojęcia odpowiadającego wyrażeniom „krwawa zemsta” lub „krwawa zemsta rodowa” (Adger-Adajew 2005, s. 199-200). Jednak wyjaśnia, czym jest ten zwyczaj oraz w jaki sposób można przerwać zemstę rodową.

Za przelaną krew nie można płacić okupu. Przebaczenie przez rodzinę poszkodowanego możliwe jest wyłącznie, gdy zabójca został sprowokowany do wyciągnięcia broni. Taki stan należy dowieść przed komisją pojednawczą, i jeśli zostanie wydany wyrok „niewinny”, rodzina w rytualny sposób przebacza. Do czasu wydania werdyktu zabójca i wszyscy jego męscy

krewni noszą żałobę (nie golą się, nie strzygą, nie radują) i unikają kontaktów społecznych. Rytuał przebaczenia wyglądał dawniej następująco:

„W wyznaczony przez rodzinę zabitego dzień, zbierali się ludzie, zabójcę owijano w całun i jak zmarłego niesiono na podwórze poszkodowanej rodziny. Najstarszy z rodu rozwiązywał całun, sadzał zabójcę na niskim stołku i golił mu głowę, przed wszystkimi ukazując, że jest mu odpuszczone teraz i na zawsze” (Adger-Adajew 2005, s. 200).

Formy pokuty są ustalane przez rodziny i misję pojednawczą. Dość często zdarza się, że zabójca musi się oddalić, czasem wyjechać za granicę na dłuższy czas. Zasada, że cała rodzina sprawcy przyjmuje na siebie odpowiedzialność za zabójstwo, pozostaje niezmienna. Odpowiedzialności można uniknąć tylko w dwóch sytuacjach: gdy czyn popełniła osoba niesprawna intelektualnie lub ostatni członek rodu (Adger-Adajew 2005, s. 200).

Uchodźcy z Czeczenii przyznają, że wiedzą, czym jest krwawa zemsta rodowa:

„Jeśli komuś [zabiją] brata lub siostrę, u nas jest krwawa zemsta i ja uważam, że to normalne, no biorą wtedy za broń, idą się mścić” (Patimat, 37 lat).

„Jak kogoś z twojej rodziny ktoś tam zabije – to na nim można się mścić, to jest zemsta. Ale trzeba to zrobić tak, jak się dopuszcza w islamie. W islamie to nie jest aż tak zabronione: ‘możesz się zemścić na tym człowieku, ale lepiej będzie, jak go zostawisz dla mnie. Ja go osądzę za to, co on zrobił’. W krwawej zemście zrobić nic innego, niż ten, na którym się mścisz. Jeśli on strzelił i twój krewny umarł, możesz tylko na nim się zemścić, a nie na jego rodzinie, na nikim innym (...)” (Mogamed, 28 lat, za: Chrzanowska 2007a, s. 281)

Niepisana zasada mówi zatem, że można zemścić się tylko raz, a zabójstwo mordercy kończy konflikt. Nie zawsze jednak zabójstwo zbrodniarza lub akt wybaczenia zmazuje wrogość między rodami. Z tego powodu członkowie skonfliktowanych tejpów, będąc na uchodźstwie, nie wchodzą sobie w drogę. Oczywiście i od tej zasady bywają odstępstwa – niektórzy nie potrafią wybaczyć i mimo zakazów starszyny, zemsta przechodzi na kolejne pokolenie. Czeczeni zauważają też, że mechanizmy, które regulowały kwestię krwawej zemsty w ich tradycyjnym społeczeństwie, w warunkach wojny nie funkcjonują poprawnie – więcej jest zabójstw, które tłumaczone są jako zemsta rodowa, które nie powinny mieć miejsca (Chrzanowska 2007a, s. 281). Wojna zaostrzyła konflikty między rodami, jednak do pewnego stopnia można zauważyć, że autorytet mediatora pozostał. Chrzanowska przytacza rozmowę z pewnym czeczeńskim liderem, do którego w Rosji raz na jakiś czas przyjeżdżają poróżnieni Czeczeni z różnych stron Europy i proszą o rozwiązanie konfliktu (Chrzanowska 2007a, s. 283).

Niektórzy uchodźcy zauważyli, że obecnie spotykając inną osobę z Czechenii, pierwszym pytaniem, które pada, jest pytanie o to, z jakiego tejpu dana osoba pochodzi. Są dwie odmienne interpretacje tego samego pytania, choć za każdym razem chodzi o ustalenie, z kim się rozmawia. Pierwsza, przedstawiona przez mężczyznę, mówi, że pytanie to ma na celu poszukiwanie wrogów. Jeśli Czechen spotyka się z przedstawicielem wrogiego sobie rodu – rozmowa się urywa, każdy odchodzi w swoją stronę, by uniknąć otwartego konfliktu. Druga interpretacja, wyrażona przez kobietę, mówi raczej o poszukiwaniu krewniaków, mieszkańców swojej miejscowości, lub ludzi z zaprzyjaźnionych tejpów (Chrzanowska 2007a, s. 299).

Budowanie granic społeczno-kulturowych

Czeczeni deklarują otwartość wobec innych kultur, odwołują się przy tym do gościnności, jako istotnej wartości. Twierdzą, że ich kultura jest najważniejsza dla nich samych, jednak nie ujawniają „deprecjonującego czy wrogiego stosunku do innych” (Chrzanowska 2007a, s. 267).

Podkreślają, że nawet wobec Rosjan – narodu, który wyrządził im wielkie krzywdy – nie są tak jednoznacznie negatywni. Rosjanie zamieszkivali Czechenię jeszcze przed wojną i stanowili 1/3 populacji. Nietrudno zgadnąć, że każdy Czechen miał bliski kontakt, chociażby po sąsiedzku, z jakimś Rosjaninem. „Czeczeni – mimo o wiele silniej odczuwanej wrogości wobec Rosjan – nie zaczęli nienawidzić całej nacji. Są tacy, którzy dziś na emigracji nie mają problemu z tym, żeby zawrzeć znajomość z Rosjanami” (Chrzanowska 2007a, s. 309). Niektórzy tłumaczą, twierdząc, że „to nie jest wina zwykłych ludzi, tylko Kremla”.

Trzeba jednak podkreślić, że ich deklaracje poszanowania kultur nie zawsze pokrywają się z rzeczywistością w polskich ośrodkach. Inne grupy etniczne zamieszkujące te same placówki dla cudzoziemców, zwykle narzekają na Czeczenów.

„Wśród uchodźców z różnych krajów byli grupą najliczniejszą, a poza tym przestrzegali na ogół dość surowych norm moralnych wynikających z wyznawanego przez nich islamu, systemu starszeństwa i rozdzielności płci oraz, co więcej, próbowali narzucić je innym. (...). Narzekali na nich Ukraińcy, Białorusini, Rosjanie, a nawet bliscy im językowo Gruzini” (Ząbek 2010, s. 375).

Również Afrykanie, nawet będący muzułmanami, wypominali ich niechętny stosunek do innych. Poniższa wypowiedź ilustruje stosunek uchodźców afrykańskich do Czeczenów:

„Nie lubię Czeczenów. Oni też nas nie lubią. Zanim ich nie poznałem, byłem za nimi i przeciwko Rosji... A teraz, to ja się wcale tym Rosjanom nie dziwię. W ciągu dnia taki się będzie do ciebie uśmiechał, a nie wiesz, czy w nocy nie przyjdzie i ci gardła nie poderżnie! Ja się tutaj po prostu boję. Już kiedyś jednego Afrykańczyka nożem ranili. Wczoraj był mecz w telewizji. Zaczęliśmy oglądać. I przyszli Czeczeńscy, powiedzieli nam won i nas wywalili...” (uchodźca z Somalii, za: Ząbek 2010, s. 375).

Niejednokrotnie słyszałam również opinie, że Czeczeni przejawiają postawy rasistowskie wobec ciemnoskórych mieszkańców ośrodków. W wyniku napięć z Czeczenami, w 2005 roku powstał ośrodek na Siekierkach, w którym zakwaterowani byli nie-Czeczeni.

Jak pokazują raporty z badań prowadzonych wśród Czeczenów ubiegających się o status uchodźcy w Polsce, ich sposób życia w ośrodku nie potwierdza deklarowanej otwartości na kulturę gospodarzy. Przejawia się to m.in. w „braku szacunku dla sprzętów znajdujących się na terenie ośrodka, zwłaszcza poza obrębem przydzielonych im pokoi. Jest to widoczne zarówno w zachowaniu dzieci, niszczących akcesoria mające służyć im do zabawy, jak i wśród dorosłych, którzy nie pilnują ani dzieci, ani siebie nawzajem. Doskonałym przykładem takiego zachowania jest notoryczne niezakręcanie kranów w łazienkach czy wyrzucanie śmieci, gdzie popadnie” (Ząbek 2010, s. 371). Moje obserwacje potwierdzają brak szacunku niektórych cudzoziemców do wyposażenia ośrodków, jednak dzieje się to niezależnie od ich narodowości, co łączę raczej z „kulturą uchodźczą” (tymczasową, instytucjonalną) aniżeli kulturą czeczeńską, czy innego kraju pochodzenia.

Hierarchiczność struktury społecznej

Czeczeni są społeczeństwem klanowym, zorganizowanym na zasadzie przedstawicielstwa starszych rodów, w którym panowała relacja hierarchii i zależności pomiędzy jednostkami w strukturze społecznej. Podstawą funkcjonowania tego systemu jest „społeczny autorytet jednostek oraz zasada konsensusu: rządzi się przez reprezentację (rady) przywódców rodzin (*dieu-zał*) i rodów (*dieuzałsz*) oraz wielkich wspólnot rodowych (*c'ina nach* i *gaar*), które wchodzą w skład *tejpów* – formacji ponadrodowych. Rady *tejpów* delegują swych przedstawicieli do rad dziewięciu *tukhumów*, te zaś tworzą Radę Kraju (*Mekh-Khel*). Sprawy rodzinne, rodowe, tempowe, administracyjne, rozstrzygane są najczęściej wewnątrz każdej z tych samorządowych formacji” (Adger-Adajew 2005, s. 175). Adajew charakteryzuje wszystkie elementy składowe systemu, wskazując na funkcje każdego elementu i wzajemne zależności (Adger-Adajew 2005, s. 177-185).

Wraz z chęcią uzyskania niepodległości i konieczności powstania instytucji prezydenta, (1991) powstało realne zagrożenie niedostosowania tych dwóch systemów. Prezydent zgodnie z wymogami demokracji powinien być bezstronny. W warunkach społeczeństwa klanowego trudno uniknąć faworyzowania członków swoich rodów. Pojawiło się zagrożenie, że stanowiska państwowe zostaną obsadzone przez członków rodu prezydenta i zaprzyjaźnionych tejpów. Większość uchodźców „raczej pozytywnie ocenia prezydenta Maschadowa, ale powszechne jest przekonanie, że choćby prezydent był najbardziej sensowny z możliwych, nie jest w stanie uwolnić się od zależności rodzinno-przyjacielskich, a już na pewno nikt nie uwierzy w taką jego wolę i zawsze przedstawiciele innych rodów będą dążyć raczej do rozbicia jego planów niż do konstruktywnej współpracy” (Chrzanowska 2007a, s. 305).

Praktyki dnia codziennego i świątecznego

Przywitanie

Czeczen nie ma prawa dotknąć kobiety, z którą nie jest spokrewniony. Mężczyźni witając się, ściskają sobie dłonie. Kobiecie nie podają dłoni – stają koło niej ramię w ramię i obejmują lekko ramionami. Będąc w Polsce dość szybko jednak akceptują zwyczaje powitalne w kontaktach w Polakami, w stosunku do siebie zachowują się jak zawsze. Zgodnie z obyczajem, słabym i ubogim zawsze należą się szczególnie ciepłe słowa. Kobiety i starsi musieli być powitani w pozycji stojącej. Przyjeżdżając w nowe miejsce, wypowiadamy pozdrowienia „Marsha doghiila!” („Przychodzimy w pokoju!”), na co powinna paść odpowiedź oilà „Marsha!” („Zostawię cię w spokoju!”), lub „Marsha ghoila!” („Idź w pokoju!”) (Jaimoukha 2005, s. 140).

Ślub

Niemal niemożliwe jest, by Czeczenka poślubiła osobę innej narodowości. Czeczeni uważają, że narodowość dziedziczy się po ojcu, więc bardzo niechętnie zgodziliby się na taki ślub. Prędzej mężczyzna mógłby się ożenić z „cudzą” kobietą. Jednak najlepiej, żeby była praktykującą muzułmanką, gdyż to do roli matki należy wychowanie religijne dziecka. Adajew pisze, że „Czeczenka ma wolny wybór w wyborze męża, nikt nie może podejmować

za nią decyzji ani wywierać presji” (Adgar-Adajew 2005, s. 218). Wiąże się to z przekonaniem, że dziecko poczęte w związku bez miłości będzie niepełnosprawne.

Staranie się o partnerkę wśród Czechenów związane jest z wieloma zwyczajami: chłopcy i dziewczęta mogli się spotykać tylko w określonych miejscach – przy źródle, na wieczorkach tanecznych („wiecierinkach”), podczas pomocy sąsiedzkiej lub budowie domu. W staraniach o dziewczynę pomagała pośredniczka (np. kuzynka lub siostra), która dopytywała dziewczynę, czy zgadza się na te zaloty. Jeśli zgadzała się, dawała chłopcu w zastaw chusteczkę lub jakiś drobiazg. Spotkania zawsze odbywały się w obecności przyzwoitki. Dziewczyna jest nietykalna dla chłopaka, para nie dotyka się nawet przypadkowo, uczucia wyrażane są ukradkowymi spojrzeniami i tonem głosu (Adgar-Adajew 2005, s. 218-220).

Kandydatka na żonę dla Czechena musi być zaakceptowana przez rodzinę, szczególnie przez dziadków, gdyż oni wiedzą najwięcej o rodzinie dziewczyny. Musi być oceniona jako osoba, która będzie potrafiła zadbać o dom, będzie szanowała tradycję i religię oraz musi być dziewicą (Ząbek 2010, s. 378).

Adajew opisuje pokrótce najczęstszy scenariusz związany z wyjściem za mąż. Kiedy dziewczyna podejmie decyzję, wymyka się z domu i spotyka się z ukochanym i jego przyjaciółmi w określonym czasie i miejscu. Odprowadza ją tam starsza siostra lub żona brata. Najstarszy z mężczyzn wręcza podarek odprowadzającej, mówiąc „biorę za świadków niebo i ziemię, oto jesteś naszą bratową!”, a młodą w symboliczny sposób porywają, odwożąc do domu rodziców narzeczonego, najlepiej ze strony matki. Od tego momentu aż do ślubu dziewczyna jest pod ich opieką. Rodzice młodej zostają poinformowani przez krewnych pana młodego, zawierają umowę ślubną. Rodzina panny młodej nie bierze udziału w ślubie i weselu. Ślub odbywa się w domu pana młodego w obecności świadków. W weselu nie bierze udziału pan młody, a panna młoda ubrana w skromny strój i półprzezroczystą zasłonę stoi przez całe wesele. Dawniej strój ten wiązał się ze zwyczajem przyjęcia nowej osoby do klanu. (Jaimoukha 2005, s. 133). Goście podchodzą, żeby ją poznać i pozdrowić jako nowego członka rodziny, podarować prezenty. Miesiąc po ślubie para młoda przyjeżdża do domu żony, odbywa się małe przyjęcie, a następnie pan wraca do siebie. Młoda żona zostaje z rodziną przez dwa tygodnie. Ma czas na przygotowanie swojej wyprawy i prezentów dla sióstr i kuzynek męża, otrzymuje prezenty od swojej rodziny na nowe życie. Wreszcie jest odprowadzona do teściów. Jeśli młodzi nie mają jeszcze domu, zabierają się za jego budowę (Adgar-Adajew 2005, s. 219-220).

Rozwody i poligamia

Spółeczeństwo czeczeńskie przed przyjęciem islamu było monogamiczne i nie akceptowano rozwodów (wpływy pogańskie i chrześcijańskie). Po przejściu na religię muzułmańską poligamia i rozwody zostały usankcjonowane. Czeczeni bardzo rzadko korzystali z przywileju posiadania kilku żon, szczególnie że Sowietzi zakazali praktyk poligamicznych, a każdy związek musiał być oficjalnie zarejestrowany. Prawo to zostało jednak wykorzystane w sytuacji, gdy po pierwszej wojnie czeczeńskiej była zbyt duża dysproporcja między kobietami a mężczyznami (Jaimoukha 2005, s. 138).

Święta

Poza świętami muzułmańskimi, Czeczeni obchodzą uroczystości, wywodzące się z czasów sowieckich: Pierwszy Maja, Nowy Rok oraz Dzień Kobiet. Święta te obchodzone były publicznie w parkach i miejscowych kino-teatrach (Kaliszewska 2010, s. 415). Do tej pory uchodźcy chętnie o nich opowiadają i w miarę możliwości świętują. Kiedyś zaproszona zostałam na „Ósmego Marca”, na przyjęcie przygotowane przez Czeczenki z obowiązkowymi pokazami tańców. Wśród zaproszonych kobiet były pracownice socjalne, oraz kobiety na różnych stanowiskach, pracujące w pobliskiej szkole.

Pogrzeb

Niezmiernie ważna dla każdego Czeczena jest świadomość, że zostanie on pochowany w Czeczenii, wśród swoich, zgodnie z tradycyjnym obrzędem *tezjat*. Człowiek poważnie chory jest otoczony w Czeczenii troską całej społeczności, która wesprze go w ostatnich chwilach życia. W momencie śmierci każdy ma prawo zapłakać. Rozpacz nie może trwać zbyt długo, gdyż trzeba wykonać wszystkie niezbędne czynności: zmarłego trzeba umyć, ubrać i okryć białym całunem, przygotowuje się stoły dla gości. Jeden ze starszych rodu jest przewodniczącym uroczystości – deleguje zadania młodszym: trzeba zawiadomić o śmierci, przygotować grób, zająć się gośćmi. Kiedy grób jest przygotowany, zmarłego na noszach przynosi się pomiędzy gości, tu odbywa się symboliczne pożegnanie ze zmarłym i przebaczenie mu win oraz załatwienie wszelkich spraw z rodziną. Jeśli ktoś umarł nocą lub nad ranem powinien być pochowany do wieczora, jeśli po południu obrzęd pogrzebowy powinien odbyć się następnego dnia. Do tego czasu przy zmarłym czuwa się i odprawia modlitwy. Kobiety nie uczestniczą w pochówku, uważa

się, że nie powinny widzieć tych, których rodzą składanych w ziemi. Kobieta na widok konduktu powinna również zakryć twarz chustką.

Kiedy mężczyźni docierają do cmentarza, najpierw modlą się za zmarłych, składają zmarłego i wszystkie przedmioty, których używano przy pochówku do grobu i zasypują ziemią. Na koniec czytane są sury z Koranu oraz polewa się mogiłę wodą.

W pierwszy piątek po pogrzebie kobiety przychodzą uporządkować grób. Zwykle na grób stawia się pomnik z kamienia, lub maszty z proporczykami dla tych, którzy polegli za ojczyznę (Adger-Adajew 2005, s. 221-223).

Etos pracy

W przypadku migrantów przymusowych, jakimi są uchodźcy, zwykle mówi się o ograniczeniach, jakim jest brak prawa do pracy. Cudzoziemcy ubiegający się o status uchodźcy nie mogą pracować przez pierwsze 6 miesięcy trwania procedury. W sytuacji, gdy się przedłuża, mogą ubiegać się o zezwolenie na pracę. Natomiast w momencie, gdy otrzymają którąkolwiek formę ochrony (status uchodźcy, ochronę uzupełniającą, pobyt tolerowany) mogą pracować bez konieczności posiadania jakichkolwiek zezwoleń (wyjątkiem są sytuacje, gdy na dane stanowisko może być zatrudniona osoba posiadająca polskie obywatelstwo).

Jednym z czynników wpływających na sukces zawodowy w kraju migracji jest wykształcenie migranta. Wiele osób pochodzących z Czeczenii skończyło tylko szkołę podstawową lub średnią – takie wskaźniki są również efektem wojen i koniecznością przerywania edukacji. Mężczyźni z Czeczenii dość często są wykształceni w kierunkach ekonomicznych i przemyśle naftowym, a zawody, w których są wykwalifikowani, to: pracownicy budowlani, mechanicy i kierowcy (Małys 2008, s. 174).

Większość uchodźców deklaruje chęć podjęcia pracy w Polsce. Z badań nad ich kapitałem społecznym wynika też, jakie umiejętności posiadają i jakie chcieliby rozwijać. Respondenci przyznali, że posiadają umiejętności w pracach domowych (47% badanych), opiece nad dziećmi i prowadzeniu samochodu (34%), umiejętnościach kulinarnych (31%), usługach remontowych, prowadzeniu gospodarstwa rolnego i opiece nad starszymi (27%), sprzedaży (25%) i obsłudze komputera i Internetu (20%) (Wysieńska, Karpiński 2012, s. 11-12). Uchodźcy zadeklarowali również, że chcieliby rozwijać umiejętności kulinarne i krawieckie (37% badanych) oraz obsługa komputera i Internetu (28%).

Zgodnie z kulturą muzułmańską i praktyką stosowaną w Czeczenii, to mężczyzna ma obowiązek utrzymywania rodziny. Kobieta jest gospodynią

i matką, jest odpowiedzialna za dom i wychowanie dzieci. Dlatego w wielu rodzinach nie przywiązuje się wagi do edukacji dziewczynek, kładąc nacisk na odpowiednie wychowanie.

„Często kobiety pochodzące z bardziej nowoczesnych rodzin, mimo że odebrały wyższe wykształcenie i zdobyły zawód, nigdy nie pracowały, ponieważ od razu po studiach wychodziły za mąż, a mężczyzna nie życzył sobie, żeby wchodziły w obszar jego kompetencji. Zdarza się jednak – nieco rzadziej – że wykształcone kobiety mogą pracować również po wejściu do rodziny męża i przyjeżdżają tu, mając już za sobą pewne doświadczenie pracy” (Chrzanowska 2007b, s. 115).

Zwiększenie aktywności zawodowej kobiet można tłumaczyć czasem wojennym, kiedy mężczyźni byli zaangażowani w działania wojenne lub musieli się ukrywać, kobiety w większym stopniu przejęły na siebie obowiązek utrzymania rodziny (Małys 2008, s. 192). W sytuacji uchodźczej powielają ten model – przebywając jeszcze w procedurze, częściej podejmują się dodatkowych prac (prace zlecone w ośrodku, wymiana usług między uchodźcami), podczas gdy w przypadku mężczyzn ich aktywność zawodowa zmniejsza się w porównaniu z czasem przed uchodźstwem. Bezrobocie mężczyzn wpływa na wzrost ich poczucia bezradności, frustracji i utraty godności. Z tego powodu uważa się, że kobiety czeczeńskie na uchodźstwie, szczególnie samotne matki, są bardziej podatne na integrację ze społeczeństwem przyjmującym niż mężczyźni (Chrzanowska 2007 b, s. 117; Małys 2008, s. 193-196).

Spośród barier ograniczających wejście uchodźców na rynek pracy, oprócz formalnego zakazu pracy przez pierwsze pół roku, wyróżnić można bariery, które dotyczą również inne grupy migrantów: stereotypy pracodawców, brak wiedzy na temat możliwości zatrudniania cudzoziemca, praca nierejestrowana, praca poniżej kwalifikacji, niskie płace, słaba znajomość polskiego oraz różnice kulturowe (Małys 2008, s. 174-191).

Tym, co wyróżnia uchodźców spośród innych grup migrantów w sferze rynku pracy, jest to, że często ich migracja nie była spowodowana potrzebami ekonomicznymi. Szczególnie osoby na wysokich stanowiskach, uciekinierzy z powodów politycznych, odczuwają ten problem dotkliwiej. Uchodźcy, częściej niż migranci ekonomiczni, mają problemy ze zdrowiem fizycznym lub psychicznym (spowodowanych działaniami wojennymi lub traumą).

Etos edukacyjny

Tradycyjnie Czeczeni przekazywali sobie wiedzę o świecie i życiu oraz historię swojego narodu i tejpów drogą ustną. Przykładem nadal funkcjonującej historii mówionej są przekazywane w wielu rodzinach historie przesie-

dlenia narodu czeczeńskiego przez Stalina do Kazachstanu i trudnych warunków podróży i życia w nowym kraju (1944-1957). (Chrzanowska 2007a, s. 276). Do tej pory historia Czeczenii nie znalazła miejsca w podręcznikach historii, a opowieści przekazywane były przez osoby starsze.

Osoby starsze w kulturze czeczeńskiej utożsamiane są z mądrością życiową. Rada Starszych (*Mekh Kheľ*) rządziła i podejmowała ważne decyzje pomiędzy tejpami. Osoba starsza ma nie tylko pierwszeństwo, ale także ostatnie słowo (może podjąć decyzję). Im osoba młodsza i mniej doświadczona, tym mniej może decydować i wypowiadać się.

Wiedza o życiu pochodzi od osób starszych. Głównym zadaniem matki jest wychowanie dzieci i przekazywanie podstawowej wiedzy. Edukacja szkolna jest mniej niezbędna do przetrwania niż wiedza praktyczna. Stąd też, choć wszystkie dzieci były posyłane do szkół, lecz u dziewczynek edukacja szkolna nie zawsze była priorytetem – ważniejsze było dobre przygotowanie jej na przyszłą gospodynię, żonę i matkę.

Obowiązek szkolny został wprowadzony w Czeczenii za czasów ZSRR, co wpłynęło, jak było już wspomniane, na zmniejszenie poziomu analfabetyzmu w regionie. Edukacja jest obowiązkowa od 7 roku życia przez 9 lat. Można uczyć się w szkole 9 lat, a następnie kontynuować edukację w szkole zawodowej lub 11 lat i wówczas można uczyć się na uczelni wyższej. Nauka w szkołach prowadzona jest w języku rosyjskim, choć od pierwszej klasy uczniowie uczą się pisać i czytać w języku czeczeńskim. W pierwszych klasach dzieci uczą się także matematyki, mają zajęcia plastyczne i sportowe. Lekcje biologii, geografii i historii (najpierw Rosji, później Czeczenii i innych państw), języka obcego (zwykle angielski) dochodzą w piątej klasie, podobnie jak muzyka, na której uczą się tańców czeczeńskich. W kolejnych klasach dodatkowymi przedmiotami jest fizyka, chemia, biologia i informatyka. Nauka odbywa się przez sześć dni w tygodniu od 1 września do końca maja i jest podzielona na cztery semestry, a wakacje trwają trzy miesiące. Za czasów prezydenta Aślana Maschadowa był pomysł na naukę w języku czeczeńskim, który nie został zrealizowany. Od początku prezydentury Ramzana Kadyrowa dyrektorzy szkół mogą decydować, czy dziewczynki i kobiety muszą nosić chusty i długie spódnice na terenie szkół (Różycka 2009, s. 3).

Definiowanie i formy spędzania czasu wolnego

Należy zauważyć, że na definiowanie czasu wolnego przez uchodźców nakłada się ich kulturowe rozumienie czasu. „Czeczeni, podobnie jak większość narodów reprezentujących kultury południowe, zupełnie inaczej niż my [Polacy – przyp. I. Cz.] – dużo bardziej elastycznie – postrzegają czas”

(Chrzanowska 2007b, s. 124). Sama obecność w ośrodku narzuca również specyficzną perspektywę i postrzeganie czasu wolnego. Migranci przymusowi, którzy przebywają w placówce, nie do końca sami organizują sobie czas. Pobyt w ośrodku wiąże się z nieodłącznym oczekiwaniem na wydanie decyzji o statusie uchodźcy. Można powiedzieć, że „czas wolny” (związany z niemożnością podjęcia pracy) w placówkach dla cudzoziemców jest wpisany w system uchodźczy.

Kobiety przebywające w ośrodkach (szczególnie zamężne, posiadające dzieci) mają na co dzień te same obowiązki – związane z wychowaniem dzieci i domem. Natomiast dla mężczyzn nadmiar czasu wolnego wiąże się z utratą statusu społecznego. Część mężczyzn decyduje się na nielegalne wykonywanie pracy, inni „trwają w bezruchu”, czekając na decyzję. Ząbek dość surowo ocenia cudzoziemców, którzy „cierpią często na nadmiar czasu wolnego. Najpowszechniejszym modelem spędzania czasu wolnego jest schemat towarzysko-telewizyjno-alkoholowy” (Ząbek 2010, s. 374). Z moich obserwacji wynika, że kobiety w ośrodku są zawsze zajęte, natomiast mężczyźni wyglądają dość często jakby byli „na wakacjach”⁴⁸.

Badania prowadzone wśród uchodźców dotyczące ich kapitału społecznego, zawierały także pytania dotyczące spędzania czasu wolnego. Okazuje się, że cudzoziemcy żyjący w ośrodkach większą satysfakcję czerpią z tych aktywności, które mogą im przynieść jakieś zyski. Przyjemność sprawiają respondentom te czynności, które „wiążą się z mniejszym wysiłkiem (fizycznym i intelektualnym) i z większym natężeniem interakcji społecznych”. Chętniej czytają gazety niż książki, gdyż jest to działanie mniej wymagające, oraz może przynieść wiedzę o otaczającym ich świecie. Podobnie kontakty z Polakami mogą służyć zaspokojeniu ciekawości, ale mogą również okazać się przydatne w przyszłości (Wysieńska, Karpiński 2012, s. 24).

Czas wolny uchodźców regulują w dużym stopniu organizacje pozarządowe, których przedstawiciele postanowili zagospodarować im ten czas, by stał się dla nich „bardziej użyteczny”. Na to zagadnienie, podobnie jak działań organizowanych przez trzeci sektor, warto spojrzeć krytycznym okiem, zadając pytania, nie tylko dlaczego organizacje proponują spędzanie wolnego czasu uchodźcom, ale także w jaki sposób to robią. Prowadząc przez wiele lat działania w ośrodkach, muszę przyznać, iż oferta skierowana do uchodźców pochodzi wyłącznie ze znanych nam form spędzania czasu wolnego, jednocześnie służy do przystosowywania (asymilacji?) uchodźców do życia w naszym społeczeństwie. Przykładem mogą być szkolenia i warsztaty edukacyjne oraz spotkania informacyjne skierowane do uchodźców.

⁴⁸ To „bycie na wakacjach” mężczyzn przejawia się w różny sposób: siedzą na ławkach, chodzą po mieście, oglądają telewizję, śpią, grają w karty.

Mobilność społeczna

W kulturze czeczeńskiej każdy członek rodziny pełni ustaloną rolę i ma do wykonania określone zadania. Przez wieki ten tradycyjny system funkcjonował sprawnie i nie przysparzał nikomu kłopotu. W przestrzeni rodziny, rodu i wsi nie było miejsca na zmiany statusu. Dopiero w czasach ZSRR awans społeczny stał się bardziej dostępny. Nobilitacja społeczna była możliwa, gdyż zgadzała się z ideologią socjalistyczną. Awansować mogła jednak każda osoba znająca język rosyjski.

„Wykształcenie i dobra znajomość rosyjskiego oznaczała możliwość awansu społecznego. Studiując na radzieckich uniwersytetach, aspirowano do kultury wyższej, kultury rosyjskiej, radzieckiej. Częste były też zachęty ze strony państwowych wychowawców do jak najszybszego przyjęcia języka rosyjskiego i kultury rosyjskiej. Innej drogi kariery zresztą nie było” (Kaliszewska 2010, s. 413).

Wybrana literatura

- Adger-Adajew I. (2005), *Kamienie mówią: dzieje i kultura Czeczenów*, Warszawa: Instytut Kultury Narodów Kaukazu.
- Amnesty International (2013), *Raport roczny 2013*, http://files.amnesty.org/air13/AmnestyInternational_AnnualReport2013_complete_pl.pdf [data dostępu: 01.06.2014].
- Babayeva A. (2012), *Report about Chechen Refugees in Turkey and Georgia*, Berlin: Borderline-Europe, http://www.borderline-europe.de/downloads/2012_Bericht_ueber_tschetschnische_Fluechtlinge_in_der_Tuerkei_und_Georgien.pdf [data dostępu: 01.06.2014].
- Bednarski J. (1987), *Krwawa zemsta*, w: Staszczak Z. (red.), *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, Warszawa-Poznań: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 182-183.
- Berry J., Kim U., Power S., Young M. & Bujaki M. (1989), *Acculturation attitudes in plural societies*, "Applied Psychology: An International Review", Vol. 38, s. 185-206.
- Bieniecki M., Pawlak M. (2012a) (red.), *Laboratoria integracji. Obserwacje i notatki praktyczne*, Warszawa: Caritas.
- Bieniecki M., Pawlak M. (2012b) (red.), *Praktyki integracji. Doświadczenia i perspektywy*, Warszawa: Caritas.
- Biernath M. (2008), *Różnorodność integracji. Wymiary i mechanizmy procesu integracji*, w: Grzymała-Kazłowska A., Łodziński S. (red.), *Problemy integracji imigrantów. Koncepcje, badania, polityki*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 180-206.
- Castels S., Miller M. J. (2011), *Migracje we współczesnym świecie*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Chenciner R. (2008), *Settling in – the Chechen Diaspora in Europe*, in: Schahbasi A. (ed.), *Chechens in the European Union*, Vienna: Austrian Integration Fund, s. 55-78.
- Chrzanowska A. (2007a), *Tożsamość kulturowa uchodźców czeczeńskich*, w: Gutowska A. (red.) (2007), *Uchodźcy w Polsce. Kulturowo prawne bariery w procesie adaptacji*, Warszawa: Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, s. 215-347.

- Chrzanowska A. (2007b), *Kulturowe uwarunkowania funkcjonowania migrantów przymusowych na polskim rynku pracy na przykładzie społeczności czeczeńskiej*, w: Klaus W. (red.), *Migranci na polskim rynku pracy – rzeczywistość, problemy, wyzwania*, Warszawa: Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, s. 113-128.
- Cieślakowska D. (red.) (2011), *Edukacja dla integracji. O doświadczeniach, pomysłach, działaniach praktycznych w wielokulturowych klasach*, Kraków: Stowarzyszenie Willa Decjusza.
- Cutts M. (red.) (2000), *Uchodźcy świata 2000: 50 lat pomocy humanitarnej*, Warszawa: UNHCR.
- Czeczeńska legenda o wilczycy, <http://www.wilkwolny.republika.pl/legenda.html> [data dostępu: 30.05.2014].
- Czerniejewska I. (2013), *Działalność trzeciego sektora na rzecz uchodźców w Polsce*, w: Czarnecka D., Książek J. (red.), *Krajobraz kulturowy wolnej Polski*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, s. 95-123.
- Czerniejewska I., Kość-Ryżko K. (2012), *Uchodźcy w Grupie i Czerwonym Borze – różne miejsca i różne światy? Wpływ warunków osiedlania na proces adaptacji*, w: Buchowski M., Schmidt J. (red.), *Imigranci: między integracją a izolacją*, Poznań: Wydawnictwo Nauka i Innowacje, s. 187-212.
- Czerniejewska I., Kość-Ryżko K. (2013), *Złudny status – status uchodźcy. Wpływ zastanych regulacji prawnych na ludzkie losy. Na przykładzie uchodźców w Polsce*, w: Ząbek M. (red.), *Obywatelstwo na progu XXI wieku. Konteksty prawne i kulturowe*, Warszawa: IEiAK UW, Biuro Krajowe UNHCR, s. 207-226.
- Chrzanowska A., Klaus W., Kosowicz A. (red.) (2011), *Polityka wyboru i lokalizacji ośrodków dla uchodźców. Analiza i rekomendacje*, Warszawa: Stowarzyszenie Interwencji Prawnej.
- Düvell F. (2008), *Ukraine – Immigration and Transit Country for Chechen Refugees*, in: Schahbasi A. (ed.), *Chechens in the European Union*, Vienna: Austrian Integration Fund, s. 79-92.
- ECRE (2011), *Guidelines on the Treatment of Chechen Internally Displaced Persons (IDPs), Asylum Seekers and Refugees in Europe*, European Council on Refugees and Exile.
- Falkowski M. (2007), *Czeczenia między kaukaskim dżihadem a „ukrytym” separatyzmem*, Punkt Widzenia, Warszawa: Ośrodek Studiów Wschodnich im. Marka Karpia.
- Ferenc J. (2004), *Świat odwraca wzrok. Czeczenia w świetle prawa i w oczach świata*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Firlit-Fesnak G., Łotocki Ł. (2006), *Społeczność i instytucje lokalne wobec inicjatywy utworzenia ośrodka dla uchodźców Raport końcowy z badań terenowych w Zgierzu – miejsce, w którym planowano utworzenie wzorcowego ośrodka adaptacyjnego dla uchodźców Polskiego Czerwonego Krzyża w ramach projektu @lterCamp*, Warszawa: Instytut Polityki Społecznej UW.
- Florczak A. (2003), *Uchodźcy w Polsce. Między humanitaryzmem a pragmatyzmem*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Frelak J., Klaus W., Wisniewski J. (red.) (2007), *Przystanek Polska. Analiza programów integracyjnych dla cudzoziemców w Polsce*, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Frelak J., Klaus W. (red.) (2011), *Słabe ogniwa. Wyzwania dla funkcjonowania systemu ochrony uchodźców w Polsce*, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Gądecki J., Marciniak T. (2003), *Przestrzeń święta – w poszukiwaniu jezydzkiej tożsamości*, w: Kempy M., Woroniecka G. (red.), *Wymiary globalizacji kulturowej. Wyzwania badawcze*, Olsztyn: Wyższa Szkoła Informatyki i Ekonomii Towarzystwa Wiedzy Powszechnej, s. 242-249.
- Gmaj K., Iglicka K., Walczak B. (2013), *Dzieci uchodźcze w polskiej szkole. Wyzwania systemu edukacji dla integracji i rynku pracy*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.
- Goździk M. (2006), *Problematyka organizacji pozarządowych świadczących usługi na rynku pracy, skierowanych do uchodźców, imigrantów i mniejszości narodowych*, Warszawa: Fundacja Inicjatyw Społeczno-Ekonomicznych.

- Gracz K. (2007), *Społeczne uwarunkowania problemów z funkcjonowaniem przymusowych migrantów na polskim rynku pracy*, w: Klaus W. (red.) (2007), *Migranci na polskim rynku pracy – rzeczywistość, problemy, wyzwania*, Warszawa: Stowarzyszenie Interwencji Prawnej, s. 61-86.
- Grochmaliski P. (1999), *Czeczenia. Rys prawdziwy*, Wrocław: Wydawnictwo Atla2.
- Grzymała-Kazłowska A. (2008), „Integracja” – próba rekonstrukcji pojęcia, w: Grzymała-Kazłowska A., Łodziński S. (red.), *Problemy integracji imigrantów. Koncepcje, badania, polityki*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, s. 29-50.
- Grzymała-Kazłowska A., Łodziński S. (red.) (2008), *Problemy integracji imigrantów. Koncepcje, badania, polityki*, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Hofmann M., Reichel D. (2008) *Chechen Migration Floks to Europe – a Statistical Perspective*, in: Schahbasi A. (ed.), *Chechens in the European Union*, Vienna: Austrian Integration Fund, s. 9-25.
- Kaliszewska I. (2010), *Echa ZSRR. Wpływ Związku Radzieckiego na tożsamość uchodźców z Czeczenii*, w: Ząbek M. (red.), *Dylematy kaukaskie. Problemy narodowościowe i migracyjne*, Warszawa: Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, s. 405-425.
- Klaus W., Makaruk K., Wencel K., Frelak J. (2011), *Odmowa przyznania pomocy integracyjnej – prawo i praktyka*, Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Kłorek N., Kubin K. (red.) (2012), *Innowacyjne rozwiązania w pracy z dziećmi cudzoziemskimi w systemie edukacji. Przykłady praktyczne*, Warszawa: Fundacja na rzecz Różnorodności Społecznej.
- Kosowicz A. (2008), *Uchodźcy w Europie – zarys sytuacji we Francji, Niemczech, Anglii, Holandii*, w: Kosowicz A. Marek A., *Muzułmanie i uchodźcy w polskim społeczeństwie*, Warszawa: Stowarzyszenie Vox Humana, s. 60-68.
- Kuleba M. (1997), *Niezłomna Czeczenia*, Kraków: Wydawnictwo Arcana.
- Mikołajczyk B. (2004), *Osoby ubiegające się o status uchodźcy. Ich prawa i standardy traktowania*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Jaimoukha A. (2005), *The Chechens. A handbook*, London-New York: RoutledgeCurzon.
- Józwiak I., Konieczna-Salamatin J., Tudorowski M. (2009), „Bez cudzoziemców bylibyśmy ubożsi”. *Wizerunek cudzoziemców na łamach polskiej prasy*, Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Kolankiewicz-Lundberg M., Sabik A., Trojanek M. (2008), „Bardzo im współczuję, ale...” – *wizerunek uchodźcy w dyskursie politycznym, medialnym i społecznym. Przypadek Kamisy Dżamaldin*, w: Czerniejewska I., Main I. (red.), *Uchodźcy: teoria i praktyka*, Poznań: Stowarzyszenie „Jeden Świat”, s. 84-110.
- Kościński K. (2011), *Warunki dotyczące lokowania i prowadzenia ośrodków dla uchodźców a prawo zamówień publicznych. Opinia prawna, Analizy, Raporty, Ekspertyzy*, (Nr 3/2011), Warszawa: Stowarzyszenie Interwencji Prawnej.
- Kosińska A., Wojtasik P. (red.) (2012), *Dobrowolny powrót jako priorytet polityki powrotowej Unii Europejskiej*, Lublin: Fundacja Instytut na rzecz Państwa Prawa.
- Kosowicz A., Maciejko A. (red.) (2007), *Integracja uchodźców w Polsce w liczbach*, Warszawa: Polskie Forum Migracyjne.
- Kozłowski T.K. (2002), *Dziesięć lat ochrony uchodźców w Polsce – fundamenty i ewolucja systemu*, w: Mioduszevska G. (red.), *Ochrona uchodźców. Dziesiąta rocznica przystąpienia Polski do Konwencji Genewskiej*, Warszawa: Zarząd Obsługi Ministerstwa Spraw Zagranicznych, s. 78-82.
- Łukasiewicz K. (2008), *Chechen Transnational Networks on the Internet*, w: Schahbasi A. (ed.), *Chechens in the European Union*, Vienna: Austrian Integration Fund, s. 227-254.

- Łukasiewicz K. (2011), „Integracja” po polsku. Strategie adaptacyjne uchodźców czeczeńskich w Polsce, *Studia Migracyjne* nr 2 /2011, s. 201-219.
- Maciejko A., Olszewska Z. (2007), *Preintegracja i integracja Czeczenów w Polsce – rzeczywistość i rekomendacje, Analizy, Raporty, Ekspertyzy*, (Nr 5/2007), Warszawa: Stowarzyszenie Interwencji Prawnej.
- Majewicz A. (1989), *Języki świata i ich klasyfikowanie*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Malkki L.H. (1995), *Refugees and Exile: From “Refugee Studies” to the National Order of Things*, “Annual Review of Anthropology” 24, s. 495-523.
- Małyś E. (2008), *Chechen Migrants on the Polish Labour Market: Challenges and Solutions*, w: Schahbasi A. (ed.), *Chechens in the European Union*, Vienna: Austrian Integration Fund, s. 165-206.
- Marciniak T., Potoniec K. (2008), *Integracja społeczna oraz strategie przetrwania uchodźców ormiańskich w Polsce w latach 1992-2008*, w: Czerniejewska I., Main I. (red.) (2008), *Uchodźcy: teoria i praktyka*, Poznań: Stowarzyszenie Jeden Świat, s. 111-126.
- Mrozowski M. (1997), *Obraz imigranta na łamach prasy polskiej*, *Prace Migracyjne* nr 1, Warszawa: Instytut Studiów Społecznych UW.
- Mrozowski M. (2008), *Obcy wśród swoich. Obrazy imigrantów w polskich mediach, czyli opowieść o pewnej zmianie socjokulturowej*, w: Firlit-Fesnak G. (red.), *Migracje międzynarodowe a modernizacja systemu politycznego i społecznego*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, s. 151-175.
- Nichols J. (2000), *The Chechen Refugees*, *Berkeley Journal of International Law*, vol. 18, issue 2, s. 241-259.
- Nikiel P. (2011), *Raport z wyników badań i obserwacji zrealizowanych podczas projektu „Kampania na rzecz uchodźców i działania monitoringowe w ośrodkach dla cudzoziemców w Bytomiu i w Grotnikach”, realizowanego przez Centrum Pomocy Prawnej im. Haliny Nieć, w ramach programu „Demokracja w działaniu” Fundacji im. Stefana Batorego w okresie od września 2010 do sierpnia 2011*, Kraków: Centrum Pomocy Prawnej im. Haliny Nieć.
- OBOP (1998), *Uchodźcy w świadomości społecznej*, Warszawa.
- Pawlak M. (2013), *Organizacyjna reakcja na nowe zjawisko. Szkoły i instytucje pomocowe wobec uchodźców w Polsce po 2004 r.*, Warszawa: IPSiR UW.
- PMP (2012), *Polityka Migracyjna Polski – stan obecny i postulowane działania 2012*, file:///C:/Users/asus/Downloads/PMP_przyjeta_przez_Rade_Ministrow_31_lipca_2012_2_.pdf (data dostępu: 14.05.2014).
- Pomoc PCPR... (2011), *Pomoc PCPR i OPS udzielana cudzoziemcom w latach 2004-2011*, http://www.mpips.gov.pl/gfx/mpips/userfiles/_public/1_NOWA%20STRONA/Pomoc%20spo%20leczna/cudzoziemcy/pomoc%20%20PCPR%20i%20OPS%20udzielana%20cudzoziemcom%20w%20latach%20%202004-2011.pdf (data dostępu: 30.04.2014).
- PPIC (2013), *Polska polityka integracji cudzoziemców – założenia i wytyczne*, Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej <http://www.mpips.gov.pl/download/gfx/mpips/pl/defaultopisy/8305/1/1/Polska%20polityka%20integracji%20cudzoziemcow%20-%20za%20lozenia%20i%20wytyczne.doc> (data dostępu: 14.05.2014).
- Prześlakiewicz P. (2010), *Przybylsze z Kaukazu w Warszawie*, w: Ząbek M. (red.), *Dylematy kaukaskie. Problemy narodowościowe i migracyjne*, Warszawa: Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, s. 333-341.
- Pudło K. (1997), *Uchodźcy polityczni z Grecji w Polsce (1948-1955)*, w: Kurcz Z. (red.), *Mniejszości narodowe w Polsce*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.

- Rafalik N. (2012), *Cudzoziemcy ubiegający się o nadanie statusu uchodźcy w Polsce – teoria a rzeczywistość (praktyka) (stan prawny na dzień 31 grudnia 2011 r.)*, CMR Working Papers 55/113, Warszawa: Ośrodek Badań nad Migracjami UW.
- Raport Dobrowolne powroty... (2009), *Raport dotyczący realizacji w Polsce programów wspomaganych dobrowolnych powrotów oraz reintegracji cudzoziemców w krajach powrotu*, Warszawa: Krajowy Punkt Kontaktowy Europejskiej Sieci Migracyjnej.
- Refortowicz W. (2014), *Kulturowo uwarunkowana przemoc ze względu na płeć wobec kobiet z Północnego Kaukazu*, w: Klaus W. (red.), *Bezpieczny dom? Przemoc fizyczna i symboliczna wobec uchodźczyń i uchodźców*, Warszawa: Stowarzyszenie Interwencji Prawnej.
- Rejmer-Ronowicz Z. (2007), *Dobre praktyki: doradztwo zawodowe w MODZ*, w: Madej D. i in., *Międzykulturowy Ośrodek Doradztwa Zawodowego... od koncepcji do realizacji*, Warszawa: Krajowy Ośrodek Wspierania Edukacji Zawodowej i Ustawicznej, s. 20-32. file:///C:/Users/asus/Documents/MOJE%20PROJEKTY/projekt%20jacek%20schmidt/raport/aktywizacja%20zawodowa%20ucho.pdf (data dostępu: 14.05.2014).
- Różycka B. (2009), *Czezeńscy uczniowie w naszej klasie*, *Gazeta Uchodźców Refugee.pl* nr 10 (2009), s. 3. <http://www.refugee.pl/cms/site.files/File/Gazeta%2010%20pol.pdf?PHPSESSID=c9af59254c2ac40b5d15a0f46a3b109d> (data dostępu: 1.06.2014).
- Rzemieniuk K. (2010), *Mity i symbole w kształtowaniu tożsamości uchodźców z Czeczenii*, w: Ząbek M. (red.), *Dylematy kaukaskie. Problemy narodowościowe i migracyjne*, Warszawa: Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, s. 385-404.
- Sarwa A. (red.) (2011), *Czarna Księga oraz inne teksty sakralne Jazydów*, Sandomierz: Armoryka.
- Schahbasi A. (ed.) (2008), *Chechens in the European Union*, Vienna: Austrian Integration Fund.
- Sprawozdanie... (2012), *Sprawozdanie z realizacji indywidualnych programów integracji (IPI) w 2012 r. na terenie województwa mazowieckiego*, Warszawa: Mazowiecki Urząd Wojewódzki, Wydział Polityki Społecznej. file:///C:/Users/asus/Downloads/Sprawozdanie_z_realizacji_indywidualnych_programow_integracji_IPI_za_2012_rok%20(2).pdf (data dostępu: 14.05.2014).
- Świadczenia... (2012), *Świadczenia z pomocy społecznej udzielane cudzoziemcom w roku 2012 na wsparcie Indywidualnych Programów Integracji* <http://www.mpips.gov.pl/gfx/mpips/userfiles/File/Departament%20Pomocy%20Społecznej/cudzoziemcy%20uchodzcy/swiadczenia%20z%20pomocy%20społecznej%20udzielane%20cudzoziemcom%20w%20roku%202012.pdf> (data dostępu: 30.04.2014).
- Szczepanikowa A. (2008), *Settlement and (Re)Construction of Gender Relations in Exile: Chechen Refugees in Eastern Europe*, in: Schahbasi A. (ed.), *Chechens in the European Union*, Vienna: Austrian Integration Fund, s. 93-125.
- Szczepanikova A. (2012), *Becoming more conservative? Contrasting gender practices of two generations of Chechen women in Europe*, *European Journal of Women's Studies* nr19 (4), s. 475-489.
- TNS OBOP (2005), *Polacy o uchodźcach – wyniki badania zrealizowanego dwa tygodnie po obchodach Dnia Uchodźcy*, Warszawa.
- UNHCR (2014), *UNHCR Asylum Trends 2013. Levels and Trends in Industrialized Countries*, Geneva: United Nations High Commissioner for Refugees. <http://unhcr.org.au/unhcr/images/Asylum%20Trends%202013.pdf> (data dostępu: 01.06.2014).
- Wierzbicki B. (1993), *Uchodźcy w prawie międzynarodowym*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Woźniak A. (1992), *Z dziejów diaspory gruzińskiej w Polsce*, „Etnografia Polski”, t. 36., z. 1, s. 81-98.
- Wysieńska K. (2013), *Gdzie jest mój dom? Bezdomność i dostęp do mieszkań wśród ubiegających się o status uchodźcy, uchodźców i osób z przyznaną ochroną międzynarodową w Polsce*, Raport spo-

- rzządzony dla Przedstawicielstwa Regionalnego Wysokiego Komisarza Narodów Zjednoczonych do spraw Uchodźców (UNHCR) na Europę, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Wysieńska K., Karpiński Z. (2012), *Kapitał ludzki i społeczny uchodźców w Polsce. Podsumowanie wyników badania*, Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Wysieńska K. Ryabińska N. (2010), *Bezdomność uchodźców w Polsce – wyniki badania pilotażowego*, Badania. Ekspertyzy. Rekomendacje, Warszawa: Instytut Spraw Publicznych.
- Ząbek M. (2010), *Czeczeni w polskich ośrodkach dla uchodźców*, w: Ząbek M. (red.) (2010), *Dylematy kaukaskie. Problemy narodowościowe i migracyjne*, Warszawa: Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej, s. 363-384.
- Ząbek M., Łodziński S. (2008), *Uchodźcy w Polsce. Próba spojrzenia antropologicznego*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR.
- Żejmis M. (2005), *Geopolityczne uwarunkowania uchodźstwa do Polski*, w: Firlit-Fesnak G. (red.), *Cudzoziemcy poszukujący ochrony w Polsce. Analiza danych zastanych*, Seria Raporty Migracyjne nr 6/2005, Warszawa: Instytut Polityki Społecznej UW, s. 79-100.

Noty o autorach i redaktorach

Izabela Czerniejewska, doktor, antropologia kulturowa. Centrum Badań Migracyjnych UAM. Wybrane publikacje: „Migranci aktywni zawodowo” czy „zagraniczni przedsiębiorcy”? Raport z badań (2014); *Pracownicy bez granic. Raport krajowy Polska* (2014); *Edukacja wielokulturowa. Działania podejmowane w Polsce* (2013); *Public or international? Migrating students in two types of schools of Poznań*, „Studia Migracyjne – Przegląd Polonijny” (3/2014); „Szklanka do połowy pusta?” O dostrzeganiu plusów i minusów sytuacji uczniów z rodzin migrujących, [w:] M. Lesińska, M. Okólski (red.), *Współczesne migracje: strategie – skutki społeczne – reakcja państwa* (2013); *Złudny status – status uchodźcy. Wpływ zastanych regulacji prawnych na ludzkie losy. Na przykładzie uchodźców w Polsce*, [w:] M. Ząbek., *Obywatelstwo na progu XXI wieku. Konteksty prawne i kulturowe* (2013) – współaut. K. Kość-Ryżko; *Oblicza integracji uchodźców w Polsce. Na przykładzie analizy funkcjonowania ośrodków w Grupie i Czerwonym Borze*, [w:] J. Balicki, M. Chamarczuk (red), *Wokół problematyki migracyjnej. Kultura przyjęcia* (2013) – współaut. K. Kość-Ryżko; *Uchodźcy w Grupie i Czerwonym Borze – różne miejsca i różne światy? Wpływ warunków osiedlania na proces adaptacji*, [w:] M. Buchowski, J. Schmidt (red.), *Imigranci: między integracją a izolacją* (2012) – współaut. K. Kość-Ryżko; *Migrant Pupils in Poznań. An Exploratory Ethnographic Research*, „Ethnologia Polona” (2010-2011).

Alla Karnaukh, socjolog, badacz terenowy, pracownik Instytutu Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Pedagogicznego im. KEN w Krakowie. W 2013 roku obroniła doktorat w Instytucie Socjologii na Uniwersytecie Rzeszowskim. Autorka monografii *Pomiędzy ukraińskością a sowieckością. Ukraińcy, Rosjanie i Bułgarzy na Zaporozżu*, (2015). Jej zainteresowania naukowe związane są z socjologią narodu, grup etnicznych, ze szczególnym uwzględnieniem problematyki pogranicza, mniejszości narodowych i społeczności wielokulturowych.

Krzysztof Kościelniak, ks. prof. dr hab., ur. 1965, dyrektor Instytutu Bliskiego i Dalekiego Wschodu UJ, prof. zwyczajny na Wydziale Studiów Międzynarodowych i Politycznych UJ oraz na wydziałach historii i teologii Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II. Zajmuje się islamistyką, historią Bliskiego Wschodu, historią religii, konfliktami religijnymi oraz współczesnymi przemianami w świecie muzułmańskim. Studiował teologię na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II, język arabski w Instytucie Filologii Orientalnej UJ, islam i historię reli-

gii na wydziale *Islamwissenschaft Ruprecht Karls Universität* w Heidelbergu, j. arabski i islam w *Arabic Study Centre* w Kairze w filii *Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistica*, chrześcijaństwo wschodnie we *Franciscan Center of Christian Oriental Studies* w Kairze, j. arabski i historię świata islamu w *Institut Français d'Etudes Arabes de Damas* w Damaszku oraz j. arabski w *Arabic Teaching for Non-arabic Speakers – Ministry of Education SAR* w Damaszku. Doktorat 1999 (z zakresu dogmatyki islamu), habilitacja (2001) z zakresu historii i znaczenia sunny (tradycji muzułmańskiej), profesura 2005 (z historii islamu i orientalnego chrześcijaństwa). Przebywał na urlopiach naukowych w Wielkiej Brytanii i Nowej Zelandii. Członek wielu krajowych i zagranicznych towarzystw naukowych, m.in. prestiżowego UEA (L'Union Européenne des Arabisants et Islamisants). Autor 110 tekstów naukowych, w tym kilkunastu książek.

Sławomir Łodziński, dr hab., pracownik naukowy Instytutu Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego. Zajmuje się socjologią etniczności, polityką państwa wobec mniejszości narodowych oraz cudzoziemców (imigracji), a także kwestiami wielokulturowości. Ostatnie publikacje to współredakcja (i współautorstwo) razem z K. Warmińską, G. Gudaszewskim książki *Mniejszości narodowe i etniczne w Polsce w świetle Narodowego Spisu Powszechnego Ludności z 2011 roku* (2015) oraz współredakcja (i współautorstwo) razem z D. Pudzianowską i M. Szaranowicz-Kusz (red.), *Prawa wyborcze dla cudzoziemców – tak czy nie?* (2014). Inne, nowsze autorskie teksty: *Polityka etniczna – od standardu międzynarodowego do prawa krajowego i poziomu lokalnego. Przykład instytucjonalizacji praw językowych osób należących do mniejszości narodowych w Polsce*, w: H. Chałupczak i in. (red.), *Polityka etniczna. Teorie, koncepcje, wyzwania*, (2015); *Przed ustawą o mniejszościach. Charakter instytucjonalizacji praw osób należących do mniejszości narodowych po 1989 roku a ustawa o mniejszościach z 2005 roku*, w: A. Adamczyk, A. Sakson, C. Trosiak (red.), *Między lękiem a nadzieją. Dziesięć lat funkcjonowania ustawy o mniejszościach narodowych i etnicznych oraz języku regionalnym (2005-2015)* (2015); *Przypadek badań nad ochroną praw mniejszości narodowych w procesie akcesyjnym krajów Europy Środkowej i Wschodniej*, w: J. Czaputowicz (red.), *Studia europejskie. Wyzwania interdyscyplinarności* (2014); *Towards the Polish Nation-State. National Minorities in Poland between 1945 and 1989*, „History of Communism in Europe” 2012, no 3; *Government and ethnic identity: Silesians and Kashubs in Poland's National Census of 2002 and the Act of Ethnic Minorities of 2005*, w: E. Nowicka (red.), *The politics of Culture. Perspectives of Stateless nationalities/ethnic groups* (2012).

Dariusz Niedźwiedzki, dr hab. socjologii, adiunkt w Instytucie Europeistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego, od 2012 dyrektor tego instytutu. Od 2014 roku kierownik Jagiellońskiego Centrum Studiów Migracyjnych w UJ. Z wykształcenia socjolog i antropolog społeczny, prowadzący badania i analizy dotyczące problemów konstruowania i rekonstruowania tożsamości społecznej, zagadnień migracji, konfliktów etnicznych, społecznych i kulturowych zmian w integrującej się Europie, związków między sferą kultury i polityki. Członek Komitetu Badań nad Migracjami PAN oraz wiceprzewodniczący Polskiego Towarzystwa

Studiów Europejskich. Ostatnio pod jego redakcją ukazała się książka: *Pamięć i integracja społeczna na pograniczach* (2015).

Ivan Peshkov, doktor nauk ekonomicznych, adiunkt w Instytucie Wschodnim UAM. Prowadzi badania antropologiczne na pograniczu rosyjsko-chińskim. Wybrane publikacje: *Rethinking restructuration obstacles in Northeast China. From* *Studia europejskie. Wyzwania interdyscyplinarności „Ownership” to strategy-based approach to SOE’s reform in Heilongjiang Province*, in: *China and Changing Landscape of the World Economy* (2009); *Rosjanie z Mongolii Wewnętrznej w cieniu projektowanej i praktykowanej przeszłości. Pułapki rosyjskości retrospektywnej na pograniczu rosyjsko-chińskim*, „Lud” (2009); *Kontraktacja przymusowa w gospodarce transformującej się o nieustabilizowanym polu prawnym*, w: *Konflikty na obszarze byłego ZSRR* (2009); *From „Border Socialism” to „Border Capitalism”. Past Dependency in the Inner Asia Border Triangle*, „Sensus Historiae. Studia Interdyscyplinarne” (2011/2); *Politization of Quasi-Indigenusness on the Russo-Chinese Frontier*, w: F. Bille, G. Delaplace, C. Humphrey (ed.), *Frontier Encounters: Knowledge and Practices at the Russian, Chinese and Mongolian Border* (2012); *Social Crises, Ethnic Distance and Memory along the Chinese-Soviet Border. The Chinese Russian Old-Settlers narratives about the „Chinese” Famine and Cultural Revolution in Inner Mongolia*, „Sensus Historiae. Studia interdyscyplinarne” (2012/3); *Eastern affairs. Work with historical memory. Borderlands*, K. Polasik-Wrzosek, I. Peshkov (red.), (2012); *Usable Past for a Transbaikalian Borderline Town. „Disarmament” of Memory and Geographical Imagination in Priargunsk*, „Inner Asia”, (2014).

Jacek Schmidt, dr hab. prof. UAM, antropolog kulturowy, wicedyrektor Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Członek prezydium Komitetu Badań nad Migracjami PAN (od 2012), członek Komitetu Nauk Etnologicznych PAN (od 2012), członek zespołu ekspertów ds. cudzoziemców w Urzędzie Rzecznika Praw Obywatelskich RP. Autor i redaktor ponad 130 tekstów naukowych, w tym 9 książek.

Marek Szonert, socjolog, wieloletni urzędnik administracji centralnej. Doktor nauk humanistycznych na podstawie rozprawy *Europejskie polityki azylowe a reakcje na migracje uchodźców i poszukiwaczy azylu w Polsce* (1996). Autor rozlicznych raportów i ekspertyz na tematy związane z problematyką migracyjną. Wybrane publikacje: *Działalność Departamentu do Spraw Migracji i Uchodźstwa na rzecz uchodźców*, w: S. Łodziński, J. Milewski (red.), *Do stołu dla zamożnych. Ruchy migracyjne w Afryce oraz ich znaczenie dla Polski* (1999); *Postępowanie wobec cudzoziemców ubiegających się o status uchodźcy w Polsce*, w: S. Łodziński, J.J. Milewski (red.), *Do stołu dla zamożnych. Ruchy migracyjne w Afryce oraz ich znaczenie dla Polski*, red. S. Łodziński, J.J. Milewski (1999); *Rok 1990 – początki opieki nad uchodźcami*, w: E. Zamojski (red.), *Migracje polityczne XX wieku*, „Migracje i społeczeństwo” (2000/4); *Polityka uchodźcza w Polsce. Ewolucja „Pola uchodźczego” w latach 1990-2011 – współaut.* S. Łodziński, cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.../c/lodzinski.pdf.

Zbigniew Szmyt, antropolog społeczny, adiunkt w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Specjalizacja: antropologia pogranicza w Azji Wewnętrznej. Wybrane publikacje: *Azja u bram. Studium nad migracjami Buriatów w Rosji* (2012); *Tantryczne ciało rosyjskiego prezydenta – oświecony umysł Czyngisydów. Polityka i nacjonalizm w buddyzmie mongolskim*, „Sprawy Narodowościowe” (2013/43); *Naród i etniczność w Mongolii*, „Etnografičeskoe obozrenie” (2011/5).

Grażyna Szymańska-Matusewicz, socjolog/antropolog społeczny, adiunkt w Instytucie Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego. Specjalistka ds. Wietnamu. Wybrane publikacje: *Co się dzieje z tradycyjną rodziną wietnamską? Antropologiczne studium Wietnamczyków z Hanoi i Warszawy* (2013); Teksty anglojęzyczne: *The Two Tét Festivals: Transnational Connections and Internal Diversity of the Vietnamese Community in Poland*, „Central and Eastern European Migration Review” (2015/4); *Intergenerational Conflicts in Vietnamese Families in Poland*, w: Um K., Gaspar S. (ed.), *Southeast Asian Migration: People on the Move in Search of Work, Marriage and Refugee* (2015); *Vietnamese from Eastern Europe as a Transnational Migrant Community*. W: Yuk Wah Chan, D. Haines, J.X. Lee (red.), *The Age of Asian Migration: Continuity, Diversity, and Susceptibility (Volume I)*, (2014); *The researcher as “older sister,” “younger sister,” and “niece”: Playing the roles defined by the Vietnamese pronominal reference system*, „Qualitative Research Journal” (2014/14/1); *Is Ancestor Worship a Vietnamese Tradition?*, w: *Asian Anthropology*, Routledge, Taylor and Francis (2013, vol. 12).

Ryszard Vorbrich, prof. dr hab., etnolog/antropolog kulturowy, profesor zwyczajny w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Specjalizacja: afrykanistyka, studia etniczne, antropologia rozwoju, kultura islamu. Wybrane publikacje: *Franco-Maghrebins. Muzułmanie z Maghrebu w Europie Zachodniej*, „Sprawy Narodowościowe” (1995/4); *Europa w islamskiej wizji świata. Od kraju niewiernych do kraju misyjnego*, „Lud” (1999/83); *Cross-border nostalgia or relic identity of Polish-Lithuanian Tartars*, w: *From homogeneity to multiculturalism: Minorities old and new in Poland*, red. E.E. Ian Hamilton, K. Iglicka-Okólska (2000); *Tolerancja racjonalna czy subiektywna? Europa wobec okaleczania narzędzi plemiennych*, w: *Tolerancja i jej granice w relacjach międzykulturowych*, red. A. Posern-Zieliński (2004); *Plemienna i postplemienna Afryka. Koncepcje i postaci wspólnoty w dawnej i współczesnej Afryce* (2012); *Afroeuropczycy czy Euroafrykanie? Rasa i tożsamość w przestrzeni kulturowego przenikania*, „Afryka” (2014/40).

Joanna Wardęga, doktor nauk humanistycznych w zakresie nauk o polityce, specjalność: socjologia polityki, adiunkt w Instytucie Bliskiego i Dalekiego Wschodu, Uniwersytet Jagielloński. Ukończyła socjologię na UJ, studiowała język chiński na Uniwersytetach w Szanghaju i Xiamen. Jej zainteresowania naukowe dotyczą przemian społeczeństwa i kultury współczesnych Chin, chińskiej myśli narodowej i społecznej od XIX do XXI wieku oraz problemów związanych z tu-

rystyką w Azji Wschodniej. Autorka wielu artykułów naukowych, poświęconych zwłaszcza chińskiemu nacjonalizmowi i modernizacji współczesnych Chin. Autorka dwóch książek: *Chiński Nacjonalizm. Rekonstruowanie narodu w Chińskiej Republice Ludowej* (2014); *Współczesne społeczeństwo chińskie. Konsekwencje przemian modernizacyjnych* (2015); redaktorka tomu *Współczesne Chiny w kontekście stosunków międzynarodowych* (2013). Redaktorka serii „Chińskie drogi” w Wydawnictwie Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Tom składa się z dziesięciu tekstów poświęconych poszczególnym grupom etnicznym i narodowym oraz religijnym, a także ogólnego rozdziału o polityce migracyjnej. Są to bardzo porządne naukowe opracowania. Niełatwo było je sporządzić, biorąc pod uwagę z jednej strony ograniczenie miejsca, a z drugiej – praktyczny, szkoleniowy cel całego przedsięwzięcia. Jednak autorzy wywiązali się z zadania bardzo dobrze. [...] Muszę powiedzieć, że sam z wielkim zainteresowaniem czytałem na przykład tekst o Afrykanach, w którym z jednej strony znalazłem szereg nieznanych mi danych statystycznych, a z drugiej – z przyjemnością czytałem charakterystykę kultury ludów afrykańskich, napisaną w sposób interesujący, użyteczny dla czytelnika, który ma mieć do czynienia z imigrantami z tamtych regionów, a jednocześnie pozbawiony ujęć stereotypowych, których tak trudno uniknąć. Teksty są wzbogacone o ilustracje i wykresy, ułatwiające lekturę. W efekcie otrzymujemy bardzo ciekawą książkę, którą warto kupić i przeczytać po prostu dla wzbogacenia własnej wiedzy o świecie. Wiedzę podaną przystępnie przez autorów, którzy wiedzą, o czym mówią.

prof. dr hab. Zdzisław Mach
(z recenzji wydawniczej)

ISBN 978-83-232-3071-7

